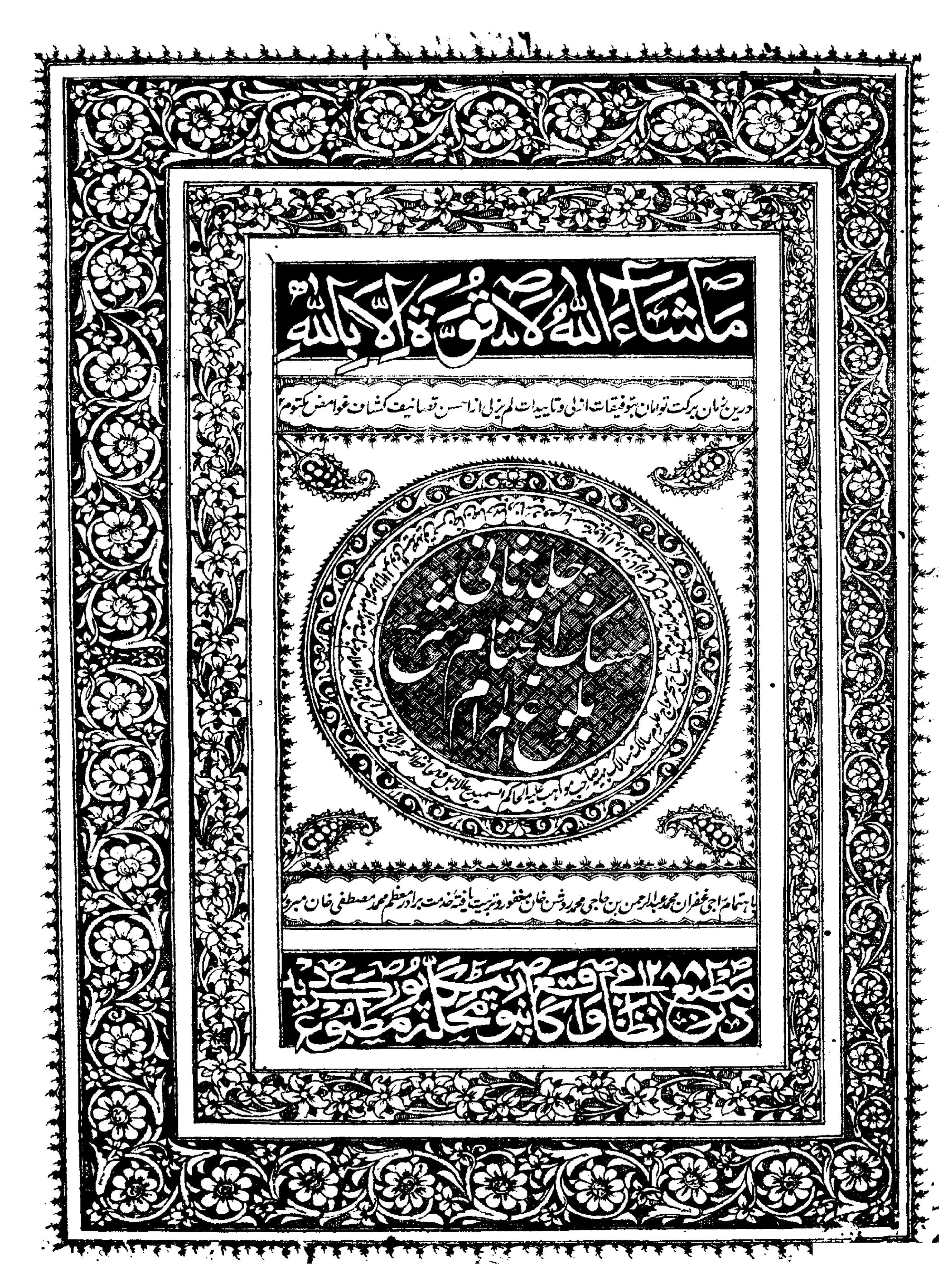


ما شاء الله لا قوة الا بالله

درین زمان برکت توامان بتوفیقات ازلی وتاییدات لم یزلی از احسن تصانیف کشاف غوامض مکتوم

جلد ثانی
مسک الختام شرح بلوغ المرام

باہتمام راجی غفران محمد عبد الرحمن بن حاجی محمد روشن خان مغفور وتربیت یافتہ خدمت برادر معظم محمد مصطفی خان مبرور

در مطبع نظامی واقع کانپور محلہ پٹکاپور ۱۲۸۶ مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

اَلحَمدُ لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى نَبِيِّهِ المُرسَلِ وَعَلٰى آلِهِ وَصَحبِهِ اُولِي النَّهجِ الاَعدَلِ

وبعد فقد اعان الله وله الحمد علی تمام الجزء الاول من **مسك الختام** شرح بلوغ المرام و ها نحن آخذون في شرح الجزء الثاني ونسال من الله الاعانة والتمام قال المصنف رحمه الله تعالى

كتابُ البيوع

بیوع جمع بیع ست و بیع گاہی بمعنی عقد آید که اثر آن بر آمدن مال ست از ملک یکے و در آمدن در ملک دیگرے که مبادلۂ مال بمال عبارت ازانست وبیشتر اطلاق بیع بر جزو اول ست که بر آمدن مال ست از ملک که آنرا فروختن گویند و بر جزو ثانی نیز آمده که خریدن ست و شرا برعکس اینست بیشتر اطلاق او بر خریدن آید و بمعنی فروختن نیز آید غرضکه لفظ بیع و شرا هر یکے بر دیگرے اطلاق سے یابد و از الفاظ مشترکه میان معانی متضاده ست صرح بذلك جماعة من اهل اللغة منهم الازهري وابن قتيبة وحکمت در تشریع وے چنانکه مصنف در فتح الباری گفته آنست که حاجت انسان متعلق ست بچیزے که در دست صاحب اوست و وی آن چیز را بذل نمی کند پس در شرعیت بیع وسیله ست بسوی رسیدن بغرض من غير حرج انتهی در نیل گفته وقد اجمع المسلمون علی جوازها و جمع آوردن آن برای دلالت بر اختلاف انواع اوست و وی ثمانیة وحقیقت بیع در لغت تملیک مال بمال و شرع در روے قید تراضی زیاده کرده و گفته اند که بیع عبارت ست از ایجاب و قبول دو مال که نیست در ان معنی تبرع پس معاطات خارج باشد ازان و دلیل بر اشتراط ایجاب و قبول قوله تعالی ست تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ واخرج ابن حبان وابن ماجة عنه صلی الله علیه وآله وسلم انما البیع عن تراض و چون رضا امرے خفی ست اطلاع بران دست بهم نمیدهد لهذا واجب شد تعلق حکم بسبب ظاهر که دال باشد بران و آن صیغه ست و لابد ست که صیغهٔ جزم باشد لفظاً تا معرفت رضا تمام شود و استثنا کرده اند محقر را ازین حکم زیرا که عادت مسلمانان جاری ست بدخول در ان بغیر لفظ و این نزد جماهیر علمای امت ست و شافعیه گویند لابد ست در ان از دو لفظ مثل غیر او اما نووی و اکثر متاخرین از شافعیه عدم اشتراط عقد در محقر

اختیار کرده اند ومحقر کمتر از ربع مثقال را گویند وقیل التافه من البقول وگفته اند ما دون نصاب سرقه ومشابه اتباع عرف ست در سبل السلام گفته حق آن ست که دلیل بر شتراط ایجاب وقبول تمام نیست بلکه حقیقت بیع مبادله صادر از تراضی ست کما افادت الآیة والحدیث آرے رضا امری خفی ست منوط بقرائن که از انجمله ایجاب وقبول ست ومنحصر نیست قرائن درین هر دو بلکه انسلاخ نفس از مبیع وثمن بهر لفظ که باشد کافی ست وبرین ست معاملات مردم در قدیم وحدیث ولیکن هر که مذهب را شناخته ونقض بیع را از جانب حکم ترسیده وی لحاظ ایجاب وقبول کرده است انتهی ودر مصفی شرح فارسی موطا گفته شرط بیع تراضی عاقدین ست لقوله تعالى إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وتراضی کار دل ست که بنده را بران اطلاع میسر نیست پس دانسته شد که مدار صحت بیع چیزی ست که در عرف بآن تراضی دانسته شود وشافعی شرط کرده است بلفظ صریح بائع بایعت ومشتری اشتریت وتملکت وقبلت وبایعنی فقال بعتک یا کنایه جعلته لک بکذا او اعطیت لک بکذا او آخذه منی بکذا ولیکن اقوی نزدیک فقیر آنست که هر چه در عرف آن از تراضی دانند بیع منعقد میشود بآن معاطات باشد یا قرینه والله اعلم زیرا که در مسائل شرع بجز تراضی مطلوب نشده انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته معتبر در بیع مجرد تراضی ست اگر چه باشاره باشد از کسی که قادر ست بر نطق زیرا که وارد نشده دلیلی بر اعتبار الفاظ مخصوصه که بعض اهل علم اعتبارش کرده اند ونه برینکه نیست جائز بیع مگر بآن الفاظ وورود بعت منک وبعتک وامثال آن مفید ایشان نیست زیرا که ما انکار صحت بیع ازین الفاظ نمیکنیم بلکه نزاع در انست که بیع صحیح نیست مگر بهمین الفاظ حال انکه وارد نیست دران دلیلی وحق تعالى گفته تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ وازین آیت معلوم شد که مناط صحت بیع مجرد تراضی ست ولابد ست از دلیل دال بران لفظ باشد یا اشاره یا کنایه بهر لفظ که واقع شود وبهر صفت که بود وبهر اشارهٔ مفیده که حاصل گردد وآنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود حلال نیست مال مرد مسلمان مگر بطیب نفس وی وچون طیب نفس یا تراضی یافته شود همین تراضی در وی معتبر باشد نه چیز دیگر واوضح اشیا درین باب عبارت بزبان ست بعده تعاطی یعنی دست بدست گرفتن بروجهی که هیچ شک دران باقی نماند

باب شروطه وما نهي عنه

باب در بیان شرطهای بیع وبیعی که نهی کرده شده است ازان ونهی از بیع گاهے برای حرمت باشد وگاهے برای کراهت وبیع منهی عنه نزد ابو حنیفه دو گونه است فاسد وحرام وشرط در عرف فقها چیزی ست که لازم آید از عدم وی عدم حکم یا عدم سبب برابر ست که معلق بکلمه شرط باشد یا نه وآنزد در عرف نحاة معنی دیگر ست وشروط بیع چند گونه ست بعضے ازان در عاقد که عاقل ومميز باشد وبعضے در آله که بلفظ ماضی بود وبعضے در محل که مال متقوم باشد ومقدور تسلیم بود وازانجمله است تراضی وازانجمله است شرط نفاذ که ملک وولایت ست عن رفاعة بن رافع بن خديج الفصاری ست حاضر شد بدر را وپدرش رافع یکے از دوازده نقبا ست واول کسے بود که قدوم آورد در مدینه بسورهٔ یوسف ورفاعه حاضر شد جمله مشاهد را وبود با علی کرم الله وجهه در جمل وصفین ووفات یافت در اول امن معاویه رضي الله عنه رواه المصنف فی التلخیص عن رافع بن خديج ومثله فی المشکوة عزاه لاحمد ومثله فی الترغیب والترهیب للمنذری ونسبه لاحمد والبزار وقال رجاله رجال الصحیح خلا المسعودی فانه اختلط واختلف فی الاحتجاج به ولا باس فی المتابعات انتهی واخرجه السیوطی فی الجامع عن رافع ایضا ذکره فی مسنده وگفته اند محتمل که مراد برفاعه رفاعه بن رافع بن خدیج باشد فقد رواه الطبرانی عن عبایة بن رافع بن خدیج عن ابیه عن جده وعبایة هو ابن رافع بن خدیج پس گویا از مصنف لفظ عن ابیه ساقط شده والله اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الكسب اطيب بدرستیکه پرسیده شد آنحضرت کدام کسب خوشتر وپاکیزه تر ست قال عمل الرجل بيده فرمود عمل کردن مرد بدست خود نه بولد وعبد اگر چه آن هم کسب اوست چنانکه در حدیث آمده وفرمود آنحضرت نخورد هیچ یکے طعامے را بهتر ازانکه بخورد از کار هر دو دست خود یعنے از کسب ومشقت نفس خود بدرستیکه پیغمبر خدا که داؤد ست میخورد از کسب دست خود رواه البخاری من حدیث مقدام بن معدیکرب وزن مثل مرد ست درین حکم وازینجا معلوم شد که کسب از سنن انبیاست وداود علیه السلام برای قوت خود زره می بافت وحدیث دلیل ست بر تقریر طلب مکاسب که طبائع بران مجبول اند ولیکن از آنحضرت سوال از اطیب یعنی احل وابرک آن کردند

وتقدیم عمل ید بر بیع مبرور دال بر افضلیت اوست و دل له حدیث البخاری المتقدم نووی گفته صواب آنست که اطیب مکاسب کسبی ست که بعمل ید باشد واگرچه
زراعت بود بلکه آن اطیب مکاسب ست زیراکه هم مشتمل بر عمل یدست وهم در وی نفع عام ست آدمی و دواب و طیر را مصنف گفته وفوق ذلک ما یکسب من اموال الکفار
بالجهاد وهو مکسب النبی صلی الله علیه وسلم وهو اشرف المکاسب لما فیه من اعلاء کلمة الله تعالی وحده انتهی گفته اند واین نیز داخل ست در کسب ید و کل بیع مبرور
وهر خرید و فروخت خالص از سوگند دروغ برای انفاق سلعه و از غش و معامله صحیح و مقبول در شرع یعنی اگر بدست خود کاری نکند و تجارتی کند که در ان دیانت وامانت
ورزد واین نیز کسب طیب ست وحاصل بدان رزق حلال طیب وعلما را اختلاف ست در افضل مکاسب ماوردی گفته اصول مکاسب زراعت و تجارت و صنعت ست
واشبه بمذهب شافعی آنست که اطیب آنها تجارت ست وگفت ارجح نزد من آنست که اطیب آن زراعت ست زیراکه اقرب ست بتوکل وتعقب کرده اند بحدیث مقدام
وگذشت و در حدیث عبد الله آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم طلب کسب حلال فرض ست بعد فرایضه رواه البیهقی فی شعب الایمان ومراد بفرایضه ایمان ست
یا هر فریضه که معلوم ست در دین رواه البزار والطبرانی وصححه الحاکم وفی الباب عن علی کرم الله وجهه وابن عمر ذکرهما ابن ابی حاتم فی العلل واخرج
الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عمر فی ترجمة احمد بن زهیر ورجاله لا باس بهم **وعن** جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه سمع رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول عام الفتح وهو بمکة روایت ست از جابر که وی شنید آنحضرت را میگفت سال فتح وحال آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در مکه بود و در بعض نسخ یوم الفتح و برین تقدیر قول وی وهو بمکة تاکیدست ذکر کرده شد برای تحقیق سماع وفتح مکه در رمضان سنه هشتم از هجرت بود
ان الله ورسوله حرم بدرستیکه خدا و رسول او حرام گردانیده است در روایت صحیحین همچنین وارد شده بافراد ضمیر و در بعض طرق ان الله حرم و در روایت
غیر صحیحین ان الله ورسوله حرما و گذشت کلام بر جمع ضمیر در باب الآنیه بیع الخمر والمیتة بیع باده و مردار میتة بفتح میم حیوانی که زائل شد از وی حیات
نه بذکات شرعیه وابن منذر بر تحریم بیع خمر و میتة اجماع نقل کرده مصنف گفته قائل جواز بیع خمر و بیع عنقود که باطن او مستحیل بخمر شده باشد شاذ ست وظاهر آن
که بیع میتة بجمیع اجزای او حرام ست و بعضی سمک و جراد و ما لا تحله الحیوة را مستثنی کرده اند در نیل گفته علت در تحریم بیع خمر نزد بعض نجاست ست و نزد بعض نبودن
منفعت مباحه مقصوده در ان برای مسلم و نزد بعض مبالغه در تنفیر از ان اما تحریم بیع او بدست اهل ذمه پس مبنی بر خلاف در خطاب کافر بفروع ست والخنزیر
والاصنام و خوک و بتان جوهری گفته صنم وثن ست وغیر او گفته وثن آنست که او را جثه باشد و صنم آنست که مصور بود و برین تقدیر میان هر دو عموم و خصوص
من وجه ست و ماده اجتماع هر دو وثن مصور ست وگفته اند در حکم آنست آلات مناهی معازف و نیست ضمان باتلاف آن و علت در تحریم سه چیز اول نجاست ست
ولیکن او آنرا غیر بعضی اند بر نجاست خمر و همچنین بر نجاست میتة و خنزیر پس هر که نجاست را علت قرار داده ست بیع هر نجس را حرام میگوید ولیکن مشهور از مالک طهارت
خنزیر ست و جماعتی گفته جائز ست بیع ازبال نجسه وگفته اند مشتری را جائز ست نه بائع را زیراکه مشتری احتیاج آن دارد نه بائع واین علت علیه ست همه آن
نزد کسی ست که نجاست را علت گوید و اظهر عدم نهوض دلیل ست برین تعلیل بلکه علت تحریم ست ولهذا چون آنحضرت صلی الله علیه وسلم برایشان شحوم حرام کرده نفس
تحریم را علت گردانیده نه این را بلکه ذکر آن هم نکرده و داخل نیست در میتة موی و صوف و وبر وی زیراکه حیات اینها را حلال نمیکند پس اسم میتة بر و صادق نیاید
وگفته اند شعور متنجس اند و غسل مطهر اوست و جواز بیع او مذهب جمهور ست و اما علت تحریم بیع اصنام پس عدم منفعت مباح ست وگفته اند اگر چنان باشند که
در صورت کسرش انتفاع باکسار او می تواند شد جائز ست بیع آن عند بعض و اولی آنست که قائل بعدم جواز بیع اصنام شوند بنا بر ورود نهی از ان اما بیع پارهای او
جائز ست زیراکه اصنام نیست و نیست هیچ وجه برای منع از بیع اکسار کذا فی النیل و منعه الاکثر فقیل یا رسول الله ارایت شحوم المیتة پس گفته شد
و پرسیده شد از آنحضرت که ای رسول خدا خبر ده از پیه های مردار که مردم آنرا استعمال میکنند فانها تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود ویستصبح بها
الناس پس بدرستیکه مالیده میشود بان کشتیها و روغن زده میشود چرب کرده میشود بان پوستها و چراغ می افروزند بدان مردم فقال لا هو حرام

پس گفت آنحضرت نفرین کشید آنرا که وی حرام ست یا مراد آنست که انتفاع نگیرید بدان که بیع وجه که اکل حرام ست و آن مدلول ست زیرا که سوق کلام برای اوست و تیز در روایت
احمد ست و درین حدیث فماترى فی بیع شحوم المیتة وثانی محتمل ست واکثر بران حمل کرده اند وگفته اند که از میته هیچ چیز منتفع نباید شد مگر بجلد بعد دباغت بدلیلی که در
اول کتاب گذشت و آن مخصص این عموم ست و این مبنی ست بر عود ضمیر بسوی انتفاع که مدلول عبارت ست و هو قول اکثر العلماء و هر که گفته ضمیر عائد ست بسوی بیع
استدلال کرده ست باجماع بر جواز اطعام میته مر کلاب را و اگرچه سگهای شکاری باشند برای منتفع بها و اقرب همان عود ضمیر ست بسوی بیع در نیل الاوطار
وقال الظاهر ان مرجع الضمیر البیع المذکور صریحا والکلام فیه ویؤید ذلک قوله فی آخر الحدیث فباعوها وتحریم الانتفاع یؤخذ من دلیل آخر کحدیث لا تنتفعوا من المیتة بشیء
والمعنى لا تظنوا ان هذه المنافع مقتضیة لجواز بیع المیتة فان بیعها حرام انتهى پس جائز باشد انتفاع بنجس مطلقا وحرام باشد بیع او و میزیده قوة قوله فی ذم الیهود
انهم جملوا الشحم الخ زیرا که این ظاهر ست در توجه نهی بسوی بیع که مترتب ست بران اکل ثمن و چون تحریم متعلق بیع باشد جائز شد انتفاع بشحوم میته و ادهان متنجسه در هر شی
جز اکل آدمی و تدهین وی که این هردو حرام اند بحرمت اکل میته و ترطب بنجاست و جائز ست اطعام شحوم میته کلاب را و اطعام عسل متنجس نحل و اطعام آن دواب را و جواز
این همه مذهب شافعی ست ونقله القاضی عیاض عن مالک و اکثر اصحابه و ابی حنیفة واصحابه واللیث و مؤید جواز انتفاع ست روایت طحاوی که پرسیده شد آنحضرت
از موشی که افتاد در روغن پس گفت اگر بسته است پس بیندازید آنرا و ما حول آنرا و اگر مائع و سائل ست پس چراغ روشن کنید بآن و انتفاع گیرید بدان
طحاوی گفته رجاله ثقات و مروی ست از جماعتی از صحابه منهم علی وابن عمر وابو موسی و از تابعین منهم القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وحنبل گفته وهذا هو الاصح دلیلا
واما التفرقة بین الاستهلاکات وغیرها فلا دلیل لها بل هو رای محض و اما متنجس پس اگر تطهیرش ممکن ست پس نیست کلام در جواز بیع او و اگر ناممکن ست پس
حرام ست بیع او قاله ابن حنبل طیبی گفته ابو حنیفه واصحاب وی جائز میدارند بیع زیت نجس وقتی که بیان کند بائع که نجس ست انتهى و افروختن چراغ بروغن نجس
مکروه داشته اند خصوصا در مسجد **ثم قال عند ذلك** پس گفت آنحضرت نزد این کلام **قاتل الله الیهود** بکشد خدای تعالی و هلاک کند یهود را
ان الله لما حرم شحومها بدرستیکه خدای تعالی هنگامی که حرام گردانید خوردن پیههای چارپایها را بر ایشان بجهت تشدید و تضییق بر ایشان
اجملوه گداختند شحم را **ثم باعوه** پس فروختند آنرا **فاکلوا ثمنه** پس خوردند بهای آنرا یعنی حیله کردند که نهی از خوردن شحم کرده اند و ما آنرا نخورده ایم
بلکه ثمن آنرا خورده ایم و گداختن آن بقصد تغییر و تبدیل ست گویا حقیقت دیگر شد و درین حدیث دلیل ست بر بطلان هر حیله که رسیده شود بوی بسوی حرام
و بر بودن ثمن شیء در حکم آن شیء **متفق علیه** ولاحمد عن ابن عمر مثله الا انه لم یذکر الاصنام ولابی داود عن ابن عباس مثله وزاد ان الله اذا حرم علی قوم اکل شیء
حرم علیهم ثمنه در نیل گفته سکت عنه ابو داود والمنذری و رجال اسناده ثقات و در منتقی گفته وهو حجة فی تحریم بیع الدهن النجس انتهى و در نیل گفته حدیث ابن عباس فیه
دلیل علی ابطال الحیل والوسائل الی المحرم وان کل ما حرمه الله علی العباد فبیعه حرام لتحریم ثمنه فلا یخرج من هذه الکلیة الا ما خصه دلیل والتنصیص علی تحریم بیع المیتة
فی حدیث الباب مخصص لعموم مفهوم قوله انما حرم من المیتة اکلها وقد تقدم در مصفی گفته شرط بیع طهارت عین ست زیرا که در حدیث شیخین نهی از بیع کلاب و خمر
و میته آمده و امریکه مشترک ست میان آنها نجاست ست و فیه نظر زیرا که در حدیث آمده که خدای تعالی حرام نمیکند چیزی را مگر آنکه حرام میکند بیع او و معنی این حدیث آنست
که چیزیکه وجه انتفاع بآن شائع و مشهور باشد وجهی که آن متعین شده باشد و آن انتفاع باشد بیع آن چیز حلال نیست پس بیع خر برای سواری و عبد برای خدمت
درست باشد اگرچه اکل لحم خر و لواطت عبد نیز محتمل ست و بیع خمر و اصنام حرام باشد و قاعده تنقیح اقتضا میکند که بیع کلب محرم الاقتناء و بیع میته برای گوشت او
نه برای جلد که بجهت دباغ گیرند حرام باشد بجهت آن علت زیرا که بنای تنقیح بر تفطن علت جامعه مانعه است والله اعلم انتهى **وعن ابن مسعود**
رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله علیه وسلم یقول اذا اختلف المتبایعان ولیس بینهما بینة فالقول ما
یقول رب السلعة گفت ابن مسعود شنیدم رسول خدا را میفرمود وقتیکه مختلف شوند بائع و مشتری و نیست میان آن هر دو گواه پس قول قول

صاحب سلعه ست ودر روایتی بجای تبایعان بیعان آمده او تتتارکان یا بگذارند هر دو بیع را ودر روایتی تراد آن وزیاده کرد ابن ماجه در روایتی خود
مبیع قائم ست بعینه ودر روایت احمد ست والسلعة كما هي وامار روایت المبیع مستهلک پس ضعیف ست ودر لفظی نیست که ابن عبد البر از آن هر دو ودرین باب روایات بسیار
ست شوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار استیفای آن کرده وحاصلش آنکه قول قول بائع ست وخلاف درین مسئله طویل ست ومراد از اختلاف بائع
ومشتری که در حدیث ست در قدر ثمن ست یا در شرط خیار یا در اجل یا جز آن از شروط پس درین صورت سخن فروشنده ست سوگند داده شود که تو فروختی بچنین
وچنان قیمت ونزد حنفیه اگر اختلاف در ثمن ست ومبیع باقیست هر دو را سوگند دهند وفسخ بیع کنند پس اگر هیچ یکی را گواه نیست واگر یکی را گواه ثابت ست خیر
واگر هر دو گواه آرند بینه مثبت زیادت اولی ست واگر اختلاف در ثمن ومبیع هر دو ست پس بینه بائع اولی ست در ثمن وبینه مشتری در مبیع نظر بزیادت
اثبات وتحالف نیست نزد حنفیه در اجل وشرط خیار وقبض بعض ثمن وگویند که در همه احادیث مرویه این باب سخن ست پس مدار بر حدیث مشهور باید نهاد که بینه
بر مدعی ست ویمین بر منکر وگفته اند که حدیث باب مخصص حدیث البینة على المدعي واليمين على من انكر ست وگفته اند میان هر دو عموم وخصوص من وجه ست
رواه الخمسة یعنی احمد وابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورواه الدارقطني والبيهقي ايضا ابن عبد البر گفته ان هذا الحديث منقطع الا انه
مشهور الاصل عند جماعة تلقوه بالقبول وبنوا عليه كثيرا من فروعه واعله ابن حزم بالانقطاع وتابعه عبد الحق واعله هو وابن القطان بالجهالة في عبد الرحمن
وابيه وجده قال الخطابي هذا حديث قد اصطلح الفقهاء على قبوله وذلك يدل على ان له اصلا وان كان في اسناده مقال كما اصطلحوا على قبول لا وصية لوارث
واسناده فيه ما فيه انتهى پس سبیل گشته علما را بحجت این حدیث کلام کثیر ست انتهى ابن عبد البر در استذکار گفته انه حديث منقطع لا يكاد يتصل وان كان الفقهاء
قد عملوا به كل على مذهبه الذي تأوله فيه بعده طرق این حدیث وانقطاع او بیان کرده وحدیث دلیل ست بر آنکه هنگام وقوع اختلاف میان بائع ومشتری در ثمن
یا مبیع یا در شرطی از شروط وی قول قول بائع ست با یمین او زیرا که از قواعد شریعت شناخته شده که هر که قول وی قول باشد یمین هم بر وست وعلما
را در حکم بمفاد این حدیث سه قول ست اول آنکه قول قول بائع ست مطلقا وهو ظاهر حديث الباب دوم آنکه هر دو حلف کرده رد مبیع کنند سوم تفصیل فرق
ست در میان اختلاف در نوع یا جنس یا صفت ودر میان غیر اینها وهو تفصیل بلا دلیل مستوفى في كتب الفروع ونقله في الشرح ومعنی تحالف آنست
که سوگند خورد بائع که ما بعت منك بكذا وحلف كند مشتری ما اشتريت منك كذا وقيل غير ذلك ووجه در تحالف آنست که هر یکی مدعا علیه ست پس بر هر یکی یمین ست بر نفی
چیزی که دعوی کرده شده ست بروی واین عموم ست از قوله صلعم البينة على المدعي واليمين على من انكر حاصل آنکه این حدیث مطلق تقیید ست بادله باب الدعاوى وسیأتي وصححه
الحاكم وابن السكن وچون این حدیث صحیح باشد بتصحیح این ائمه پس چه جای سخن ست دران چنانکه حنفیه گویند در مسوی گفته اگر اختلاف متعاقدین واقع شود چند قاعده مستخرجه
از شریعت را کار می باید بست وحسب آن قاعده حکم می باید کرد البينة على المدعي واليمين على من انكر البيعان اذا اختلفا فالقول ما قال رب السلعة یا یمیل او واین همه در هر عقد طرد
باید کرد وآنچه تعالی که بر تو وارد شود آنها را بر همین اصول حل می باید کرد چون چنین سعی کردی خواهی دید که مذهب شافعی واحمد نسبت بآنچه در موطا آمده گو ست بمنزله شرح ست
بر یک متن که اکثر موافق می افتد وگاهی در توجیه وتفصیل اجمال مخالف می شوند مختار فقیر درین باب اختیار اقوى انفع ست از مذهبین می باید دانست که اگر عقدی از مسلمانی متحقق شود
تا امکان او را محمل صحیح پیدا می باید کرد وجمعی رعایت لفظ عقد کنند پس اگر متضمن خلاف مقتضای آن لفظ باشد آن عقد فاسد می شمرند وجمعی رعایت معنی وآن لفظ را مجاز میگیرند
ازان عقد اگر قرینه قائم باشد ومیل فقیر بجانب اعتبار معنی ست زیرا که اهل عرف در اعتبار بالفاظ عقود تهاون دارند وبجز معنی معتبر نکرده اند انتهى وعن

ابی مسعود الانصاری صحابی مشهورست حاضر شد عقبه ثانیه را وبود خردترین کسی که حاضر شد آن را واول بدری نیز گویند جمهور بر آنند که نسبت او
ببدر بجهت سکونت اوست به بدر نه بجهت حضور او در غزوه بدر وبعضی گویند حاضر شده ست آن را وهم احد را ومشاهدی را که بعد ازوست وساکن شد
کوفه را در خلافت علی بن ابی طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب نهی کرد آنحضرت از بهای سگ

واصل در نهی تحریم ست وصحابی چون خبر کرد که آنحضرت نهی کرد مراد آنست که عبارتی مفید نهی آورده اگرچه وحی آن را ندریافته وحدیث دال ست بر تحریم ثمن چیزا اول
سگ وتحریم ثمنش بنص ست ودلالت بر تحریم بیع او بلزوم ست واین عام ست از هر سگ معلم باشد یا غیر معلم وجائز باشد اقتنا او یا نه عطا ونخعی وابوحنیفه ومحمد وبعض
ائمه دیگر تجویز کرده اند بیع کلب وفهد وسائر درندگان که در آنها منفعت ست معلم باشد یا غیر آن بحدیث جابر که نهی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب الا کلب الصید اخرجه
النسائی برجال ثقات اما طعن کرده هست در صحت وی پس اگر صحیح شود مخصوص گردد بدان عموم نهی وهم از جابر ورافع بن خدیج ست در مسلم ورواه النسائی بلفظ
نهی عن ثمن السنور والکلب الا کلب صید ثم قال هذا منکر روایت کرده است ترمذی از ابی هریره استثنای کلب صید لیکن در سندش ابی المهزم ست ووی ضعیف ست
در نیل گفته فینبغی حمل المطلق علی المقید ویکون المحرم ما عدا کلب الصید ان صلح هذا المقید للاحتجاج به انتهی ودرین باب ست از ابوهریره وابن عمر وابن عباس اخرجها الحاکم
وشافعی گفته حرام ست بیع آن وهمچنین جائز نیست بیع کلب عقور نزد ابویوسف ودیگر ائمه ودر حدیث ابی هریره هست که حلال نیست ثمن کلب رجاله ثقات واخرجه ابوداود
من حدیث ابن عباس وحدیث باب متفق علیه ست پس مقدم باشد بر غیر خود ودر وجوب قیمت بر متلف او اختلاف ست هر که قائل تحریم بیع ست قائل بعدم
وجوب ست وهر که جائز میگوید قائل بوجوب ست وهر که در بیع تفصیل کرده در لزوم قیمت هم تفصیل نموده ومروی ست از مالک عدم جواز بیع ووجوب قیمت ودر نهی
عنه ان بیعه مکروه فقط ٥ ومهر البغی دوم مهر زانیه یعنی بفتح موحده وسکون غین معجمه وتشدید تحتیه از بغی بکسر المعنی طلب لیکن استعمال او در فساد میشود
مراد درینجا زانیه است ومهر اجرت زناء او وتسمیه او بمهر مجاز ست واین مال حرام ست باجماع وفقهاء را تفصیل ست در حکم کیفیت اخذ او ومختار ابن القیم
در جمیع کیفیات وجوب تصدق اوست وعدم رد بسوی واقع زیرا که وی باختیار خود آنرا دفع کرده وبزانیه داده در مقابله عوض وممکن نیست صاحب عوض را
استرجاع آن پس این کسب خبیث ست واجب ست تصدق کردن آن واعانت کرده نشود صاحب معصیت بحصول غرض ورجوع مال خود انتهی در نیل گفته
واستدل به علی ان الامة اذا اکرهت علی الزنا فلا مهر لها وفی وجه للشافعیة یجب للسید الحکم وحلوان الکاهن سوم اجرت کاهن یعنی زری که او را
بر کهانت دهند حلوان بضم حای مهمله وسکون لام مشتق ست از حلاوت یعنی شیرینی وبر اجرت کاهن ومهر زن ورشوت نیز اطلاق یابد تشبیه داده شده
بشئ شیرین بجهت حصول آن بسهولت بی رنج ومشقت در صراح گفته حلو وحلوان بضم خیر مزد چیزی دادن مزد ور را بخوشامد کاری وکاهن کسیکه خبر دهد از
آنچه بیاید در مستقبل ودعوی میکند معرفت اسرار وعلم غیب را وعراف ومنجم وضراب باحصی در حکم اوست ونزد ایشان آمدن وخبر پرسیدن وتصدیق
کردن حرام ست باجماع مسلمین وعلما اجماع کرده اند بر تحریم این مال متفق علیه بین الشیخین ورواه الجماعة قاله فی المنتقی **وعن**
جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه کان علی جمل له قد اعیی فاراد ان یسیبه روایت ست از جابر که وی بود که سیر
میکرد بر شتری که مر او را بود وتحقیق مانده شده بود وراه نمی توانست رفت واین در سفری بود که بمدینه می آمد پس خواست جابر که سائبه گرداند آن را
قال فلحقنی النبی صلی الله علیه وسلم فدعا لی وضربه گفت جابر پس لاحق شد مرا رسول خدا صلعم در راه پس دعا کرد برای من وزد شتر را بچوبی یا
تازیانه که در دست شریف داشت فسار سیرا لم یسر مثله پس سیر کرد روان شد سیری که نمیکرد ونمیرفت مانند آن یعنی تیز شد چنانکه هرگز این تیزی نداشت
ببرکت دست مبارک آنحضرت وتوجه وتصرف وی صلعم که ضعیف را قوی گرداند ولاشی را شی سازد ٥ تو مراد له وده ودلیری بین پای خویش
خوان وشیری بین ثم قال بعنیه بوقیة پس گفت بفروش آنرا بدست من بوقیه بضم واو وکسر قاف وفتح تحتانیه مشدده وبفتح واو نیز لغت
ست واکثر آنچه جاری ست بر زبانها افصح ست واوقیه بضم همزه وسکون واو نیز میگویند نام وزن چهل درهم ست قلت لا گفتم نمی فروشم
ثم قال بعنیه پس گفت بفروش آن را بدست من فبعته بوقیة پس فروختم شتر را بدست آنحضرت بچهل درهم واشترطت حملانه
الی اهلی وشرط کردم سواری شتر تا اهل خود یعنی شرط کردم که فروختم اما تا رسیدن مدینه بران سوار باشم حملان بضم حای مهمله سوار کردن ودر قاموس گفته

حلال بشتر ناچیز را کرده شود بروی از دواب خاصة و آین حدیث دال ست برانکه طلب بیع سلعه از صاحب سلعه ومماکست دران لا باس ست وصحیح ست
بیع دابه با استثنای رکوب لیکن حدیث نهی از بیع ثنیا و از بیع وشرط معارض اوست و بنا برین تعارض اختلاف کرده اند علما دران بر اقوال اول آنکه صحیح ست
این بیع و در حدیث ثنیا آمده الا ان یعلم ذلک این بیع از همین قبیل بود که ثنیا معلوم ست یعنی رکوب پس بیع صحیح باشد و در حدیث نهی از بیع وشرط مقال ست
با احتمال آنکه شاید اراده شرط مجهول کرده باشد واین قول امام احمد ست دوم قول امام مالک ست که بیع صحیح ست اگر مسافت قریب باشد وتحدید آن به سه میل
کرده وحدیث جابر را برهمین مسافت حمل نموده سوم آنکه مطلقا جائز نیست بشرطیکه در وی نفع احد المتعاقدین باشد خواه مسافت قریب بود یا بعید وحدیث
جابر را ول ست بآنکه قضیه شخصیه ست واحتمالات بسوی او متطرق اند گویند آنحضرت اراده اعطای ثمن کرد وحقیقت بیع مراد نیست ومحتمل که این شرط در
صلب عقد ونفس بیع نبود و در حدیث مذکور آمده ست که آنحضرت فرمود گرفتم من از تو آنرا بوقیه سوار شو پس این سوار شدن بعاریت بود نه باشتراط وتواند
که شرط سابق بود بر عقد لیکن تاثیر نکند در فساد آن وآنحضرت تبرع فرمود بسوار نمودن وی بران لیکن احادیث باب مخالف این احتمالات ست ونص با حتمال
رد نشود ولهذا در نیل گفته واظهر اقوال قول اول ست که صحت مثل این شرط وهر شرط باشد که صحیح ست افراد آن بعقد همچو رسانیدن مبیع تا منزل ودوختن
جامه وسکونت در خانه ومروی ست از عثمان که فروخت خانه را واستثنا کرد سکونت یکماه دران ذکره في الشفا. فلما بلغت اتيته بالجمل پس وقتی که
رسیدم بمدینه آوردم نزد آنحضرت شتر را پس نقد کرد وداد ثمن آن ثم رجعت پس تر برگردیدم از نزد آنحضرت ثمن گرفته فارسل في اثري پس فرستاد
در پس من کسی را فقال پس فرمود اتراني بضم فوقیه ماكستك لا آیا گمان میکنی تو مرا که سخن کردم در نقص ثمن ترا تا بگیرم شتر ترا ارزان نیست
این چنین خذ جملك ودراهمك بگیر شتر خود را ودرمهای خویش را فهو لك که آن شتر مر تراست ودر روایتی چنین آمده که داد مرا آنحضرت ثمن شتر را
و باز گردانید شتر را بر من انتی ثمن هم داد وشتر هم بخشید ودر روایتی از بخاری باین لفظ ست که گفت بلال را بده دام او را وزیاده بده چیزی پس داد
بلال آنرا وزیاده کرد یک قیراط یعنی دانگی که سدس دینار یا درهم باشد ومحتمل که مراد سدس ثمن باشد یا قیراط بمعنی سدس ست از هر چیزے که باشد
متفق علیه ودر نیل گفته ولهذا حدیث فوائد في مطولات شروح الحدیث وفي لفظ لاحمد والبخاري وشرطت ظهره الى المدینة واین صریح ست در شرط ونص ست
در محل نزاع وهذا السياق لمسلم واین لفظ که مذکور شد مسلم راست و هم روایت ست از جابر رضی الله عنه قال گفت اعتق رجل
منا عبدا له عن دبر آزاد کرد مردی از ما یعنی از انصار بنده را که مر او را بود از پس دبر بضم دال مهمله وضم موحده تدبیر آزاد کردن بنده بعد از موت یعنی گفت
که چون من بمیرم این بنده آزاد ست ولم يكن له مال غيره فدعا به النبي صلى الله عليه وسلم فباعه ونبود مر آن مرد را مالی جز این بنده
پس خواند او را وطلبید نزد خود آنحضرت پس فروخت او را متفق علیه واخرجه ابوداود والنسائي عن جابر ایضا ودر وی نام عبد ونام رجل هر دو
ذکر کرده ولفظ وی از جابر اینست که مردی از انصار که گفته میشد او را ابو مذکور آزاد کرد غلامی که گفته میشد او را ابو یعقوب از پس خود ونبود او را مالی جز آن
غلام پس خواند وطلبید او را آنحضرت صلی الله علیه وسلم نزد خود وفرمود که می خرد او را از من پس خرید او را نعیم بن عبد الله بن النحام بهشت صد درهم پس دفع کرد
آنحضرت آن درهم را بسوی آن مرد وزیاده کرد اسمعیلی که بران مرد دین بود وقد ترجم له البخاري في باب الاستقراض فقال من باع مال المفلس وقسمه بين الغرماء
او اعطى اياه حتى ينفقه على نفسه پس درین ترجمه اشاره کرده ست بعلت بیع که احتیاج بسوی ثمن اوست واستدلال کرده اند بعضے باین حدیث بر منع مفلس
از تصرف در مال وی وبر اینکه امام را میرسد که بیع کند وبفروشد از طرف وی وبقیه این بحث در محل خود بیاید واز این حدیث معلوم شد که بیع مدبر جائز ست
وباین رفته ست شافعی واحمد ورفته اند ابو حنیفه ومالک باینکه جائز نیست وتاویل کرده اند این حدیث را باینکه مراد مدبر مقید ست که گفت اگر بمیرم
درین مرض یا درین ماه تو آزادی واین قسم مدبر آزاد نمی شود بخلاف مدبر مطلق که هرگاه بمیرم تو آزادی واحادیث دیگر دلالت دارند بران

وعن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان فارة وقعت في سمن فماتت فيه بدرستيكه موشي بيفتاد در روغن زرد پس
بمرد دران فسئل النبي پس پرسيده شد آنحضرت صلى الله عليه وسلم عنها از حال آن سمن فقال القوها وما حولها وكلوه پس فرمود
بيندازيد آنرا وچيزي را كه گرداگرد اوست وبخوريد آنرا رواه البخاري وزاد احمد والنسائي في سمن جامد در روغن بسته وامر آنحضرت درين
حديث بالقاي وي وما حول وي دال ست بر نجاست ميتة زيراكه مراد بما حولها ما لاقاها ست مصنف در فتح الباري گفته نيامده است در هيچ طريقي صحيح تحديد
چيزي كه انداخته ميشود ليكن ابن ابي شيبه از مرسل عطا آورده كه بقدر كف بايد انداخت وسنده جيد لولا ارساله انتهى ومفهوم قول وي جامد دال ست برانكه اگر
مائع خواهد بود تمام آن نجس خواهد شد بنا بر عدم تمييز ملاقي از غير ملاقي ونيز در وي دلالت ست برانكه منتفع نبايد شد بدهن متنجس در هيچ شي از انتفاعات وليكن
پيشتر گذشته كه انتفاع بدان جائز ست در غير اكل چو دهن آدمي پس اين محمول باشد بر اكل ودهن آدمي وهمچنين قول وي فلا تقربوه چنانكه بيايد جمعا بين مقتضى الادلة
واما مباشرت نجاست پس هر چند ناجائز ست مگر براي ازالة واجب للازالة يا مندوب للازالة ليكن نيست خلاف در جواز آن زيراكه براي دفع مفسده اوست وباقي ماند
كلام در مباشرت نجاست براي تسجير تنور واصلاح ارض بدان پس گفته اند كه اين طلب مصلحت اوست وقياس كرده ميشود جواز مباشرت وي بر مباشرت كه براي ازالة
مفسده باشد واقرب آنست كه ازالهٔ مفسده او دخل ست زير جلب مصلحت وي پس در تسجير تنور دو امر ست يكي ازالهٔ مفسدهٔ بقاي عين آن نجاست ديگر جلب
مصلحت براي نفع نجاست در تسجير ودرين صورت مباشرت براي انتفاع جائز باشد براي اشكالي كه در وست وعن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها وما حولها چون بيفتد موش
در روغن زرد پس اگر باشد بسته پس بيفگنيد ودور كنيد اورا وچيزي را كه گرداوست وان كان مائعا فلا تقربوه واگر باشد سائل پس نزديك
نشويد اورا در سبل گفته تمكين مكلف غير مكلف همچو سگ وگربه را بر خوردن مردار ونحو آن جائز است زيراكه منع آن از سلف معهود نيست گوييم بلكه واجب ست
اگر نخوراند او را غير آن چنانكه در حديث ست كه زني در آمد دوزخ را در بارهٔ گربه وتعليل آن چنين آمده كه نخورانيد اورا ونگذاشت تا بخورد از خشاش ارض وخشاش
ارض چيزي ست كه حرام ست بر مكلف وغيره پس حديث دلالت كرد برانكه يكي از دو امر كه اطعام يا ترك باشد تا خشاش بخورد واجب ست وتعذيب آن زن بسبب
ترك بوده وخشاش بخاي معجمه مفتوحه وشين معجمه بمعنى هوام وحشرات ارض ست كما في النهاية ومؤيد اوست مرور آنحضرت بر شاة ميتة وفرمودن هلا
انتفعتم باهابها الحديث وقد تقدم وله الفاظ ودر وي دليل ست برانكه گوسفند مذكور ملقاة بود براي اكل كلاب وطير وغيرهما پس اگر تمكين حرام مي بود امر
بدفن آن ميكرد رواه احمد وابو داؤد والترمذي وابن حبان في صحيحه وقد حكم عليه البخاري وابو حاتم بالوهم زيراكه مروي ست
از طريق معمر از زهري از سعيد از ابي هريره مفصلا ترمذي گفته شنيدم بخاري را مي گفت اين خطاست وصواب از زهري از عبيد الله از ابن عباس
از ابن ميمونه است انتهى پس راي بخاري ثبوت اوست از ميمونه وحكم بوهم بر طريق مرويه از ابي هريره است واز انانكه تخطيه كرده اند روايت معمر را رازي ودارقطني ست
وگفت ذهلي طريق معمر محفوظ است ليكن طريق مالك اشهر ومؤيد اينست ذكر كردن احمد وابو داؤد در روايت خود از معمر هر دو وجه را پس دلالت كرد برانكه
وي محفوظ است بهر دو وجه ووهم نكرد دران وهمچنين اخراج كرده است آنرا ابن حبان در صحيح خود وجزم كرده كه آن ثابت ست از هر دو وجه ودر وي
اختلاف ديگر ست كه روايت كرده است آنرا يحيى بن ايوب از ابن جريج از زهري از سالم عن ابيه وتابعه عبد الجبار الايلي عن الزهري دارقطني گفته
وخالفهما اصحاب الزهري فرووه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس وهو الصحيح وانكار كرده است جماعتي تفصيل را باعتماد عدم ورود وي در طريق
مالك ومن تبعه ليكن ذكر كرده است دارقطني در علل كه يحيى القطان روايت كرده است آنرا از مالك وكذلك النسائي رواه من طريق عبد الرحمن عن مالك مقيدا
بالجامد وامر ان يقور وما حولها فيرمى به وكذلك ذكره البيهقي من طريق حجاج بن منهال عن ابن عيينة مقيدا بالجامد وكذلك اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده

عن ابن عيينة و وهم من غلط فيه ونسبه الى التغير في آخر عمره فقد تابعه ابو داود الطيالسي في مسنده عن ابن عيينة والله اعلم در سبل گفته این اختلاف
برای تصحیح لفظ وارد ست واما حکم پس ثابت ست زیرا که طرح آن وما حول آن وانتفاع بباقی جز در جامد نمی باشد واین ثابت ست در صحیح بخاری نیز بلفظ
خذوها وما حولها وكلوا سمنكم وازین مفهوم میشود که تمام ذائب را بیفگنند زیرا که علت در ان مباشرت میته است واختصاص در ذائب بمباشرت وتمییز
بعض از بعض ست وظاهر حدیث عدم قربت ست بسمن واگرچه بسیار باشد وتقدم وجه الجمع بينه وبين حديث الطحاوي **وعن ابي الزبير** محمد بن مسلم
المکی تابعی ست روی عن جابر بن عبد الله کثیرا **قال سالت جابرا عن ثمن السنور والكلب** گفت پرسیدم جابر را از بهای گربه وسگ سنور
بکسر سین وفتح نون مشدده در قاموس گفته هو الهر **فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك** پس گفت زجر کرد آنحضرت از ان
ودر روایتی از جابر باین لفظ ست نهی کرد آنحضرت از بهای سگ وگربه واصل در نهی تحریم ست وجمهور بر تحریم بیع کلب اند ودر سنور مختلف تحریم بیع گربه
مذهب جابر بن زید وابو هریره وطاوس ومجاهد ست حکی ذلک عنهم ابن المنذر والمنذری وجمهور بجواز رفته اند وگفته که حدیث ضعیف ست طیبی گفته نهی از بیع
سنور تنزیهی ست وبیع او از مکارم اخلاق ومروات نیست وهبه وعاریت وی جائز ست نزد جمهور بخلاف آنچه مروی ست از ابو هریره وجماعه از
تابعین واحتجاج کرده اند بظاهر این حدیث انتهی ودر نیل گفته ولايخفى ان هذا اخراج للنهي عن معناه الحقيقي بلا مقتض ودر سبل گفته حمل نهی بر تنزیه خلاف ظاهر
حدیث ست وقول بضعف این حدیث مردود ست بنا بر انکه مسلم وغیره روایتش کرده اند وقول بانکه روایت نکرد آنرا از ابی الزبیر غیر حماد بن سلمه نیز مردود ست
بنا بر انکه اخراج کرده است آنرا مسلم از معقل بن عبید الله عن ابی الزبیر واین هر دو ثقه اند وروایت میکنند از ابی الزبیر ووی هم ثقه است **رواه مسلم**
واحمد وابو داود وابن ماجه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الهر وقال الترمذي غريب وقال النسائي هذا حديث منكر انتهى وفي اسناده عمر
بن زيد الصنعاني قال ابن حبان ينفرد بالمناكير عن المشاهير حتى خرج عن حد الاحتجاج به وقال الخطابي قد تكلم بعض العلماء في اسناد هذا الحديث وزعم انه غير ثابت
عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عبد البر حديث بيع السنور لا يثبت رفعه وقال النووي الحديث صحيح رواه مسلم وغيره انتهى وقد اخرج الحديث ايضا ابو داود
والترمذي من طريق اخرى ليس فيها عمر بن زيد الصنعاني ولكن في اسناده اضطراب كما قال الترمذي **والنسائي وزاد**
الا كلب صيد مگر سگ شکاری وحکم آن معلوم شده ومسلم آنرا از حدیث جابر ورافع بن خدیج آورده وزیاده کرد نسائی استثنای کلب صید
وگفته که هذا منکر مصنف در تلخیص گفته وارد شده است استثنا از حدیث جابر ورجالش ثقات اند انتهی مناوی در شرح جامع صغیر تعقب مصنف کرده
در قول وی رجاله ثقات وگفته که ابن جوزی گوید که در وی حسین بن ابی حفصه است یحیی گفت ليس بشيء وضعفه احمد وگفت ابن حبان هذا الخبر بهذا باطل
لا اصل له آری ثابت جواز اقتنای کلب صید ست بدون نقص عمل مقتنی او لقوله صلى الله عليه وسلم من اقتنى كلبا الا كلب صيد نقص من اجره كل يوم قيراطان
گفته اند قیراطی از عمل لیل وقیراطی از عمل نهار وگفته اند از فرض ونفل ونهی از ثمن کلب متفق علیه است از حدیث ابی مسعود ومنفرد ست مسلم بروایت نهی از ثمن سنور
وعن عايشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة گفت آمد مرا بریره بباء موحده ورائین بر وزن سریره نام مولاة عایشه است
در اول او یهودی بود که او را مکاتب ساخته پس آمد نزد عایشه **فقالت اني كاتبت** پس گفت بریره مکاتبت کرده ام من وکتابت آزاد کردن بنده
بشرط مالی که بر گردن او کنند تا گاه گاه چیزی از ان می رسانیده باشد **أهلي** کسان خود را وایشان انصار بودند کما هو عند النسائي **على تسع اواق**
بر نه اوقیه که سه صد وشصت درهم باشد **في كل عام اوقية** در هر سال یک اوقیه ودر تقریر آنحضرت این معنی را دلیل ست بر جواز تنجیم نه بر حتم وفرضیت
وی کما ذهب الیه الشافعی وغیره وگفته اند تنجیم در کتابت شرط ست واقل آن دو نجم ست واستدلال کرده بروایاتی از سلف که ناهض نیست دلیلی بر ان
ومذهب جمهور واحمد ومالک جواز عقد کتابت ست بر نجم لقوله تعالی **فكاتبوهم** وتفصیل نکرد واین ظاهر ست واما اینکه آثار سلف مقید اطلاق اوست

پس غیر صحیح ست زیرا که اجماع نیست در سبل گفته تقیید آیات بارای علما باطل ست انتهی فَاَعِيْنِيْنِي پس اعانت کن و مدد کن ای عایشه مرا و چیزی بده که در
بدل کتابت خود ادا کنم و مکاتبت یکی از وجوه مصارف زکوة و محال خیر ست و در قرآن مجید و فی الرقاب گفته مراد مکاتبت ست فقلت ان احبّ
اهلكِ اَنْ اَعُدَّهَا لهم پس گفتم یعنی بریره را که اگر دوست دارند کسان تو که بشمارم این بها و قیمه را برای ایشان بیک شمار کردن یعنی برهم بایشان
در بهای تو و بخرم ترا از ایشان و فروختن مکاتب بر تقدیر عجز از ادای بدل کتابت جائز ست و آزاد کنم ترا میکنم این را و یکون وَلاءك لي و باشد
ولای تو مرا وَلا بفتح واو قرابتی و حقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده است او را و میرسد میراث این غلام بوی الولا مقصور افاده فی المصباح
فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها پس رفت بریره بسوی صاحبان خود و گفت آنها را پس ابا آوردند از بودن وَلا برای عایشه
و قبول نکردند آنرا و گفتند که نمی فروشیم مگر آنکه باشد وَلا مر ایشان را و این اشتراط جهل و مکابره بود از یهود و نامشروع بود که عایشه آزاد کند و وَلا برای
ایشان باشد وَلا مر کسی راست که آزاد کرد فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس پس آمد بریره از نزد یهود و آنحضرت
نشسته بود فقالت اني قد عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون الولاء لهم پس گفت بریره بدرستیکه من بتحقیق عرض کردم این فروختن
بر او شان پس ابا آوردند مگر باین شرط که باشد ولا برای آنها فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرت عايشة النبي صلى الله عليه
وسلم فقال خذيها پس شنید آنحضرت و خبر کرد عایشه آنحضرت را ازین ماجرا پس فرمود بگیر ای عایشه تو آنرا و درین جا دلالت ست بر جواز بیع
مکاتب و علما را دران سه قول است اول جواز آن و هو مذهب احمد و مالک و حجت ایشان قول وی صلی الله علیه وسلم ست المکاتب رق ما بقی علیه درهم اخرجه
ابو داؤد و ابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده دوم آنکه جائز ست بیع او برضای وی بدست کسی که آزادش کند بحجت ظاهر حدیث بریره
سوم عدم جواز بیع مطلقا و هو مذهب ابی حنیفة و جماعة گویند زیرا که بیرون شده است از ملک سید و تاویل کرده اند حدیث را در سبل گفته قول اول
اظهر ست زیرا که تقیید نی که در قصه بریره واقع ست در وی دلیل بر شرط نیست بلکه واقع همچنین بود پس شرط از کجا تواند بود و اما اینکه بیع وی
موجب سقوط حق خداست پس جوابش آنست که حق خدا همان ست که ثابت شده و آن ثابت نمیشود مگر بایفا و فرض آنست که مکاتب از وی عاجز شده است
واشترطي لهم الولاء و شرط کن برای یهود وَلا لام درینجا اگر بمعنی علی ست چنانکه در قوله تعالی وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا وَيَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ
کما قال الشافعی پس هیچ اشکال نیست و لیکن این وجه ضعیف ست زیرا که اگر همچنین می بود انکار اشتراط وَلا بر ایشان نمیکرد و جواب داده اند که انکار
بر اشتراط آنها بر خود بود در اول امر و گفته اند که مراد بدان زجر و توبیخ آنهاست زیرا که آنحضرت ایشان را حکم وَلا بیان کرده و اینکه این شرط حلال نیست
و چون معهذا از آنها مخالفت ظاهر شد عایشه را گفت شرط کن و پروا مکن زیرا که اشتراط ایشان مخالف حق ست پس مباح نباشد بلکه مقصود اهانت
و عدم مبالات باشتراط است که وجود و عدم او برابر ست و بعد معرفت این وجوه و تاویل اشکال زائل شد که از آنحضرت چه قسم اذن اشتراط برای عایشه واقع شد زیرا که ظاهرش
خداع و غرر بائعست چه وی نزد بیع اعتقاد بقای بعض منافع برای خود میدارد و بعده امر برخلاف آن ظاهر شده اما بعد تحقق وجوه تاویل مذکور اشکال زائل ست فانما
الولاء لمن اعتق زیرا که نیست وَلا مگر برای کسی که آزاد کرد یعنی وَلا از آن تست و آنچه یهود شرط میکنند یاوه میگویند و نامشروع می گویند اعتبار ندارد و درینجا دلیل ست
بر حصر وَلا در معتق و عدم تعدیه او بسوی غیر ففعلت عايشة پس کرد عایشه همچنین ثم قام رسول الله پس برخاست آنحضرت صلی الله علیه وسلم في الناس
در مردم فحمد الله واثنى عليه پس حمد گفت خدا را و ثنا کرد بروی ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليس في كتاب الله پس گفت
آنحضرت اما بعد از حمد و ثنا پس چیست حال مردانی که شرطها میکنند شرطهائی که نیست آن شرطها در دین خدا در آنچه نوشته و فرض گردانیده است از احکام بر بندگان یعنی نامشروع ست
ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل چیزی که باشد از شرطی که نیست در کتاب خدا پس آن شرط باطل است وان كان مائة شرط اگرچه صد شرط

تا مشروع باشد قضاء الله احق حکم خدا ثابت تر وسزاوارتر ست که عمل کرده شود بدان و شرط الله اوثق و شرط خدا محکم تر ومعتمد تر ست
وانما الولاء لمن اعتق وجزین نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرده برای کسی که فروخت متفق علیه واللفظ للبخاري ولفظ بخاری است
وعند مسلم ونزد مسلم ست اشتريها واعتقيها واشترطي لهم الولاء خرید کن ای عایشه بریره را و آزاد کن اورا وشرط کن برای
ایشان ولا را در سبل گفته حدیث دلیل ست بر مشروعیت کتابت واین عقد ست درمیان سید وعبد بر رقبه وی واین مشتق ست از کتاب بمعنی فرض وحکم
کما فی قوله تعالی كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ واین مندوب ست وعطا وداؤد گفته واجب ست چون طلب کند آنرا عبد بقدر قیمت خود بنابر ظاهر امر
در قوله تعالی فَكَاتِبُوهُمْ وهمین ست اصل در امر گوییم مگر آنکه او تعالی مقید کرده ست وجوب را بقول خود إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا آری
بعد علم خیر در اینا کتابت واجب ست ودر تفسیر خیر سلف را اقوال ست در حدیث مرفوع ومرسل نزد ابوداؤد آمده که آنحضرت فرمود ان علمتم فيهم حرفة
ولا ترسلوهم كلا على الناس دوم قول ابن عباس که مراد بخیر مال ست سوم هم قول اوست که مراد بدان امانت ست چهارم نیز قول اوست که چون معلوم کنی
که مکاتب تو اداکرده بهتر انتهی وبسط کلام در آیه کتابت در تفسیر آیات الاحکام کرده ایم فلیرجع الیه وعن ابن عمر رضي الله عنه قال نهى
عمر عن بيع امهات الاولاد گفت ابن عمر که نهی کرد عمر بن الخطاب از فروختن ام ولد فقال پس گفت لا تباع ولا توهب
ولا تورث فروخته نشود وهبه کرده نشود ووارث گردانیده نشود ويستمتع بها ما بدا له فاذا مات فهي حرة استمتاع کند
باهم ولد ما دامیکه ظاهر شود اورا پس چون مرد پس وی آزاد ست این حدیث دلالت دارد برانکه امت چون از سید خود زائید بیع وی حرام شد برابر ست
که ولد باقی ماند یا نه واین رفته است اکثر امت وادعا کرده ست جماعتی از متاخرین اجماع را بر منع بیع ایشان وگفته اند که هرچه برخلاف آن آمده است
ممنوع ست وحافظ ابن کثیر درین مسئله کلام در جزوی مفرد کرده وگفته وتلخص لي عن الشافعي فيها اربعة اقوال في المسئلة من حيث هي ثمانية
اقوال انتهی ودرین باب آثار اند از صحابه حاکم وابن عساکر وابن المنذر از بریده آورده که گفت نشسته بودم نزد عمر که شنیده شد فریادی وآوازی
پس گفت عمر ای جابر ببین که چیست این آواز جابر رفت ودید وباز آمد وگفت جاریه از قریش ست که فروخته میشود مادر وی پس گفت عمر بخوان
برای من مهاجرین وانصار را پس درنگ نکرد ساعتی تا آنکه پر شد خانه وحجره پس حمد گفت عمر خدا را وثنا کرد بر وی پستر گفت اما بعد پس آیا هست
در انچه آورد آنرا محمد صلی الله علیه وسلم قطیعت گفتند نیست گفت پس بدرستیکه ظاهر شد درمیان شما فاشیه بعده خواند این آیت فَهَلْ عَسَيْتُمْ
إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ پس گفت کدام قطیعت قطع ست از ینکه فروخته شود مادر زنی
از شما وحال آنکه وسعت کرده ست خدا بر شما گفتند بکن انچه ظاهر شود ترا پس نوشت بآفاق که فروخته نشود هیچ مادر زن آزاد این قطیعت ست و
حلال رواه مالك والبيهقي وخلاف کرد ابن الزبیر درین مسئله چنانکه روایت کرد بیهقی از طریق ثوری از عبد الله بن دینار که آمدند دو مرد بسوی ابن عمر
پس گفت از کجا آمدید شما گفتند از نزد ابن الزبیر وحلال کرد وی مارا چیزها که حرام بود بر ما گفت ابن عمر چه حلال کرد برای شما گفتند بیع امهات اولاد
گفت می شناسید شما ابو حفص عمر را پس بدرستیکه وی نهی کرد الخ وقال وگفت بیهقی ورفعه بعض الرواة فوهم ورفع کرده اند این
حدیث را بعض راویان او پس وهم کرد زیرا که در حقیقت موقوف ست بر عمر نه مرفوع بآنحضرت وگفت دارقطنی صحیح وقف اوست بر عمر ومثله قال
عبد الحق وگفت صاحب الامام معروف در ان وقف ست وکسیکه آنرا رفع کرده است ثقه است گوییم در حدیث ابن عباس ست مرفوعا که فرمود آنحضرت
چون بزاید حاملهٔ مردی از ان مرد پس آن حامله آزاد کرده شده ست از پس آن مرد رواه الدارمي لیکن ابن عبد البر در استذکار گفته لا يصح لانه انفرد به الحسين
بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس وهو ضعيف متروك انتهى وقيل لا يصح مسندا كذا في الامام وعن جابر رضي الله عنه قال كنا نبيع

سرارينا امهات الاولاد والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك باسًا گفت جابر بوديم ما كه ميفروختيم كنيزكهاى خود را
كه ام ولد بودند و آنحضرت زنده بود و نمى ديد در فروختن آنها باكى وازين حديث جواز بيع ام ولد معلوم ميشود ليكن روايت ابو داؤد از جابر باين لفظ است
كه فروختيم ما ام ولد را در زمان آنحضرت و زمان ابى بكر پس وقتى كه شد زمان عمر نهى كرد ما را ازان پس باز مانديم و رواه الحاكم من حديث ابى سعيد و اسناده
ضعيف و بيهقى گفته نيست در چيزى از طرق كه مطلع شده باشد آنحضرت بران و معهذا ايشان را بران مقرر داشت و رد ميكند آنرا روايت نسائى كه در روى
اينست والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك باسا و مصنف گفته آرى روايت كرده است آنرا ابن ابى شيبه در مصنف خود از طريق ابى سلمة از جابر آنچه دال است
بران و گفت خطابى يحتمل كه بيع امهات اولاد مباح باشد پيشتر نهى كرده باشد آنحضرت ازان و روايت كرد عبد الرزاق از معمر از ايوب از ابن سيرين از عبيدهٔ
سلمانى كه گفت شنيدم على كرم الله وجهه را ميگفت فراهم شد راى من و راى عمر در امهات اولاد برينكه فروخته نشوند پيشتر ديديم كه فروخته شوند عبيده گويد گفتم او را
پس راى تو و راى عمر در جماعت دوستر ست بسوى من از راى تو تنها در فرقت و اين اسناد معدود ست در اصح الاسانيد رواه البيهقى من طريق ايوب
و روى ابن ابى شيبة نحوه و نيز اخراج كرد عبد الرزاق باسناد صحيح كه رجوع كرد على رضى الله عنه ازان هكذا فى التلخيص و ختم كتاب تلخيص بهمين حديث ست و در بدر تمام
ازين روايت جواب داده و گفته يحتمل كه حديث جابر در اول امر باشد و آنچه ما ذكر كرديم نسخ بود و نيز اين راجح ست بتقرير و آنچه وى ذكر كرده قول ست و نزد
تعارض قول ارجح باشد انتهى و صاحب سبل تعقب وى كرده و گفته ضعف اين جواب غير مخفى ست زيراكه ناسخ باحتمال ست و قائل جواز بيع را ميرسد كه استدلال را
قلب نموده بگويد يحتمل كه حديث ابن عمر در اول امر باشد پيشتر نسخ پذيرفته بحديث جابر و در جواب رجحان قول بر تقرير مى بايد گفت كه رفع قول ثابت نشده
بلكه مصنف وغيره تصريح كرده اند كه رفع آن وهم ست و در منع بيع آنها جز راى عمر نيست يا راى صحابه كه با آنها مشورت جسته و اين اجماع نيست پس حجت هم نباشد
با آنكه اگر در مسئله نص مى بود عمر و صحابه محتاج بسوى راى نمى شدند و اما حديث ابن عباس كه هرگاه زائيد ماريه پسر آنحضرت ابراهيم را آنحضرت فرمود آزاد كرد
او را ولد وى پس ابن عبد البر در استذكار گفته كه مروى ست از وجهى كه قوى نيست و ثابت نميكنند آنرا اهل حديث و همچنين حديث ايما امرأة ولدت من سيدها
فانها حرة كه در روى ضعيف متروك ست انتهى و اما ابن حزم پس تصحيح كرده است اول را و تعقب بما بسطناه فى حواشى ضوء النهار انتهى و اين تعقب ناظر ست
در جواز بيع و ترجيح آن بر عدم جواز رواه احمد والشافعي والنسائي وابن ماجة والبيهقي والدارقطني وصححه ابن حبان و رواه ابو داؤد
وابن حبان والحاكم من حديث جابر ايضا وقال الشيخ احمد القشنى رح الاصل فى عتق ام الولد خبر ايما امة ولدت من سيدها فهى حرة عن دبر رواه ابن ماجة
والحاكم وصحح اسناده وخبر امهات الاولاد لا يبعن ولا يوهبن ولا تورثن يستمتع بها سيدها ما دام حيا فاذا مات فهى حرة رواه ابن القطان وحسنه انتهى ذكره
حسن بن عبد الله الجوهرى **وعن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء**
گفت جابر نهى كرد آنحضرت از فروختن زيادتى آب يعنى اگر كسى ست كه آبى دارد زياده بر حاجت خود و مردم محتاج اند بدان جائز نيست او را منع كردن
ايشان ازان و فروختن آن بدست ايشان و همين ست حكم كلاء كه منع نبايد كرد مگر آنكه والى گرد كرده باشد كه آنرا حمى خوانند چنانكه در حديث ابى هريرة آمده است
كه گفت فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم فروخته نشود زيادتى آب تا فروخته شود بسبب آن گياه متفق عليه يعنى لازم آيد از فروختن آب فروختن گياه زيرا كه
كسى كه ميخواهد كه بچراند گرد آب وى و وى منع كند از نوشيدن آب مگر بعوض مضطر گردد بخريدن آن پس بيع آب بيع كلا ميشود و فروختن گياه منهى عنه است
و اختلاف كرده اند كه اين نهى تحريمى ست يا تنزيهى و در حديث اياس بن عبد ست كه نهى فرمود آنحضرت از بيع فضل آب رواه احمد وابو داؤد والنسائي والترمذى
وصححه و گفت ابو الفتح قشيرى كه اين بر شرط شيخين ست **رواه مسلم** وغيره كاحمد وابن ماجة علما گفته اند كه صورت حكم حديث اينست كه اگر در زمينى
مباح چشمه از آب برآيد و كسيكه اعلى باشد ازان آب خورد و آب زياده بر كفايت وى باشد پس او را منع نمى رسد همچنين اگر بكير و حفره در زمين مملوك فراهم شود

و در وی آب یا چاهی کنده که از ان آب می نوشند و بزمین آب سید هند منع فاضل آن هم نمیرسد و ظاهر حدیث دال ست بر وجوب بذل فاضل از کفایت شرب
یا طهور و سقی زرع برابر ست که در زمین مباح باشد یا مملوک وقد ذهب الی هذا العموم الحافظ ابن القیم رحمه فی الهدی و گفته جائز ست دخول ارض مملوکه برای گرفتن آب
و کلا زیراکه او را حق ست دران و منع نمیکند او را استعمال ملک غیر و گفته نص کرده ست احمد بر جواز چرانیدن در ارض غیر مباح برای راعی بعده گفته که نیست فائده
در اذن صاحب ارض زیراکه او را خود منع از دخول این کس نمی رسد بلکه واجب ست بروی تمکین او و حرام ست بروی منع او پس متوقف نباشد دخول بر اذن زیراکه
احتیاج اذن در دخول بخانه است چون در وی سکونت باشد بنا بر وجوب استیذان و هرگاه که در وی ساکنی نباشد پس گفت او تعالی لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ
تَدْخُلُوْا بُیُوْتًا غَیْرَ مَسْکُوْنَةٍ فِیْهَا مَتَاعٌ لَّکُمْ و هر که چاهی یا نهری کند بوی احق ست بآب آن و لیکن منع نکند زیادتی آنرا از غیر خود برابر ست
که آب را حق حافر گوئیم نه ملک او کما هو قول جماعة من العلماء یا گوئیم که ملک اوست زیراکه بروی در هر دو صورت بذل فضله بر غیر لازم ست چنانکه در روایت
ابوداود آمده که گفت مردی ای رسول خدا کدام چیز ست که حلال نیست منع آن فرمود آب ست باز گفت ای نبی خدا کدام شئی ست که درست نیست منع آن
فرمود نمک ازین حدیث مستفاد شد که در حکم آب ست نمک و آنچه مشاکل اوست و مثل اوست کلا که هر که سبقت کرد بسوی زمینی مباح که در وی گیاه ست
وی احق ست برعی آن مادامیکه در وی ست دواب او و چون بیرون شدند جانوران او نیست او را فروختن آن و اما آبی که محرز ست در سقیه یا ظروف پس
مخصوص ست ازین حکم بقیاس بر هیمه و هیزم زیراکه آنحضرت گفته اگر بگیرد یکی از شما رسنی و ببندد بدان پشته از هیزم و بفروشد آنرا و باز دارد بدان آبروی
خود بهتر باشد او را از آنکه سوال کند مردم را داده شود یا منع کرده شود پس بیع آن جائز و بذل آن غیر واجب ست مگر مضطر و همچنین بیع چاه و چشمه
که جائز ست زیراکه آنحضرت فرمود کیست که بخرد چاه رومه را وسعت کند بدان بر مسلمانان و او را بهشت باشد پس عثمان آنرا خرید و قصه معروف ست
وزاد فی روایة وافزود مسلم در روایتی از حدیث جابر وعن ضراب الجمل و نهی کرد آنحضرت از فروختن یعنی کرا دادن ضراب شتر
بکسر ضاد بر جستن نر بر ماده و درین حدیث تخصیص ذکر شتر کرده و در حدیث آینده فحل گفته شامل شتر و جز آن وعن ابن عمر رضی الله عنه
قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن عسب الفحل نهی کرد آنحضرت از کرا دادن نر اسپ یا شتر یا جز آن فی الصراح عسب
بفتح عین و سکون سین مهملتین کرا دادن فحل بجهت گشنی و بر جستن نر بر ماده و آبکشی را نیز گویند و بالجمله مراد آنست که کرا دادن آنرا و گرفتن ثمن
بران منهی عنه ست و در وی جهالت ست زیراکه نر گاهی می جهد و گاهی نمی جهد و ماده گاهی بار می گیرد و گاهی نمیگیرد و اکثر صحابه و فقها بتحریم آن
رفته اند و اصل در نهی همین ست و بعضی رخصت داده اند از جهت خوف انقطاع نسل و این بعاریت دادن هم حاصل میشود و عاریت دادن آن
مندوب ست و بعد از عاریت دادن اگر چیزی عطا کند درست ست قبول آن چنانچه در حدیث آمده در نیل گفته درین حدیث و حدیث سابق دلیل ست
بر تحریم استیجار فحل برای ضراب و اجرت حرام ست و جماعتی از سلف بجواز آن رفته مگر آنکه برای مدتی معلوم مستاجر گیرد یا ضرابات معلومه باشند گفته اند
زیراکه حاجت داعی ست بسوی آن و این منفعت مقصوده ست و نهی را حمل کرده اند بر تنزیه و هو خلاف اصله انتهی در نیل گفته فحل نر را گویند از هر حیوان
اسپ باشد یا شتر یا بز نر یا غیر آن و نسائی از حدیث ابوهریره آورده نهی عن عسب التیس و اختلاف کرده اند دران که مراد ما فحل ست یا اجرت جماع
و مؤید اول ست حدیث جابر نهی عن بیع ضراب الفحل و احادیث باب دلالت دارند برانکه بیع ما فحل و اجاره او حرام ست زیراکه غیر متقوم و نامعلوم و غیر
مقدور التسلیم ست و بآن رفته اند جمهور و در وجهی نزد شافعیه و حنابله اجاره فحل جائز ست تا مدت معلومه و به قال الحسن و ابن سیرین و هو مروی عن مالک
و احادیث باب و اوست بر ایشان زیراکه صادق ست بر اجاره انتهی رواه البخاری و مثل اوست در صحیح مسلم از حدیث جابر و هم کرده حاکم
در مستدرک آن و لم یخرجه ابوداود و الترمذی و النسائی و رواه الشافعی بلفظ نهی عن ثمن عسب الفحل و رواه ایضا من طریق اخری عن نافع و رواه ایضا

فی الام والمختصر والسنن المأثورة من حدیث شبیب بن عبد الله البجلی عن انس و اعلال کرد آنرا ابو حاتم بوقف و گفت رواه ابن لهیعة عن یزید بن ابی حبیب
عن ابن شهاب عن انس مرفوعاً ایضاً و مسلم راست از حدیث ابو هریره باین لفظ که نهی کرد از ثمن کلب و عسب تیس و رواه الدارمی فی مسنده من حدیث
ابن فضیل عن الاعمش عن ابی حازم عن ابی هریرة گفت ابن ابی حاتم پرسیدم پدر را ازین حدیث گفت متفرد ست بدان ابن فضیل و می ترسم که اراده کرده باشد
اعمش را از ابی سفیان از جابر و له طریق اخری عن ابی هریرة اخرجه البزار و للدارقطنی عن ابی سعید مثل حدیث الباب و صححه ابن السکن و ابن القطان و درین باب
از علی کرم الله وجهه نزد حاکم در علوم الحدیث و اخرجه ابن حبان و البزار عن البراء بن عازب و ابن عباس و کذا فی معجم الکبیر للطبرانی ۹ هم روایت ست از ابن عمر
رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع حبل الحبلة بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن حبل الحبلة هر دو بفتحتین
در مشارق گفته که بفتح حا و با در هر دو و در اول سکون با نیز روایت ست و فتح اظهر و اصح ست لیکن مصنف در تلخیص گفته و غلط من سکنها انتهی و در نیل
گفته و غلط عیاض من سکن الباء و حبل مصدر حبلت تحبل ست مسمی شد بآن محبول و حبلة جمع حابل ست مثل ظلمة جمع ظالم و کتبة جمع کاتب و تا دران برای مبالغه است
یقال حابل و حابلة بالتاء ابو عبید گفته وارد نشده است حبل در غیر آدمیان مگر درین حدیث و غیر وی گفته که در غیر این حدیث هم ثابت شده و حدیث قاضی ست
ببطلان این بیع زیرا که نهی مستلزم اوست کما تقرر فی الاصول و تفسیرش بیع چیزی ست که بزاید آنرا چیزیکه در شکم ست پس این بیع نتاج بانتاج شده
و این بیع معدوم ست که هنوز پیدا نشده و اگر آنچه در شکم ست بفروشد نیز همین حکم دارد چه جای آنکه وی بزاید و ذکر حبل الحبلة بنا بر جریان عادت و وقوع او ست
در جاهلیت و بعضی گویند مراد به بیع حبل الحبلة آنست که بیع کند بتاجیل ثمن تا آنکه باردار شود آنچه در شکم ناقه است چنانکه ابن عمر خود تفسیر کرده در عین حدیث
و گفته و کان بیعاً یتبایعه اهل الجاهلیة و بود این بیعی که میکردند آنرا اهل جاهلیت کان الرجل یبتاع الجزور بود مرد که می خرید
شتر را جزور بفتح جیم و ضم زا شتر کشتنی ذکر باشد یا انثی اما لفظ او مؤنث ست الی ان تنتج الناقة تا آنکه زاینده شود ناقه ثم تنتج التی فی
بطنها پستر زاینده شود آنچه در شکم اوست و این نیز از جملهٔ بیع غرر ست و این تفسیر یعنی قوله و کان بیعا الخ مدرج ست در حدیث از کلام ابن عمر
کما جزم به ابن عبد البر یا از کلام نافع قاله الاسمعیلی و الخطیب و لا منافاة بین الروایتین و در سبل گفته تنتج بضم اول و فتح ثانی ست و این فعل در لغت عرب جز بر بنای
فعل مجهول نمی آید و در روایتی حمل ولد الناقة بدون اشتراط انتاج آمده و در روایتی آمده ان تنتج الناقة ما فی بطنها بدون آنکه نتاج وی حمل باشد یا منتج
و حدیث دال ست بر تحریم این بیع کما تقدم و علما در وی مختلف اند بجهت اختلاف روایات که نهی از جهت تاجیل ثمن ست یا از جهت بیع نتاج اول
مذهب مالک و شافعی و جماعه است گفته اند علت نهی همین جهالهٔ اجل ست و ثانی مذهب ابن حبیب مالکی و احمد و اسحق و جماعتی از ائمه لغت ست منهم ابو عبیدة و ابو عبید
و به جزم الترمذی و گویند علت نهی بیع معدوم و مجهول و غیر مقدور التسلیم ست و داخل ست در بیع غرر کما تقدم و قد اشار الی هذا البخاری حیث صدر الباب
ببیع الغرر و اشار الی التفسیر الاول و رجحه ایضاً فی باب السلم بجهت بودن آن موافق حدیث و اگرچه کلام اهل لغت موافق ثانی ست و حاصل میشود ازین خلاف
چهار قول کما قال ابن التین زیرا که میتوان گفت که مراد بیع تا اجل ست یا بیع جنین و بر تقدیر اول مراد باجل ولادت ام یا ولادت ولد اوست و بر تقدیر ثانی
مراد بیع جنین اول ست یا جنین الجنین پس این چهار قول شد متفق علیه و رواه احمد و الترمذی ایضاً و اللفظ للبخاری و وهم ابن الجوزی
فی جامع المسانید فزعم انه من افراد مسلم مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند در تفسیر وی مالک و شافعی و غیرهما موافق روایت گفته اند و ابو عبید
و ابو عبیده و غیرهما از اهل لغت تفسیر کرده اند آنرا به بیع ولد ناقه حامل فی الحال و به قال احمد و اسحق و مؤید اول ست روایت بزار که گفت ان نتاج النتاج ست
و ابن کیسان قول غریب گفته که مراد بحبلة بیع عنب ست قبل اشتداد و حبله کرم ست حکاه السهیلی و ادعی تفرده به و لیس کذلک فقد وافقه ابن السکیت
فی کتاب الالفاظ و نسبه صاحب المبهم الی المبرد انتهی و در سبل گفته چون حبله بمعنی کرم باشد اصلش بسکون موحده بود و لیکن در روایات بتحریک آمده

ومحکی ست حبله بمعنی کرمه بفتح موحده نیز و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الولاء وعن هبته نهی کرد آنحضرت از بیع ولاء و هبهٔ وی یعنی شخصی بر عتق خود ولاء دارد پس بفروشد یا بخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست زیرا که ولاء مال نیست که بخشند یا بفروشند بلکه همچو نسب است که بازاله زائل نمی شود جمهور علما از سلف وخلف بعدم جواز آن رفته اند وبعضی تجویز کرده اند نووی گفته شاید این حدیث باین بعض نرسیده است والا باوجود حدیث حکم بخلاف آن چون میکردند متفق علیه وهو فی الموطا والستة ومسند عبدالله بن دینار ورواه من نحو خمسین بعلا او اکثر من الصحابة عنه وعن ابی هریرة رضی الله قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الحصاة نهی کرد از بیع حصاة حصی سنگریزه وحصاة یکی ازان و در تفسیر وی اختلافست گفته اند صورتش اینست که مشتری از بائع بگوید که این حصی را بیفگنم بر هر جامه که بیفتد ازان تو باشد بیک درهم یا آنکه بفروشد زمین خود بقدر انتهای رمی حصاة یا مشتی از سنگریزه قبض کند وبگوید که هر قدر سنگریزه تا برایند همان قدر مبیع ازان من باشد یا چیزی بفروشد و مشتی از حصی گرفته بگوید که بهر سنگریزه یک درهم بگیرم یا یکی از هر دو حصی گرفته بگوید که هر وقت که این سنگریزه بیفتد بیع واجب شود یا گله را از گوسفندان پیش آید و سنگریزه گرفته بگوید که این سنگریزه بهر گوسفند که برسد ازان تو باشد بکذا وکذا و این همه متضمن غرر ست بنا بر جهالت در ثمن یا مبیع ولفظ غرر شامل اوست وجدا ذکر کردن آن بجهت آنست که این بیع جاهلیت بود ولیس نهی کرد آنحضرت ازان ومبیع را اضافت بحصاة کرده بنا بر ملابست واعتبار حصاة که دران ماخوذ ست وعن بیع الغرر ونهی کرد آنحضرت از بیع غرر بفتحین معجمه و رائین از غرور بمعنی فریب ودر سبل گفته بمعنی مغرور واضافت بیع بسوی آن از قبیل اضافت مصدر ست بسوی مفعول ومحتمل غیر هذا ومعنی آن خداع ست که مظنهٔ عدم رضا باشد نزد تحقق پس از قسم اکل مال بباطل باشد انتهی واین بیع اصل جامع ست از اصول شرع شامل فروع کثیره وصور مختلفه وبیع ملامسه ومنابذه ومانند آن از انواع اوست وافراد ذکر آنها نیز بجهت بودن آنهاست از بیوع مشهورهٔ جاهلیت وغرر می باشد بجهت جهل بمبیع یا بثمن یا بسلامت آن یا باجل آن یا بجهت عجز از اداء وتسلیم آن چنانکه بیع بندهٔ آبق واسپ فرو بیع پرنده در هوا وماهی در دریا وگاهی بعض غرر محتمل هم باشد ومعفو بود وبیع صحیح باشد نزد داعی بودن حاجت همچو جهل باساس خانه وبیع جبهٔ محشوه که حشوهٔ آن ندیده شده است که این مجمع علیه است وهمچنین جواز اجارهٔ دابه و دار تا یکماه حال آنکه ماه هم سی روز می باشد وهم بست ونه روز وهمچنین در آمدن حمام باجرت وحال آنکه عادت آدمیان در ریختن آب وقدر مکث دران مختلف ست وهمچنین شرب از سقا باجهالت قدر مشروب حال آنکه عادت شاربان مختلف ست ومانند آن بجهت تعذر احتراز ازان مگر بمشقت واجماع کرده اند بر عدم صحت بیع اجنه در بطون وطیر در هوا واختلاف کرده اند در صور کثیره که کتب فروع بران مشتمل ست رواه مسلم در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری انتهی گویم ورواه واحمد وابن حبان وابن ماجة واحمد من حدیث ابن عباس وفی الباب عن سهیل بن سعید عند الدارقطنی والطبرانی وانس عند ابی یعلی وعلی عند احمد وابی داؤد وعمران بن حصین عند ابن ابی عاصم وعن ابن عمر اخرجه البیهقی وابن حبان من طریق معمر عن ابیه عن نافع عن ابن عمرو واسناده حسن صحیح ورواه مالک والشافعی عنه من حدیث ابن المسیب مرسلا و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرموده من اشتری طعاما فلا یبعه حتی یکتاله کسی که بخرد طعامی پس باید که نفروشد آنرا تا آنکه به پیماید آنرا بکیل و در روایتی تا آنکه استیفا کند آنرا یعنی قبض کند وبیع قبل القبض جائز نیست روایت استیفا متفق علیه است واز حدیث جماعتی از صحابه آمده وحدیث حکیم بن حزام اعم ست از طعام ولفظ وی نزد احمد این ست که گفت حکیم گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من خرید میکنم بیعها پس چه چیز حلال ست مرا ازان وچه چیز حرام ست فرمود چون خریدی چیزی پس مفروش آنرا تا آنکه قبض کنی آنرا و دارقطنی وابوداود از حدیث زید بن ثابت آورده که نهی کرد آنحضرت ازینکه فروخته شود سلعه جائی که خریده شود تا آنکه فراهم کنند آنرا تاجران بر رحال خود واخرجه السبعة الا الترمذی وترمذی آنرا

از حدیث ابن عباس آورده که آنحضرت فرمود هر که خرید کرد طعامی پس نفروشد آنرا تا آنکه استیفا کند آنرا ابن عباس گفته و گمان میکنم هر چیز را مگر مانند آن و بالجمله این
حدیثها دلالت دارند برانکه بیع هر کالا که باشد بعد خریدن ناجائزست مگر بعد قبض بائع و استیفای آن و قومی و امام مالک گفته که این حکم خاص ست بطعام نه بغیر وی
از مبیعات بلکه در ماسوای طعام جائزست و مذهب امام احمد نیز همین ست و نزد ابوحنیفه مختص ست بمنقول نه بغیر وی بحدیث زید بن ثابت که آن در سلع ست
و جوابش آنست که ذکر حکم خاص موجب تخصیص عام بدان نمی شود و حدیث حکیم عام ست پس عمل بران باشد و باین رفته اند جمهور که جائز نیست بیع مر مشتری را قبل
قبض مطلقا و دلالت حدیث حکیم و استنباط ابن عباس برهمین ست و همین ست مذهب شافعی و محمد که بیع قبل القبض جائز نیست مطلقا خواه منقول باشد یا عقار
و نزد ابویوسف جائزست در عقار و ظاهر مذهب احمد نیز همین ست زیرا که هلاک در عقار نادرست رواه مسلم و دارقطنی از حدیث جابر آورده که نهی کرد
آنحضرت از بیع طعام تا آنکه جاری شوند در وی دو صاع یکی صاع بائع دوم صاع مشتری و نحوه للبزار من حدیث ابی هریرة باسناد حسن و در وی دلالت ست برانکه
جائز نیست تسلیم شی بکیل اول او که بدان خرید کرده و قبض نموده تا آنکه بار دیگر آنرا مشتری ثانی کیل نموده بفروشد و باین قائل اند جمهور و عطا گفته جائزست
بیع آن بکیل اول و حسبل گوید و گویا که او را این حدیث نرسیده و شاید که علت امر بکیل بار دوم تحقق چیزی ست که آنرا فراهم میکنند از نقص یا اعادهٔ کیل بنابر ازالهٔ
خداع و حدیث صاعین دلیل ست بر ناجائز بودن بیع گزاف مگر آنکه در حدیث ابن عمرست که آنها می خریدند طعام را بطور جزاف و لفظ وی اینست کنا نشتری الطعام
من الرکبان جزافا فنهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نبیعه حتی ننقله اخرجه الجماعة الا الترمذی ابن قدامه گفته جائزست بیع صبره یعنی توده بطور جزاف و معلوم نیست
دران خلاف و چون جواز بیع جزاف ثابت شد حدیث صاعین محمول باشد برانکه چون خرید طعام بکیل کرده بیع آن میخواهد لابدست از اعادهٔ کیل برای مشتری ثانی

و هم روایت ست از ابوهریره رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیعتین فی بیعة نهی کرد آنحضرت از دو بیع
در یک بیع و این را دو تفسیر کرده اند یکی آنکه گوید فروختم ترا این چیز را نقد بده و نسیه به بیست پس هر کدام که خواهی بگیری قال سماک رواه احمد عنه و قد وافقه علی مثل
ذلک الشافعی دوم آنکه فروختم بتو غلام خود را بهزار بشرط آنکه بفروشی تو بمن داه خود را بصد فسره به الشافعی ایضا و این بیع فاسدست زیرا که در وی ابهام
و تعلیق ست و علت نهی در اول عدم استقرار ثمن و لزوم رباست نزد مانع بیع بزیاده از نرخ آنروز بنابر نسیه و در ثانی تعلیق اوست بشرط مستقبل که وقوع
و عدم وقوع آن هر دو جائزست پس ملک مستقر نیست و قیل فی تفسیر ذلک ان یسلفه دینارا فی قفیز حنطة الی شهر فلما حل الاجل و طالبه بالحنطة قال بعنی
القفیز الذی لک علی الی شهرین بقفیزین فصار ذلک بیعتین فی بیعة لان البیع الثانی قد دخل علی الاول فیرد الیه اوکسهما و هو الاول کذا فی شرح السنن لابن رسلان

رواه احمد والشافعی والنسائی وصححه والترمذی وقال حسن صحیح وابن حبان و مالک فی بلاغاته وابوداود و درین باب ست از
ابن عمر نزد ابن عبد البر بمثله و از ابن عمر نزد دارقطنی در اثنای حدیث و از ابن مسعود نزد احمد و لفظ وی اینست نهی عن صفقتین فی صفقة اورده الحافظ
فی التلخیص سکت عنه و قال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات و اخرجه ایضا البزار والطبرانی فی الکبیر والاوسط **ولابی داود** و مر ابوداود راست از حدیث
ابی هریره **من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا** هر که بیع کرد دو بیع در یک بیع پس او راست کمتر آن دو بیع یا ربا یعنی فاعل
وی ازین دو حال خالی نیست و این موید تفسیر اول ست و روایت کرد عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نهی کرد آنحضرت از دو بیع در یک صفقه یعنی در
یک بیع و یک عقد رواه فی شرح السنة اوکسهما یعنی انقصهما ست خطابی گفته نمیدانم هیچ یکی را که قائل باشد بظاهر این حدیث و صحیح گفته باشد بیع را
باوکس ثمنین مگر اوزاعی و این مذهب فاسدست در نیل گفته ولا یخفی ان ما قال هو ظاهر الحدیث لان الحکم له بالاوکس یستلزم صحة البیع به انتهی و معنی قوله او الربا
آنست که اگر اوکس نخواهد گرفت بلکه اکثر و می صاحب وی برود در ربای محرم خواهند در آمد و این بر تفسیر ابن رسلان که گذشت ظاهرست و بر تفسیر سماک در وی
متمسک ست برای قائل بتحریم بیع باکثر از سعر آنروز بنابر نسیه و باین رفته است زین العابدین علی بن حسین و مذهب شافعیه و حنفیه و زید بن علی و جمهور جوازست

باکثر از من جائز نیست بنا بر اصل قاضیه بجواز ودر سبل گفته وهو الظاهر زیرا که متمسک قائل بتحریم حدیث ابو هریره است بلفظ من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا رواه ابو داؤد ودر سندش محمد بن عمرو بن علقمه است ودر وی غیر واحد تکلم کرده اند ومشهور از وی بلفظ حدیث باب ست قال المنذری ودر ان حجت بر مطلوب نیست در سبل گفته وقد جمعنا رسالة فی هذه المسألة وسمیناها شفاء الغلل فی حکم زیادة الثمن لمجرد الاجل وحققناها تحقیقا لم نسبق الیه انتهی **وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده** عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص از ثقات ست وحجه است وبعضی خلاف دارند در حال وی بر هر تقدیر حدیث او باین اسناد مدخول ست زیرا که اگر ضمیر جده بعمرو رود چنانکه ضمیر ابیه جد وی محمد بن عبد الله ست ووی از تابعین ست پس حدیث مرسل باشد واگر با بیه رود جد پدرش عبد الله بن عمرو بن العاص صحابی ست لیکن عمرو وی را ندریافته پس حدیث منقطع ست ولهذا در صحیحین حدیث وی باین اسناد تخریج نیافته وعمرو بن شعیب حدیث میکند از پدرش واز ابن المسیب واز ربیع بنت معوذ واز زینب بنت ابی سلمه وروایت میکنند از وی ایوب وحسین معلم واوزاعی ویحیی بن سعید القطان گفته وقتی که روایت کنند از وی ثقات پس آن حجت ست وبالجمله وی محل اختلاف ست وقد تقدم ذکره مرارا **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یحل سلف وبیع** حلال نیست قرض وبیع چنانکه قرض دهد بکسی وبفروشد بدست وی چیزی باکثر از قیمت آن زیرا که هر قرض که جر کند نفع را حرام ست وگفت مالک در موطا تفسیرش اینست که بگوید مرد با شخص دیگر خرید میکنم متاع ترا باینقدر وآنقدر بشرط آنکه قرض دهی مرا اینقدر وآنقدر پس اگر بستند عقد بیع را برهمین شرط پس آن جائز نیست واگر ترک کرد کسی که شرط کرده بود قرض را از وی جائز ست آن بیع در مصفی گفت وبرهمین ست اتفاق جمهور انتهی وعلت این نهی احتیال ست در استقراض ثمن از بائع **ولا شرطان فی بیع** وحلال نیست دو شرط در یک بیع ودر تفسیرش اختلاف ست بعضی این را تفسیر کرده اند بدو بیع در یک بیع چنانکه گذشت وگفته اند فروختن چیزی ست بدو شرط مثلا ثوبی را بدست کسی بفروشد بشرط قصارت وخیاطت وگفته اند تقیید بدو شرط اتفاقی ست وبشرط واحد نیز جائز نیست از جهت ورود نهی از بیع وشرط **ولا ربح ما لم یضمن** ونه حلال است سود چیزی که ضمانت کرده نشده است آنرا ونه در آمده است در قبض وضمانت ومراد بیع ما لم یقبض ست وآن جائز نیست از جهت عدم دخول آن در ضمان مشتری پس اگر تلف شود از مال بائع تلف شود ودر سبل گفته معنی لم یضمن لم یملک ست واین غصب باشد زیرا که غصب ملک غاصب نیست وچون آنرا فروخته سود ثمن آن گرفت این سود او را حلال نشود **ولا بیع ما لیس عندک** ونه بیع چیزی که نیست نزد تو وتفسیرش در حدیث حکیم بن حزام چنین آمده که گفت نهی کرد مرا آنحضرت که بفروشم چیزی که نیست نزد من یعنی قبض نکرده ام یا گم شده است از من وگریخته یا مال غیر ست رواه الترمذی ودر روایتی از ابو داؤد ونسائی از حدیث حکیم مذکور باین لفظ ست که گفت حکیم ای رسول خدا می آید مرا مردی پس میخواهد از من بیع چیزی را ونیست نزد من آن چیز پس میخرم برای وی از بازار ومیفروشم بدست وی فرمود مفروش چیزی را که نیست نزد تو پس دروی لیل ست بر آنکه حلال نیست بیع شئ قبل از مالک شدن وی واین در غیر صورت سلم ست که آن جائز ست باتفاق بشرائط معلومه ونیز جائز ست بیع مال غیر وبیع موقوف می ماند بر اذن وی نزد ائمه ثلثه الا امام شافعی در نیل گفته ظاهر آنست که مصداق او عبد آبق ست که مکان او معلوم نیست وعبد مغصوب که بر انتزاع او از دست غاصب قدرت حاصل نه وطیر متفلت که رجوع او معتاد نه ودال ست برین معنی لفظ عند لغة رضی گفته انها تستعمل فی الحاضر القریب وما هو فی حوزتک وان کان بعیدا انتهی وخارج شد باین غائب خارج از ملک یا داخل در آن خارج از حوزه وظاهرش آنست که در چیزی گویند که حاضر ست واگرچه خارج از ملک باشد پس معنی قوله لا تبع ما لیس عندک آنست ای ما لیس حاضرا عندک ولا غائبا فی ملکک تحت حوزتک انتهی **رواه الخمسة** یعنی احمد وابو داؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه **وصححه الترمذی** وگفت ترمذی که این حدیث صحیح ست **وابن خزیمة والحاکم** ورواه ابن حزم فی المحلی والخطابی فی المعالم واخرجه فی علوم الحدیث من طریق محمد بن سلیمان الذهلی عن عبد الوارث بن سعید عن روایة ابی حنیفة عن عمرو المذکور فی قصة طویلة مشهورة بلفظ نهی عن بیع وشرط

باین لفظ که نهی کرد آنحضرت از بیع و شرط و در مؤطا گفته عبد الله بن عمر خرید کرد کنیزکی از زن خود زینب ثقفیه و زن او شرط کرد بروی که اگر تو بفروشی این
کنیزک را پس کنیزک از آن من ست به بهائی که بفروشی آنرا بآن بها پس سوال کرد عبد الله ازین ماجرا عمر بن الخطاب را پس گفت عمر جماع مکن با او و حال آنکه در وی شرط ست
بلکه کسی را در بعضی گفته و همین ست مذهب اهل علم انتهی و نیز در مؤطا در باب نهی از بیع و شرط حدیث عایشه آورده که فرمود آنحضرت [illegible] اما بعد چیست حال مردمانی که شرط
میکنند آن چیزهارا که نیست در کتاب خدا هر شرطیکه نباشد در کتاب خدا پس آن باطل ست اگرچه صد شرط باشد حکم او تعالی سزاوارتر ست بعمل کردن و شرط خدا
محکم تر ست و غیر ازین نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرد ومن هذا الوجه اخرجه الطبراني في الاوسط وهو غريب و بهمین طریق
روایت کرده است آنرا طبرانی در معجم اوسط و آن غریب ست و غریب گفته است آنرا نووی و قد رواه جماعة مصنف رح گفته رويناه في الجزء الثالث من
مشيخة بغداد الدمياطي ونقل فيه عن علي بن الفوارس انه قال حديث غريب ورواه اصحاب السنن الا ابن ماجة والحاكم في نسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ لا يحل
سلف وبيع ولا شرطان في بيع انتهى وعنه وهم روایت است از عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع العربان نهی کرد آنحضرت از بیع عربان بضم عین مهمله و سکون را و بموحده و بضم با نیز گویند و یقال عربان و عربون و مالک تفسیر وی در مؤطا چنین کرده که
خرید کند مردی بنده را یا کنیزکی را یا کرایه بگیرد جانوری و بعد ازان بگوید بشخصی که خرید کرد از وی یا کرایه گرفت از وی میدهم ترا دیناری یا درهمی یا کمتر ازان یا اکثر
ازان برین شرط که اگر گرفتم آن متاع را یا سوار شدم چیزی را که کرایه گرفتم از تو پس آنچه دادم ترا از قیمت متاع وضع خواهد شد یا از کرایه جانور خواهد بود و اگر ترک
کردم خریدن متاع یا کرایه جانور پس آنچه دادم ترا از آن تست بغیر بدل چیزی انتهی و بمثل ذلک فسره عبد الرزاق عن زيد بن اسلم و در جواز این بیع فقها اختلاف اند
مالک و شافعی و جمهور آنرا باطل گویند بنا بر همین حدیث نهی بجهت آنچه در وست از شرط فاسد و غرر و دخول وی در اکل مال بباطل و مروی ست از عمر و ابن عمر
و امام احمد جواز آن و حدیث وارد ست بر ایشان در نیل گفته و اولی مذهب جمهور ست زیرا که حدیث باب وارد ست بطرق و بعض آن مقوی بعض ست و متضمن
حظر ست و آن ارجح از اباحت باشد کما تقرر فی الاصول و علت در نهی ازان اشتمال اوست بر دو شرط فاسد یکی بودن مدفوع مجان در صورت ترک سلعه دوم شرط رد
بر بائع نزد عدم وقوع رضا به بیع ازوی رواه مالك واحمد والنسائي وابو داود وابن ماجة قال بلغني عن گفته مالک رسیده است مرا این حدیث از
عمرو بن شعيب عن ابيه بهمین وجه و در وی راوی ست که نام نبرد آنرا و در روایتی از ابن ماجه نام وی آورده ولیکن آن روایت ضعیف ست یعنی عبد الله
بن عامر الاسلمی و قیل ابن لهیعة و هر دو ضعیف اند ورواه الدارقطني والخطيب في الرواة عن مالك من طريق الهيثم بن اليمان عنه عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعيب
و عمرو بن حارث ثقه است و هیثم را ازدی ضعیف گفته و گفت ابو حاتم صدوق ست و ذکر کرد دارقطنی که وی متفرد ست بقول خود عن عمرو بن الحارث
گفت ابن عدی گویند مالک این حدیث را از ابن لهیعه شنیده ورواه البيهقي من طريق عاصم عن عبد العزيز عن الحارث بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب
و گفت عبد الرزاق در مصنف خود اخبرنا الاسلمي عن زيد بن اسلم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العربان في البيع فاحله و این حدیث ضعیف ست بنابر ارسال
و اسلمی ابراهیم بن محمد بن یحیی ست کذا فی التلخیص و وی ضعیف ست کما تقدم وعن ابن عمر رضي الله عنه قال ابتعت زيتا في السوق
فلما استوجبته لقيني رجل فاعطاني به ربحا حسنا فاردت ان اضرب على يد الرجل گفت ابن عمر خریدم روغن در بازار
پس هنگامی که واجب گردانیدم آنرا یعنی بقبضه خود آوردم برخورد مرا مردی پس داد مرا بران روغن سود خوب پس خواستم که بزنم بر دست آن مرد یعنی بفروشم
بدست او و عقد بیع کنم فاخذ رجل من خلفي بذراعي فالتفت فاذا هو زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه
الى رحلك پس گرفت مردی از پس پشت من شانه یا دست مرا پس نگریستم پس ناگاه وی زید بن ثابت ست گفت مفروش آنرا در جائی که خرید کرده
آنرا و در انجا تا آنکه فراهم کنی آنرا بسوی جای نشست خود فان رسول الله پس بدرستیکه آنحضرت صلى الله عليه وسلم نهى ان تباع السلع حيث تبتاع

حتی یحوزه التجار الی رحالهم نهی کرد از اینکه فروخته شود کالا جائیکه خریده میشود تا آنکه جمع کنند آنرا سوداگران بسوی منزلهای خود و حدیث دلیل ست بر آنکه کالارا بعد از خریدن همانجا نباید فروخت بلکه جای دیگر باید برد و فروخت اما گفته اند که مراد بنقل قبض ست اول قبض باید کرد بعده باید فروخت و پیش از قبض نباید فروخت و اگر بعد از قبض در همان مکان که خریده است بفروشد باکی نیست و تعبیر از قبض بانچه ذکر یافت بجهت آنست که غالب قبض مشتری بجیازت ساحه است بسوی مکانی مختص بدان و اما نقل از مکانی بمکانی خاص پس نزد جمهور قبض ست و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر چیزی هست که بدست تناول میتوان کرد همچو ثوب و درهم پس قبض آن نقل ست و اگر چیزی هست که در عادت آنرا نقل میکنند مانند چوبها و دانها و حیوان پس قبض آن بتخلیه است در نیل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه کافی نمی شود مجرد قبض بلکه لابدست تحویل آن بسوی منزل سکونت خویش و یدل علی هذا قوله فی الروایة الاخری حتی یحولوه وکذلک ما وقع فی بعض طرق مسلم عن ابن عمر بلفظ کنا نبتاع الطعام فبعث علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم من یامرنا بانتقاله من المکان الذی ابتعناه فیه الی مکان سواه قبل ان نبیعه و مصنف گفته ایوا الی الرحال غیر معتبرست و امر بدان خارج مخرج غالب ست و مخفی نیست که این دعوی محتاج برهان ست زیرا که مخالف ظاهر حدیث ست و نیست عذر برای قائل حمل مطلق بر مقید از مصیر بسوی مدلول این روایات انتهی رواه احمد وابو داود واللفظ له و صححه ابن حبان والحاکم و در روایتی از ابن عمر نزد ابو داود باین لفظ آمده که بودند صحابه می خریدند طعام را یعنی گندم و جو را بتخمین در مکانیکه بالاتر بود از بازار پس میفروختند متصل مکان خریدن آن یعنی پیش از قبض و استیفا پس نهی کرد ایشان را رسول خدا از فروختن آن در جای خود تا آنکه نقل کنند آنرا و استیفا نمایند و اخرجه البخاری فی باب نهی التلقی من کتاب البیوع و گفت جزری که این حدیث متفق علیه است و ابو داود و بیهقی و نسائی نیز آنرا روایت کرده اند و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انی ابیع الابل بالنقیع فابیع بالدنانیر واخذ الدراهم وابیع بالدراهم واخذ الدنانیر اخذ هذا من هذا واعطی هذا من هذا گفت ابن عمر گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من میفروشم شتران را در نقیع پس میفروشم بدینارها و میگیرم بجای آن درهمها و میفروشم بدرهمها و میگیرم بجای آن دینارها غرضکه میگیرم این را عوض آن و میدهم این را بعوض آن نقیع بنون و قاف بروزن بقیع نام موضعی ست قریب مدینه و آنجا بازاری بود قال ابن باطیش لم ار من ضبطه والظاهر انه بالنون حکی ذلک عنه فی التلخیص و ابن رسلان فی السنن و بعضے بموحده خوانده اند و آن نام موضعی مشهورست که مقبرهٔ مدینه باشد و آنجا پیش از آنکه آنرا مقبره گیرند بازاری بود والله اعلم و وقع عند البیهقی فی البقیع الغرقد قال النووی ولم یکن اذ ذاک قد کثرت فیه القبور فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا باس ان تاخذ بسعر یومها پس فرمود آنحضرت باک نیست اینکه بگیری تو دراهم و دنانیر را بدل یکدیگر بنرخ آن روز و به قال احمد و این بطریق استحباب ست والا بهر نرخ که بگیرند جائزست و دال ست بر آن قول وی فاذا اختلف الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید و این مذهب ابو حنیفه و شافعی ست که بسعر یوم و اغلی و ارخص از آن جائزست و این خلاف ظاهر حدیث باب ست که اخص ست از حدیث اختلاف اصناف پس عام مبنی باشد بر خاص ما لم تتفرقا و بینکما شیئ مادامیکه جدا نشده اید شما هر دو از یکدیگر و حال آنکه میان شما هر دو چیزی هست یعنی شرطی ست که تقابض باشد یعنی این تبدل دراهم و دنانیر بیکدیگر بشرطی جائزست که در مجلس تقابض کنند تا بیع نقد بنسیه لازم نیاید و ربا نگردد و شیخ در ترجمه گفته شیخ ما در مکه معظمه چون خادمی را بصرف ببازار میفرستادند وصیت میکردند که هشیار باش معامله دست بدست کنی و درین میان فرجه در تقابض واقع نشود انتهی رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و صححه الحاکم وغیره و اخرجه ابن حبان و البیهقی وقال الترمذی لا نعرفه مرفوعا الا من حدیث سماک بن حرب و ذکر انه روی عن ابن عمر موقوفا واخرجه النسائی موقوفا علیه ایضا قال البیهقی والحدیث تفرد

برفعه سماک بن حرب وقال شعبة رفعه لنا سماک وان أفرقه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز قضای نقره از ذهب و بالعکس زیراکه ابن عمر بیع
بدینار میکرد و و درم مشتری همان دنانیر که ثمن باشد لازم می شد پستر از وی دراهم میگرفت نه دنانیر و بالعکس و بوب له ابوداود باب اقتضاء الذهب
عن الورق و در وی دلیل ست بر ینکه هردو نقد جمیعا غیر حاضر می بودند بلکه حاضر و موجود یکی از ان هردو می بود پس آنحضرت حکم آن بیان کرد که چون
بائع و مشتری این چنین کنند پس حق آن عدم افتراق هردو ست مگر بقبض چیزی که لازم ست عوض ما فی الذمه پس جائز نباشد قبض بعض ذهب
وابقای بعض در ذمه کسی که لازم ست بروی دنانیر عوض آن و نه بالعکس زیراکه این از باب صرف ست و شرط در ان آنست که هردو از یکدیگر جدا نگردد
و میان هردو چیزی باشد انتهی و شرط تقابض در مجلس محکی ست از عمر و ابن عمر و حسن و حکم و طاؤس و زهری و مالک و شافعی و ابوحنیفه و ثوری و اوزاعی
واحمد وغیرهم و مروی ست از ابن مسعود و ابن عباس و سعید بن مسیب کراهت استبدال و حدیث وارد ست بر ایشان **وعن** ابن عمر
رضي الله عنه قال نهی رسول الله گفت نهی کرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم عن النجش از نجش بفتح نون و سکون جیم و بعض
شین معجمه در لغت برانگیختن شکار ست از جای او تا شکار کرده شود و تنفیر صید و در شرع زیادت در ثمن سلعه ست که آنرا برای بیع عرض کرده اند نه برای
خریدن بلکه برای فریب دادن دیگری و فاعل او را ناجش گویند زیراکه وی اثارت رغبت دران و رفع ثمن آن میکند متفق علیه
ابن بطال گفته اجماع کرده اند علما بر انکه ناجش عاصی ست در فعل خود و اختلاف کرده اند در بیع که واقع شده است بران طائفه از اهل حدیث
گفته که بیع فاسد ست و به قال اهل الظاهر و همین ست مشهور در حنابله و روایت کرده اند آنرا از مالک مگر آنکه قائل اند بفساد وی در صورتیکه بمواطات
بائع باشد و مالکیه گویند ثابت ست او را خیار بقیاس بر مصراة و بیع صحیح ست نزد ایشان و نزد حنفیه زیراکه نهی عائد ست بسوی امری که مفارق
بیع ست که قصد خداع باشد پس مقتضی فساد نبود و آنچه منقول ست از ابن عبد البر و ابن العربي و ابن حزم که تحریم آن وقتی ست که زیادت مذکوره
فوق ثمن مثل باشد پس اگر مردی دید که کالائی بقیمت فرومایه فروخته می شود و دران زیاده کرده تا بقیمت خود برسد این نجش نیست و آنکس ناجش
و عاصی نخواهد بود بلکه بر نیت خود ماجور ست زیراکه این از باب نصیحت ست گفتم مردود ست باینکه نصیحت بدون ایهام این معنی که وی اراده خریدن
دارد هم حاصل میتواند شد و با این ایهام خداع و غرور ست و بخاری از حدیث ابن ابی اوفی در سبب نزول قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ
بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا تعلیقاً آورده که وی گفت مردی کالای خود را بسوگند خدا قائم کرده که وی برین کالا اینقدر داده میشود
حال انکه آنقدر داده نشده پس این آیت نازل شد ابن ابی اوفی گفته ناجش آکل ربا و خائن ست پس ابن ابی اوفی خبر دهنده را باکثر از انچه
بدان خریده ناجش قرار داده بجهت مشارکت وی با کسی که زیاده میکند در سلعه بدون اراده خرید در فریب دادن غیر پس هردو درین حکم شریک
یکدیگر باشند و جلیکه ناجش غیر بائع خواهد بود آکل ربا باشد چون بائع برای وی چیزی مقرر گرداند **وعن** جابر رضي الله عنه
ان النبي صلی الله علیه و سلم نهی عن المحاقلة نهی کرد آنحضرت از محاقله بحای مهمله و قاف و جابر که راوی حدیث ست تفسیر وی
چنین کرده که بفروشد مرد کشت را بصد فرق که پیمانه ایست از گندم مقصود بیع زرع ست در خوشه بگندم و ابو عبیده گفته بیع طعام ست
در سنبل وی و مالک گفته کرا دادن زمین ست ببعض انچه بروید و این مخابره است ولیکن عطف آن بران در همین حدیث مبعد این تفسیر ست
و صحابی اعرف ست بتفسیر مروی خود و قد فسرها جابر بما عرفت کما اخرجه عنه الشافعي والمزابنة و نهی کرد از مزابنه بضم میم و بزا و فتح موحده
و نون مشتق ست از زبن بمعنی دفع شدید گویا که هر یک از متبایعین دیگری را از حق وی دفع میکند و در مصفی گفته آن بیعی ست که امروز
اهل دیار ما آنرا اجاره میگویند شخصی را زراعتی ست یا باغی از خرما و شخصی دیگر بیاید و آنرا تخمین کند در دل خود و برود پیش صاحب آن مال و بگوید

این زراعت را یا رطب را بقدر خرص میشود پس زراعت یا رطب را بمن ده و بقدر حب خشک از گاه جدا ساخته و خرمای تر خشک کرده بتو دهم
پس هر دو راضی شوند و با یکدیگر ادا بستد نمایند و این حرام ست انتهی و ابن عمر تفسیر مثل چنانکه مالک روایت کرده این چنین گفت که آن فروختن
تمر ست بتمر یعنی خرمای تر بخرمای خشک و بیع انگور تر بمویز بشرط کیل یعنی بقدر پیمانهٔ او یعنی میوهٔ تر را که بر درختان ست بمیوهٔ خشک که بر زمین ست
بفروشند و اخرجه عنه الشافعی فی الام و گفت شافعی محتمل که تفسیر محاقله و مزابنه در احادیث منصوص باشد از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم
و محتمل که روایت باشد از راوی و علت در نهی از آن ربا ست نزد شافعی بجهت عدم علم بتساوی و نزد مالک قمار ست و در مصفی گفته خرص در شرع
آمده در باب زکوة و از ینجا دانسته میشود که منع بجهت قمار ست و اگر قمار یافته نشود و مثل آنکه بنا بر خرص متعارف کنند و دون از خمسة اوسق خریدند
صحیح باشد زیرا که اگر تحقیق امر در کل شی مطلوب باشد اکثر مصالح بنی آدم برهم خورد پس مراد این ست که تحقیقی که عقلا بران اعتماد میکنند و خرص نیز
از انجمله است و شرع نیز آنرا در بعض احوال تجویز فرموده است پس علت نهی قمار ست نه احتمال ربا زیرا که اگر ربا در مثل این محل عفو نمی بود خرص اصلاً
جائز نمی باشد انتهی والمخابرة و نهی کرد از مخابره و آن بکرا دادن زمین ست بر حصهٔ معین چنانکه ثلث و ربع و مخابرت را مزارعت نیز می گویند
و امین خیر مخابرت از عامل ست و در مزارعت از مالک و خبر بکسر و بفتح بمعنی نصیب ست و بعضی گویند اصل وی از خیبر ست که آنحضرت نخیل اهل خیبر را
در دست ایشان گذاشت و حصهٔ معین برایشان نهاد و چون نزاع کردند نهی کرد از ان بعد از ان اجازت کرد و در صحت مخابرت اختلاف ست
بعضی خبار زمین نرم را گویند و کلام درین مسئله در مزارعت بیاید وعن الثُنیا و نهی کرد از استثنا کردن و بیرون آوردن بعض مال از
مبیع چنانکه گوید فروختم این شی را مگر بعض او را از جهت تضمن غرر با جهالت در بیع و ثُنیا بالضم مثلثه و سکون نون و تحتانیه بر وزن دُنیا و آن استثنای
چیزی مجهول باشد از بیع الا ان تعلم مگر آنکه دانسته شود و مقدار مستثنی منه مانند ثلث و ربع یا ده کیل و بست کیل و شجری از اشجار یا منزل
از منازل یا موضع معلوم از ارض و مانند آن پس استثنا صحیح ست بالاتفاق و اگر گفت بعض آن بدون تعیین صحیح نباشد زیرا که استثنای مجهول ست
و ازین قبیل بود استثنا کردن جابر پشت شتر خود را تا مدینه بعد فروختن آن بدست آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه گذشت و ظاهر حدیث صحت
استثنا ست مطلقاً اگر قدر معلوم ست و بعضی گفته اند صحیح نیست استثنا زیاده بر ثلث و وجه در نهی از ثنیا جهالت ست و آنچه معلوم باشد
علت از وی منتفی ست و آن خارج ست از نهی و تنبیه کرد شارع بر علت بقول خود الا ان تعلم رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی
احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی وصححه الترمذی و ابن حبان و روایت کرد مسلم نهی از بیع ثنیا از حدیث جابر و زیاده کرد ترمذی و نسائی
و ابن حبان در صحیح خود الا ان تعلم و وهم کرد ابن الجوزی پس ذکر کرد در جامع المسانید که این حدیث متفق علیه ست از حدیث جابر و حال آنکه بخاری
در کتاب خود ذکر ثنیا نکرده والله اعلم وعن انس رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المحاقلة
نهی کرد آنحضرت از محاقله حقل در لغت بمعنی زرع آید پس گاهی تخصیص میکنند محاقله را بزرع و مزابنه را بتمر و کلام در وی گذشت والمخابرة
و نهی کرد از مخابره و در روایتی مخاضره بخا و ضاد معجمتین آمده مفاعلت ست از خضرت اول بمعنی کرا دادن زمین ست بر حصهٔ معین و ثانی بیع ثمار
و حبوب ست پیش از ظاهر شدن خوبی و صلاح آن و علما مختلف اند در صحت بیع ثمار و زرع گروهی گفته چون بحدی رسیده که بآن منتفع توانند شد
اگرچه ثمر رنگ خود نگرفته و دانه سخت نشده صحیح ست بیع آن بشرط قطع و اگر بقای آن شرط کرده است غیر صحیح ست بالاتفاق بجهت آنکه در وی
شغل ست ملک بائع را و صفقه است در یک صفقه و این اعاره است یا اجاره و بیع و اگر ثمر رنگ خود گرفته و دانه بسختی رسیده پس بیع آن صحیح ست
بالاتفاق بلا خلاف مگر آنکه مشتری بقای آن شرط کند که درین صورت نزد بعضی صحیح و نزد بعضی غیر صحیح ست و گفته اند که اگر مدت معلوم ست

صحیح ست و اگر معلوم نیست غیر صحیح و اگر بعض وی صالح و بعض غیر صالح ست هم بیع غیر صحیح ست و حنفیه را درینجا تفصیلها ست که نیست محل بیان آن **والملامسة**
ونهی کرد از ملامسه و بیان آن در روایت زهری نزد بخاری چنین آمده که آن سودن مرد ست جامه را بدست خود در شب یا در روز و لفظ ابی سعید اینست که ملامسه
لمس مرد ست جامهٔ دیگر را بدست خود در لیل یا در نهار و نمی گرداند و نمی کشاید ثوب را مگر بلمس متفق علیه یعنی حق آن بود که بگرداند و بکشاد جامه را و می دید آنرا
لیکن وی نکشاد و ندید مگر بلمس بلمس کشادن و دیدن حاصل نمی شود و وی نکرد مگر همین لمس را و نسائی از حدیث ابی هریره آورده که ملامسه گفتن مرد ست
مرد دیگر را که می فروشم این جامهٔ خود را بجامهٔ تو و نظر نکند یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگر و لیکن لمس کند لمس کردنی و احمد از عبد الرزاق از معمر آورده که
ملامست لمس ثوب ست بدست و نشر نکردن و قلب نگردانیدن آن و چون این مس کرد بیع واجب شد و مسلم از حدیث ابی هریره آورده که آن
سودن هر یکی ست جامهٔ صاحب خود را بغیر تامل و بعضی گویند عبارت ست از لمس متاع از پس جامه یا در تاریکی و نظر نکردن دران و ایقاع عقد بران
تا کشاده و نا دیده و بعضی گویند گردانیدن لمس ست قاطع خیار و این عبارت ظاهر دران ست که مراد ثوب مبیع باشد و تفسیر متفق علیه جامع همهٔ تفاسیر ست
والمنابذة ونهی کرد از بیع منابذه بذال معجمه و آن اینست که بگوید بینداز بسوی من آنچه با تست و بیندازم بسوی تو آنچه با من ست و همین اند اختن
جامه بسوی یکدیگر بیع هر دو ثوب یا بیع هر دو مرد بی نظر و بی دیدن مبیع و بی رضای یکدیگر باشد و این تفسیر در حدیث ابی سعید در بخاری و مسلم آمده
پس در بیع ملامسه لمس جامهٔ یکدیگر ست و در بیع منابذه انداختن جامه بسوی یکدیگر و لفظ نسائی از حدیث ابی هریره اینست که بگوید می اندازم آنچه با من ست
و بینداز آنچه با تست و بخرد هر یکی از دیگر و نداند هیچ یکی ازین هر دو که چه قدر ست با آن دیگر و احمد و عبد الرزاق از معمر آورده که منابذه آنست که بگوید چون انداختم
این جامه پس بتحقیق واجب شد بیع و ازینجا معلوم شد که درین بیوع نفس لمس و نبذ را بیع گردانیده اند بغیر صیغه و ظاهر نهی تحریم ست و مسلم از حدیث ابی هریره
آورده منابذه آنست که بیندازد هر یکی جامهٔ خود بسوی دیگری و نه بیند و نظر نکند هیچ یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگری و بعضی گفته اند بیع منابذه آنست که
بگوید چون بیندازم بسوی تو سنگریزه لازم گردد بیع و فقها را درینجا تفصیلها ست که لائق این مختصر نیست و در قول وی و نظر نکند هیچ یکی دلالت ست
برانکه بیع غائب صحیح نیست و علما را دران سه قول ست اول آنکه لا یصح و هو قول الشافعی دوم آنکه صحیح ست و ثابت ست او را خیار بعد رویت و این قول
حنفیه ست سوم آنکه اگر وصف کرده است آنرا صحیح ست و الا فلا و هو قول مالک و احمد و آخرین و نیز استدلال کرده اند بدان بر بطلان بیع اعمی و دروی نیز
سه قول ست اول بطلان و هو قول معظم الشافعیة تا آنکه هر که از ایشان بیع غائب جائز داشته بنا بر اعمی بودن او آنرا نا جائز گفته دوم صحت بشرط
وصف سوم صحت وی مطلقا و این قول حنفیه ست **والمزابنة** ونهی کرد از بیع مزابنه بزا و موحده و نون و آن عام ست از ثمر و زرع و تفسیرش در حدیث
جابر نزد مسلم چنین آمده که بفروشد ثمر را بصد فرق بر روس نخل و فرق بفتحتین پیمانهٔ معروف ست بمدینه که در وی شانزده رطل می گنجد و بسکون را صد و بست
رطل یا شد کذا فی النهایة و ذکر مائة بطریق تمثیل ست نه تحدید **رواه البخاري** و درین حدیث حکم پنج صورت از صور بیع منهی عنها مذکور شده

وعن طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **لا تلقوا** بفتح تا و تشدید قاف
مفتوحه **الركبان** باید که پیش نیایید سواران را برای بیع چنانکه قافله از طعام آمده است پیش از انکه بشهر رسد و در بازار برند جماعه پیشتر بروند
و بخرند و نگذارند قافله را که بشهر در آید و در بازار بفروشد و مراد بر کبان کسانی اند که رزق بندگان بسوی شهر می کشند برابر ست که سوار باشند
یا پیاده جماعت بود یا یکی و حدیث خارج ست بمخرج اغلب زیرا که اغلب در جالب عدد ست و ابتدای تلقی از خارج سوق ست که در وی خرید و فروخت متاع
و سلعه میشود و در حدیث ابن عمر ست که ما تلقی میکردیم رکبان را پس می خریدیم از ایشان طعام پس نهی کرد ما را رسول خدا از اینکه بفروشیم آنرا
تا آنکه برسیم ببازار طعام و در لفظی دیگر بیان این معنی آمده که نیست تلقی در بازار گفت ابن عمر بودند یعنی صحابه می خریدند طعام را در اعلای سوق

وسیفروختند آنرا در جای خرید او پس نهی کرد ایشان را رسول خدا که بفروشند آنرا در جای او تا آنکه نقل کنند آنرا یعنی از جائی بجائی دیگر بیذا خرجه
البخاری پس درینجا دلالت ست برانکه قصد بسوی اعلای سوق تلقی نیست و منتهای تلقی ما فوق سوق ست و شافعیه گویند تلقی نمی باشد مگر خارج بلد
وگویا ایشان نظر کردند بسوی معنی مناسب منع که آن تغریر جالب ست زیرا که او را بعد قدوم بلد معرفت سعر و طلب حظ برای نفس خود ممکن ست
واگر اینچنین نکند تقصیر اوست و مالکیه واحمد واسحق اعتبار مطلق سوق کرده اند عملاً بظاهر الحدیث و نهی ظاهر در تحریم ست جائیکه قاصد تلقی عالم بنهی
ازان باشد و مروی ست از ابوحنیفه و اوزاعی جواز تلقی در صورت عام مضرت بمردم واگر ضرر کند مکروه ست پس اگر تلقی کرده بخرید بیع صحیح شد
نزد شافعیه و ثابت ست خیار نزد شافعی مر بائع را بنا بر حدیث ابوهریره که نزد ابوداؤد و ترمذی ست و صححه ابن خزیمة و لفظ وی اینست لاتلقوا الجلب
فان تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخیار اذا اتی السوق ظاهر حدیث آنست که علت در نهی نفع بائع و ازالهٔ ضرر از وی ست و گفته اند نفع اهل سوق ست
بحدیث ابن عمر که لاتلقوا السلع حتی یهبطوا بها السوق و اختلاف کرده اند علما درانکه بیع با این تلقی صحیح ست یا فاسد پس بعضی گویند صحیح ست زیرا که
نهی راجع نیست بنفس عقد و نه بوصفی که ملایم اوست پس مقتضای نهی فساد مطلق نیست و همین ست اقرب و جماعتی از علما شرط کرده است
تحریم تلقی را بشرط اول پس گفته اند که شرط ست در تحریم کذب متلقی در سعر بلد و اشترا از رکبان با قل از ثمن مثل و گفته اند اخبار کردن ست
ایشان را بکثرت مؤنت بر ایشان در در آمدن بشهر و گفته اند اخبار ایشان ست بکساد چیزی که با ایشان ست تا بغبن از ایشان بستاند در حیل نفقه
و این تقییدات ست که نیست دال بران دلیلی بلکه نهی در حدیث مطلق آمده و اصل در وی تحریم ست مطلقاً و لایبیع حاضر لباد و باید که بیع نکند
شهری برای روستائی چنانکه روستائی طعامی بسوی شهر کشد تا بنرخ امروز بفروشد پس شهری از وی بگیرد و نگاه دارد و بتدریج به تنگی و چنگی
بهای گران تر از ان فروشد و نگذارد روستائی را که بالفعل بفروشد و مساهله و فراخی نماید و لفظ سبل و صفی آنست که بیع شهری برای روستائی
آنست که بیاید شخصی غریب متاعی را که عامهٔ ناس بآن محتاج باشند تا بفروشد بنرخ وقت پس شهری میگوید او را که بگذار این متاع را نزد من
تا بفروشم آهسته آهسته یعنی بثمن غالی انتهی و بعضی از علما این حکم را خاص کرده اند ببادی و بادی را قید این حکم داشته اند و بعضی حاضر را نیز بادی
ملحق گردانیده وقتی که مشارک او باشد در عدم معرفت سعر و گفته اند که ذکر بادی در حدیث خارج مخرج غالب ست واما اهل قریه که نرخ می شناسند پس
غیر داخل اند دران و بعضی مقید کرده اند این را بشرط علم بنهی و با اینکه متاع مجلوب ازان قبیل باشد که حاجت بدان عام ست و با اینکه حضری آنرا بر بدوی
عرض کند پس اگر عرض از بدوی بر حضری باشد منع نیست و این همه قیود دال نیست بران حدیث بلکه استنباط کرده اند آنرا از تعلیل ایشان
حدیث را بعللی که دور از حکم ست و اصل در نهی تحریم ست و باین رفته است طائفهٔ از علما و دیگران گفته اند که حدیث منسوخ ست و بیع جائز
مطلقاً بحجت توکیل وی و حدیث النصیحت و دعوی فسخ غیر صحیح ست زیرا که مفتقر ست بسوی معرفت تاریخ برای تعرف متاخر و حدیث النصیحت مشروط ست
باینکه چون النصیحت خواهد یکی از شما برادر خود را پس باید که نصیحت کند او را پس وقت استنصاح او نصیحت بقول خواهد کرد نه آنکه متولی بیع برای او خواهد شد
واین در حکم بیع حاضر برای بادی ست و همین ست حکم در شرا برای وی پس حاضر برای بادی شرا هم نکند و گفت بخاری باب لاشتراء حاضر لباد بالسمسرة
و گفت ابن حبیب مالکی شرا برای بادی همچو بیع ست لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لا یبع بعضکم علی بیع بعض زیرا که معنی بیع درین حدیث شرا است
و ابن عوانه در صحیح خود از ابن سیرین آورده که گفت ملاقات کردم انس بن مالک را و گفتم آیا بیع کند حاضر برای بادی و نهی کرده شدید شما ازینکه
بخرید و بفروشید برای آنها گفت آری و ابوداؤد از ابن سیرین از انس روایت کرده که بود که گفته می شد لایبیع حاضر لباد و این کلمهٔ جامعه است
خریدن و فروختن را برای او و قلت لابن عباس ما قوله لا یبیع حاضر لباد گفت طاؤس که گفتم ابن عباس را چیست معنی قول آنحضرت

کہ نفروشد شہری برای روستائی قال لا یکون سمسارا گفت معنی وی آنست کہ نباشد شہری برای روستائی دلال سمسار بدو سین مہملہ در اصل
بمعنی قیم بالامر وحافظ امر ست پستر مشتہر شد در متولی بیع وغرا برای غیر خود باجرت کذا قیدہ البخاری و تقیید گردانیدہ است بخاری حدیث ابن عباس را برای
احادیث مطلقہ و اما بغیر اجرت پس آنرا از باب نصیحت و خیر خواہی و معاونت ساختہ و آنرا جائز داشتہ و ظاہر اقوال علما شمول نہی ست اجرت و بغیر اجرت
ہر دو را متفق علیہ اگر گویند کہ در نہی از تلقی جلب لحاظ عدم غبن بادی کردہ اند و در نہی از بیع حاضر برای بادی لحاظ رفق باہل بلد نمودہ اند و در دی
اعتبار غبن بادی کردہ و این ہمچو تناقض ست جوابش آنست کہ شارع لحاظ مصلحت عام و تقدیم مصلحت جماعت بر واحد میکند نہ واحد بر واحد و چون در بیع
بادی برای نفس خود انتفاع جمیع اہل سوق ست و در خریدن آن بنرخ لمذان نفع ہمہ ساکنان بلدست شارع لحاظ نفع اہل بلد بر نفع بادی فرمودہ و در تلقی
چون انتفاع خاص متلقی بود و وی یک ست در اباحت وی مصلحتی نیست لاسیما و مضاف ست بسوی او علت دیگر کہ آن لحوق ضررست باہل سوق در انفراد
متلقی عنہم در رخص و قطع مواد ذبرانہا و آنہا بیشتر اند از متلقی پس شارع نظر کرد برای آنہا بروی پس در ہر دو مسئلہ تناقض نباشد بلکہ ہر دو صحیح بود در حکمت
و مصلحت و اللفظ للبخاری و لمسلم عن جابر نحوہ من حدیث ابی الزبیر عنہ و للبخاری عن ابن عمر **وعن** ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تلقوا الجلب پیش نباید جلب را بفتح جیم و لام مصدرست بمعنی مجلوب یعنی طعامی کہ کشیدہ میشود
از شہری بشہری و تلقی جلب آنست کہ برود یکی از شہریان نزد جماعت کہ طعام آوردہ اند باین شہر و بخرد از ایشان چنانکہ در تلقی رکبان معلوم شد و گفتہ اند
کہ این بر تقدیری منع ست کہ زیان کند باہل شہر و اگر ضرر نکند لاباس بہ ست و نیز بر تقدیری ست کہ تلبیس کند نرخ را بران جماعت و اگر تلبیس نکند و فریب
ندہ ممنوع نیست باتفاق فمن تلقی فاشتری منہ پس سیکہ تلقی کرد جلب را و بخرید از وی چیزی فاذا اتی سیدہ بالسوق فھو بالخیار
پس چون آمد صاحب جلب بازار را پس وی اختیار دارد کہ آن بیع را نافذ دارد یا فسخ کند اگر این خریدہ ست با رزان تر از نرخ شہر و بعضی گفتہ اند
بہر نرخ کہ خریدہ ست اختیار دارد از جہت اطلاق حدیث در سبل گفتہ در وی دلیل ست بر ثبوت خیار برای بائع و ظاہرش آنست کہ اگرچہ بنرخ بازار
خریدہ باشد خیار ثابت ست و قد تقدم الکلام علیہ رواہ مسلم و لہ فی الصحیحین و غیرہما طرق بغیر ہذا اللفظ عن ابن عمر و ابن مسعود و ابن عباس
رضی اللہ عنہم و ہم روایت ست از ابوہریرہ رضی اللہ عنہ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیع حاضر لباد
گفت نہی کرد آنحضرت از اینکہ بیع کند شہری برای روستائی و کلام درین مسئلہ گذشت و لا تناجشوا و نجش نکنید و این معطوف ست بر قول
وی نہی را زیراکہ معنی وی آنست لا یبیع حاضر لباد و لا تناجشوا و کلام درین مسئلہ در حدیث ابن عمر نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن النجش گذشت
و لا یبیع الرجل علی بیع اخیہ و باید کہ بیع نکند مرد بر بیع برادر خود بیع اینجا بمعنی خریدن ست یکی میخرد و بائع و مشتری بر چیزی راضی شدہ اند
دیگری بیاید و عقد ایشان را بر اندازد و خود بخرد این بد ہست و اگر قصد خریدن ندارد بلکہ مقصود مجرد رد عقد ایشان ست این بدتر از اول خواہد بود
و قولہ لا یبیع مروی ست برفع مضارع بر انکہ لای نافیہ ست و بجزم او بر انکہ ناہیہ ست و اثبات یای تحتیہ مقوی اول ست و بر تقدیر ثانی با مجزوم معاملہ
غیر مجزوم کردند و یا را ہمچنان ترک کردند و در روایتی بحذف یاست و درین صورت خود ہیچ اشکال نیست در سبل گفتہ و صورت بیع بر بیع آن ست
کہ بگوید چون واقع شود بیع بخیار پس بیاید در مدت خیار مردی و گوید مشتری را فسخ کن این بیع را و من میفروشم ترا مانند آن بارزان تر از ثمن وی
یا بہ نیکوتر از وی و ہمچنین شرا بر شرا کہ بگوید بائع را در مدت خیار فسخ کن این بیع و من میخرم آنرا از تو باکثر ازین ثمن و لا یخطب الرجل علی
خطبۃ اخیہ و خواستگاری نکند زنی را بر خواستگاری برادر خود بعد از انکہ قرار یافتہ باشد مگر آنکہ اذن کند برادر وی و بگوید من گذشتم از
خواستگاری این زن تو خواستگاری او بکن و این زیادت یعنی الا ان یاذن لہ و فی روایۃ حتی یاذن در مسلم ست و نہی دال ست بر تحریم و علما اجماع

کرده اند بر تحریم وی چون تصریح کرده باشد با جابت و اذن نداده و ترک نکرده پس اگر تزوج کرد و حال اینست عاصی شد بالاتفاق و عقد صحیح ست نزد جمهور
و داؤد گفته نکاح را فسخ کنند در قبل گوید و نعم ما قال و این روایتی ست از مالک و اشتراط التصریح با جابت با آنکه نهی مطلق ست بحدیث فاطمه بنت قیس ست که وی
گفت خطبه کردند مرا ابوجهم و معاویه پس انکار نکرد آنحضرت خطبه بعض را بر بعض بلکه خطبه کرد با این برای اسامه و آنانکه گویند محتمل که یکی حال خطبه دیگری ندانسته باشد
و آنحضرت اشاره کرد برای اسامه خطبه بخلاف ظاهرست و مراد به برادر برادر دینی ست و مفهومش آنست که اگر برادر نباشد مثلاً کافر بود حرام نباشد چنانکه ابن
کتابیه بود و ابن جارت نکاحش خواسته است و به قال الاوزاعی و غیر وی گفته بر خطبه کافر هم حرام ست و تقیید در حدیث خارج مخرج غالب ست پس اعتبار
بمفهوم آن نخواهد بود **ولا تسئل المرأة** مروی ست برفع و جزم هر دو و بر تقدیر جزم بکسر لام باشد بنا بر التقای ساکنین **طلاق اختها** یعنی
سوال نکند و نخواهد زن اجنبیه از مرد طلاق خواهر خود را که زن شوی اوست تا او را گذاشته با این زن نکاح کند **لتكفي ما في انائها** تا نگون کند
چیزی را که در آوند اوست اکتفا کج کردن ظرف را تا آنچه در وی باشد بریزد و خم دادن کمان را و مثل اوست اکتفا بمعنی نگون کردن ظرف آب و مانند آن
یعنی نفقه و عشرت که با او میکرد با این نکند و این را تشبیه کردند باکفای چیزی که در آوند ست از باب تمثیل گویا که نفقه و عشرت که آن مرد را با آن زن بود
و بمنزله چیزی ست که صحفه فراهم کرده برای انتفاع بدان و چون آن رفت گویا صحفه برای این زن دیگر ملکفی شد پس از مجموع این مرکب مرکب مذکور تشبیه داده
متفق علیه بین الشیخین **ولمسلم لا يسم المسلم على سوم اخيه** و باید که طلب خریداری نکند مرد مسلمان بر طلب خریداری برادر مسلمان
و صورت وی اینست که مالک سلعه و راغب در آن اتفاق کردند بر بیع و عقد پس یکی بیاید و بائع را گوید که من این چیز را باکثر از آن از تو بخرم بعد از آنکه
آن هر دو بر ثمنی اتفاق کرده اند و علما اجماع کرده اند بر تحریم این همه صور و بر آنکه فاعل آن عاصی ست و اما بیع مزایده که آنرا بیع من یزید گویند پس غیر
منهی عنه ست و بخاری برای وی تبویب کرده و گفته باب بیع المزایدة و وارد شده ست در آن صریحاً روایت احمد و اصحاب سنن و لفظ ترمذی راست
و گفت حسن ست از انس رضی الله عنه که فروخت آنحضرت حلسی و قدحی و فرمود کیست که بخرد این حلس و قدح را پس گفت مردی میگیرم این هر دو را بیک درهم
پس فرمود و کدام کس می افزاید بر درهم پس داد مردی او را دو درهم و فروخت آن هر دو را بوی ابن عبد البر گفته حرام نیست بیع من یزید
بالاتفاق و گفته اند مکروه ست و استدلال کرده اند برای قائل کراهت بحدیث سفیان بن وهب که وی گفت شنیدم آنحضرت را نهی کرد از بیع مزایده
ولیکن در سندش ابن لهیعه است و وی ضعیف ست **وعن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول** گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود **من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة**
کسی که جدائی کند میان مادر و میان اولاد وی جدائی کند خدای تعالی در میان او و در میان دوستان او روز قیامت و تخصیص والده و ولد نظر
بوفور شفقت مادرست بر فرزند با وقوع قضیه در وی اتفاقاً و پدر و جد و جده و برادر و خواهر و سائر ارحام محارم بجامع رحامت همین حکم دارند ابن مسعود
گفته بود آنحضرت چون آورده میشد برده میداد یکی از اهل بیت همه را از جهت مکروه داشتن اینکه تفریق کند در میان ایشان و بالجمله ظاهر حدیث
در تحریم تفریق ست میان والده و ولد وی و ظاهرش عام ست در ملک و درجات ولیکن معلوم نیست که هیچ یکی باین عموم رفته باشد پس محمول باشد
بر تفریق در ملک و این صریح ست در حدیث علی که بیاید و نیز ظاهر حدیث تحریم تفریق ست و اگرچه بعد بلوغ باشد ولیکن مقید ست بحدیث عباده و در غیث
گفته که اجماع مخصص اوست در کبیر کما فی العتق و گویا که سند اجماع حدیث عباده است **رواه احمد والدارمي والدارقطني وصححه الترمذي
والحاكم لكن في اسناده مقال** لیکن در سندش گفتگو ست زیرا که در وی حیی بن عبد الله المعافری ست و وی مختلف فیه ست و او را طریقی دیگر ست
نزد بیهقی غیر متصل زیرا که بطریق علا بن کثیر اسکندرانی ست از ابی ایوب و وی ابوایوب را ندریافته و او را طریقی دیگر ست نزدیک دارمی در مسند وی

در کتاب السیر کذا فی التلخیص **وله شاهد** واورا شاهدی ہست گویا مراد بدان حدیث عبادہ بن الصامت ست ولفظ وی اینست که لا یفرق بین الام وولدها قیل الی متی قال حتی یبلغ الغلام وتحیض الجاریۃ اخرجه الدارقطنی والحاکم ودر سندش نزد ہر دو عبد اللہ بن عمرو الواقفی ست واو ضعیف ست ولیکن مخفی نیست که مستحسن آن بود که مصنف این حدیث را وحدیثی که بعد اوست آنرا با حدیث ابن عمر که در نہی از بیع امہات الاولاد ست یکجا ذکر میکرد خواه اینہارا آنجا می برد یا آنرا اینجا می آورد **وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني رسول الله** گفت علی مرتضی امر کرد مرا محمد مصطفے **صلى الله عليه وسلم ان ابيع غلامين اخوين** اینکه بفروشم دو غلام راکه برادر یکدیگر اند **فبعتهما ففرقت بينهما** پس فروختم آن ہر دو را وجدائی کردم میان آنہا یعنی یکی را بدست کسی فروختم ودیگری را بدست دیگر **فذكرت ذلك للنبي** پس ذکر کردم این را برسول خدا **صلى الله عليه وسلم** که فروختم وتفریق کردم **فقال ادركهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جميعا** پس فرمود دریاب آن ہر دو را وواپس ستان آنہارا ومفروش آنہارا مگر ہمہ ہا وحدیث دلیل ست بر بطلان این بیع وبر تحریم تفریق چنانکه دال ست بران حدیث اول ولیکن اول دال ست بر تفریق بہر وجه از وجوہ که باشد واین حدیث نص ست در تحریم وی به بیع والحاق کرده اند بدان تحریم تفریق سائر انشاءات مثل ہبہ ونذر که باختیار مفرق باشد واما تفریق بقسمت که باختیار نیست پس بسبب ملک قہری ست وہو المیراث حنفیه گویند کراہت در تفریق صغیر ست از ذی رحم محرم وتقیید بصغیر بیرون می برد کبیر را وحد کبیر نزد شافعی ہفت یا ہشت سال ست ونزد حنفیه بلوغ ونزد امام احمد تفریق کرد نشود میان والده وولد اگرچه کبیر باشند وبالغ بوند وکراہت بمذہب ابوحنیفه ومحمد ست ونزد ابویوسف اگر قرابت ولاد باشد جائز نیست بیع بتفریق وبروایتی از وی جائز نیست در ہمه وتفریق عام ست از بیع وہبه وجز آن مثلا مادر را بفروشد وپسر را نگاه دارد یا پسر را بفروشد ومادر را نگاه دارد یا یکے را بدست کسے ودیگری را بدست کسی و حدیث علی دال ست بر بطلان بیع وحدیث ابوایوب که گذشت معارض اوست زیراکه آن دلالت میکند بر صحت اخراج از ملک به بیع ومانند آن که مستحق برای عقوبت ست چه اگر اخراج از ملک صحیح نمی بود تفریق متحقق نمی شد پس عقوبت ہم نمی بود ولہذا اختلاف کرده اند علما دران مذہب ابوحنیفه انعقاد اوست بعصیان گویند امر بارتجاع غلامین محتمل که بعقد جدید برضای مشتری باشد

رواه احمد والدارقطني ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبراني وابن القطان ودر حدیث ابی موسی ست که گفت لعنت کرد رسول خدا صلی اللہ علیه وسلم کسی راکه جدائی کند درمیان پدر وپسرش وبرادر وبرادرش واخرجه ابن ماجة والدارقطنی شوکانی گفته اسنادش لا باس به ہست ودر حدیث علی ست که وی جدائی کرد درمیان جاریه وولد وی پس نہی کرد اورا رسول خدا صلی اللہ علیه وسلم ازان ورد کرد بیع را اخرجه ابوداود والدارقطنی والحاکم وصححه واعلال کرده اند دران بانقطاع میان میمون بن ابی شبیب وعلی وترجیح کرده است اورا بیہقی بنا بر شواہد ولیکن روایت کرده ہست آنرا ترمذی وابن ماجه بہمین وجه ودرین باب حدیثہاست وگفته اند که این مجمع علیه ہست واما تفریق میان بہیمه وولد وی پس در وی دو وجه ہست یکی آنکه صحیح نیست بنا بر نہی آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم از تعذیب بہائم دیگر آنکه صحیح ست قیاسا بر ذبح وہو الاولی **وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال غلا السعر بالمدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم** گفت انس گران شد نرخ بمدینه بزمانه آنحضرت **فقال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا** پس گفتند کسان ای رسول خدا گران شد نرخ پس نرخ بنه برای ما وتعیین کن وحکم کن مردم که باین نرخ بفروشند غله را **فقال** پس گفت **رسول الله**

ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو ان القى الله تعالى وليس احد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال بدرستیکه خدای تعالی نرخ نہنده تنگ گیرنده فراخ کننده روزی دہنده است یعنی نرخ بدست قدرت الہی ست عزوجل که بدان

روزی بر مردم تنگ و فراخ میگرداند نرخ آسمانی ست که میگویند اینمعنی وارد و بدرستیکه من امید دارم که ملاقات کنم خدا را و پیش آیم او را و حالیکه نیست هیچ یکی از شما که طلب میکند مرا بهیچ ظلمی که بخون ست یا بمال مظلمه آنچه طلب کنی از ظالم از آنچه گرفته است از تو بناحق مظلمه بکسر لام و فتح و ضم نیز آمده و کسر افصح و اشهر ست و درین حدیث دلیل ست بر آنکه مسعر از اسمای او تعالی ست و نیست منحصر در نود و نه نام معروفه و نهی ست از نرخ نهادن که آن تصرف ست در اموال مردم بے اذن ایشان و ظلم کردن ست در حق ایشان و گاهی میکشد با متناع از بیع و این مؤدی میگردد بقحط مراد آن ست که تکلیف کرده نشوند مردم بتسعیر و تعیین و الزام کرده نشوند بدان و لیکن امر کرده شوند بانصاف و شفقت بر خلق و نصیحت بخلق در سبیل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه تسعیر مظلمه است و چون مظلمه باشد حرام بود و باین رفته اند اکثر علما و مروی ست از مالک جواز تسعیر و اگر چه در دو قوت باشد و حدیث دال ست بر تحریم تسعیر در هر متاع اگر چه سیاق آن در خاص ست و قد استوفینا الكلام فی هذه المسئلة فی منحة الغفار و بسطنا القول هناك بما لا مزید علیه انتهی گویم در مالابد منه گفته بادشاه و حاکم را نرخ کردن مکروه ست مگر وقتیکه بقالان در گرانی غله بسیار تعدی نمایند در ان صورت بمشورت دانایان نرخ کند انتهی و نحوه فی الهدایه در خیل گفته وجه تحریم تسعیر و مظلمه بودن او آنست که مردم مسلط اند بر اموال خود و تسعیر حجر ست بر ایشان و امام مامور ست برعایت مصلحت مسلمین و نیست نظر او در مصلحت مشتری برخص ثمن اولی تر از نظر او در مصلحت بائع بتوفیر ثمن و چون هر دو امر متقابل افتاد واجب شد تمکین فریقین از اجتهاد برای انفس خود شان و الزام صاحب سلع ببیع بما لا یرضی منافی قول او تعالی است إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ و باین رفته اند جمهور علما و از مالک جواز آن مروی ست و احادیث باب وارد ست برو و ظاهر احادیث عدم فرق ست میان حالت غلا و حالت رخص و مجاوب و غیر او و باین مائل شده اند جمهور و در وجهی مر شافعیه را جواز تسعیر ست در حالت غلا و این مردود ست و ظاهر احادیث عدم فرق ست میان قوت آدمی و غیر او از حیوانات و میان دیگر ادامات و سائر امتعه انتهی رواه الخمسة الا النسائي یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و اخرجه الدارمی و البزار و ابو یعلی ایضا و صححه ابن حبان و الترمذی و اسنادش بر شرط مسلم ست و لاحمد و ابی داود من حدیث ابی هریرة نحوه و اسناده حسن و لابن ماجه و البزار و الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی سعید نحوه و اسناده حسن ایضا و للبزار من حدیث علی رضی الله عنه نحوه و عن ابن عباس فی الطبرانی الصغیر و عن ابی جحیفة فی الکبیر و اغرب ابن الجوزی فاخرجه فی الموضوعات من حدیث علی و قال انه حدیث لا یصح **وعن معمر بن عبد الله** بفتح میمین در میان آنها عین ساکن معمر بسیار اند یکی از ایشان صحابی ست و این معمر بن عبد الله قرشی عدوی ست و بعضی او را معمر بن ابی معمر گویند قدیم الاسلام هجرت کرد بحبشه پس تر هجرت آورد بمدینه و سکونت کرد دیعه ی و عمر طویل یافت و دیگر تابعین و تبع تابعین اند و مشهور ایشان معمر بن راشد ست که از وی ثوری و ابن عیینه و ابن المبارک و عبد الرزاق حدیث دارند و در احادیث عبد الرزاق عن معمر بسیار ست و اینجا اگر صحابی ست حدیث مرفوع باشد و اگر تابعی ست حدیث مرسل بود **عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحتكر الا خاطئ** فرمود آنحضرت احتکار نمیکند مگر عاصی و آثم بزه کار خاطی اسم فاعل ست از خطی بکسر العین و همز اللام خطا بفتح العین و بکسر الفا و سکون العین اذا اثم فی فعله قاله ابو عبیدة و گفت شنیدم ازهری را میگفت خطا اذا تعمد و اخطا اذا لم یتعمد خاطی بودن محتکر کافی ست در افاده عدم جواز احتکار زیرا که بمعنی مذنب عاصی ست و در حدیث ابن عمر ست از آنحضرت که جالب مرزوق ست و محتکر ملعون رواه ابن ماجه و الدارمی و الحاکم و اسحق بن راهویه و ابو یعلی و العقیلی فی الضعفاء و ضعف الحاکم اسناده و هم در حدیث عمر بن الخطاب ست شنیدم آنحضرت را میفرمود کسی که احتکار کند بر ضرر مسلمانان طعام ایشان را بزند او را خدای تعالی بجذام که مرضی ست مشهور و با فلاس یعنی مبتلا گرداند ببلا در بدن و مال و تباه گرداندن آنها و دور گردانیدن برکت از آنها رواه ابن ماجه

والبيهقي في شعب الايمان ورزين في كتابه و در حديث ابن عمرست كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم كسيكه احتكار كند چهل روز درحاليكه ميخواهد بآن گراني غله را بر مردم پس بتحقيق بيزار شد آنكس از خدا يعني شكست عهد او را و بيزار شد خدا ازوي اخرجه رزين واحمد والحاكم وابن ابي شيبة والبزار وابو يعلي مرفوعا و در سندش اصبغ بن زيدست و در وي مقال ست و نيز در سندش كثير بن مره است و وي مجهول ست قاله ابن حزم وقال غيره معروف و وثقه ابن سعد وروى عنه جماعة واحتج به النسائي مصنف گفته و وهم ابن الجوزي فاخرج هذا الحديث في الموضوعات وحكى ابن ابي حاتم عن ابيه انه منكر و گفت معاذ شنيدم آنحضرت را ميفرمودند بنده است احتكار كننده اگر ارزان گرداند خداي تعالى نرخها را اندوهگين گردد و اگر گران گرداند نرخها را شادان گردد رواه البيهقي في شعب الايمان ورزين في كتابه يعني جمع بين الصحيحين و گفت ابو امامه باهلي فرمود آنحضرت كسيكه احتكار كند طعام را چهل روز پستر تصدق كرد بآن طعام و داد فقرا را نمي باشد آن تصدق مر او را كفاره رواه رزين وفي الباب احاديث دالة على تحريم الاحتكار در نيل گفته ولاشك ان احاديث الباب تنتهض بمجموعها للاستدلال على عدم جواز الاحتكار لو فرض عدم ثبوت شئ منها في الصحيح فكيف وحديث معمر في صحيح مسلم حكر در اصل بمعني ظلم و بدصحبتي ست و در عرف غله نگاه داشتن تا بگراني بفروشد و در شرع عبارت ست از حبس اقوات بانتظار گراني باين طريق كه بخرد در وقت گراني و نگاه دارد تا گران تر ازان شود اما اگر از ده وي مي آمده باشد و يا در وقت ارزاني خريده است و نگاه داشته و در وقت گراني بفروشد پس اين احتكار محرم نيست و همچنين حرام نيست احتكار در غير اقوات در هيچ حال ذكره النووي در ما لا بد منه گفته احتكار طعام مكروه ست و نزد امام ابو يوسف در هر جنس كه ضرر احتكار آن بعامه باشد ممنوع ست حاكم محتكر را امر كند كه زياده از حاجت خود بفروشد پس اگر نفروشد حاكم بفروشد انتهى در نهايه بر قول وي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما گفته يعني خريد كرد و حبس نمود تا بسبب قلت گران شود و ظاهر حديث تحريم احتكار طعام و غير اوست مگر آنكه دعوي كنند كه گفته نمي شود احتكر مگر در طعام و گفته اند نيست احتكار مگر در قوت مردم و بهائم و اين قول شافعيه است در سبل گفته مخفي نيست كه حديث وارد در منع احتكار مطلق و مقيد بطعام آمده و احاديثي كه برين اسلوب اند نزد جمهور در انها تقييد مطلق بمقيد نيست بنا بر عدم تعارض ميان آنها بلكه مطلق بر اطلاق خود باقي مي ماند و اين مقتضي عمل بر مطلق ست در منع احتكار مطلقا و نيست مقيد بقوتين مگر بر راي ابي ثور وايمه اصول آنرا رد كرده اند و گويا كه حصر كردن جمهور آنرا در قوتين بنظر بحكمت تحريم ست كه آن رفع ضررست از عامه مردم و اغلب در رفع ضرر از عامه همين دو قوت ست پس اطلاق را باين حكمت مناسبه مقيد كردند يا بمذهب صحابي راوي تقييد نمودند زيرا كه مسلم از سعيد بن المسيب آورده كه وي احتكار ميكرد چون او را گفتند كه تو احتكار ميكني گفت معمر راوي حديث احتكار ميكرد و ابن عبد البر گفت اين هر دو احتكار زيت ميكردند و اين ظاهرست در انكه سعيد اطلاق را بعمل راوي مقيد كرده و ليكن معلوم نيست كه معمر راوي آنرا بكدام شي مقيد نموده بود و شايد كه بهمان حكمت مناسبه كه جمهور بران تقييد كرده اند مقيد كرده باشد رواه مسلم والترمذي وغيرهما واخرج نحوه احمد والحاكم من حديث ابي هريرة **وعن ابي هريرة**

رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا بفتح تا و ضم صاد و بعكس نيز روايت ست ازصري يصري على الاصح و تصريه در اصل حبس ماست يقال صريت الماء اذا حبسته و شافعي گفت تصريه ربط اخلاف ناقه يا شاه ست و ترك دوشيدن آن تا شير در پستان وي بيشتر جمع شود و مشتري گمان كند كه عادت همين قدر شير دادن ست و باين گمان بازي خورد و بهاي گران خرد **الابل والغنم** گفت آنحضرت تصريه نكنيد شتران و گوسفندان را و ذكر گاو نكرد و حكم واحدست و در حديث نهي ست از تصريه حيوان وقت اراده بيع آن زيرا كه در روايت نسائي تقييد بران وارد شده و لفظ وي اينست لا تصروا الابل والغنم للبيع و در روايتي اين ست اذا باع احدكم الشاة واللقحة فلا يحفلها و همين ست راجح نزد جمهور و دال ست بران تعليل بتدليس و غرر كه قبل و ليكن اين تعليل را مخصوص بما فيهم و اما التصريه نه براي بيع بلكه براي اجتماع شير جهت نفع مالك

پس دروی اگرچه ایذای حیوان ست مگر آنکه در وی اضرار کسی نیست پس جائز باشد فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين پس کسیکه بخرد آنرا بعد تصریه پس آنکس به بهترین دو نظر ست یعنی مخیر ست بعد ان یحلبها بعد ازانکه بدوشد آنرا و کم شیر یابد و بیان نظرین این ست ان شاء امسکها اگر خواهد و راضی گردد بدان و خوش دارد آنرا نگاهدارد و ان شاء ردها و اگر خواهد و راضی نگردد و خوش ندارد آنرا باز گرداند ظاهر حدیث آنست که ثابت نیست خیار مگر بعد حلب اگرچه تصریه بغیر حلب ظاهر شود پس خیار ثابت ست و ثبوت خیار قاضی ست بصحت بیع مصراة و در حدیث دلیل ست برانکه رد بتصریه فوری ست مگر آنکه کلمه فا در قوله فهو بخیر النظرین دلالت میکند بر تعقیب بغیر تراخی و باین رفته اند بعضی از شافعیه و اکثر بتراخی رفته لقوله فله الخیار ثلثا و جواب داده اند از طرف قائل بفور بآنکه این محمول برانست که مصراة بودن او ندانند مگر روز سوم زیراکه اغلب آنست که در اقل از سه روز تصریه وی معلوم نتواند شد بجهت جواز نقصان باختلاف علف و مانند آن و نیز در روایت احمد و طحاوی ست فهو باحد النظرین بالخیار الی ان یحوزها او یردها واما ابتدای ثلث پس در وی خلاف ست بعضی گفته اند بعد از تبین تصریه و بعضی از وقت عقد و بعضی از تفرق وصاعا من تمر و بدهد پیمانه را از خرما در بدل شیری که وی دوشیده و در روایتی نزد بخاری ذکر صاعی از طعام آمده بطور تعلیق ولیکن وی ترجیح روایت تمر کرده زیراکه اکثر همین ست و بعضی گویند ذکر تمر بطریق تمثیل ست تمر باشد یا نه صاعی از طعام باید داد و شیخ در ترجمه گفته چون تمر صریح در نص مذکور شده است اظهر تعیین اوست انتهی و حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفته که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نص کرده است در مصراة برد صاعی از تمر بدل لبن پس گفته اند که این حکم عام ست در جمیع امصار حتی در مصری که نشنیده اند اهالی آنجا نام تمر و ندیده اند آنرا پس واجب ست اخراج قیمت یک صاع بجای تمر و کافی نیست آنها را بیرون آوردن صاعی از قوت خود و این قول اکثر شافعیه و حنابله است و گردانیده اند ایشان تمر را در مصراة بمنزلهٔ تمر در زکوة که تمر نیست کافی سوای آن و گردانیده اند آنرا تعبدا اتباعا للفظ النص و خلاف کرده اند دیگران ایشان را و گفته اند بلکه بیرون آرد در هر موضع صاعی از قوت غالب آن بلد پس در شهرهائی که قوت اهل آنجا گندم ست صاعی از گندم برارد و اگر ارز ست صاعی ازان و اگر زبیب و تین ست و این نزدیک شان همچو تمر ست پس کافی ست صاعی ازان بجای تمر همین ست صحیح و همین ست مختار ابی المحاسن رویانی و بعض اصحاب احمد و همین را ذکر کرده اند اصحاب مالک گفت قاضی ابو الولید که روایت کرده است ابن القاسم که می باشد صاع از غالب قوت بلد گفت صاحب جواهر بعد این حکایت و وجه وی اینست که وارد شده است در بعض الفاظ این حدیث صاعی از طعام پس حمل کرده میشود تعیین صاعی از تمر در روایت مشهوره بر اینکه آن غالب قوت بلد ست انتهی و شک نیست که این اقرب ست بسوی مقصود شارع و مصلحت متعاقدین از ایجاب قیمت یک صاع از تمر بجای آن والله اعلم و رواه الشافعی بهذا اللفظ وله طرق والفاظ واختلاف علی محمد بن سیرین بینه البخاری ومسلم انتهی کلام ابن القیم رح متفق علیه گویم و همچنین ست حکم چیزی که نص کرده است بران شارع از اعیانی که قائم میشود غیر وی بجای وی بهر وجه یا بطریق اولی ازان همچو نص آنحضرت بر احجار در استجمار و معلوم ست که خرق و قطن و صوف اولی تر ست از وی و همچنین نص کرده است بر تراب در غسل از ولوغ کلب و اشنان اولی ست ازان و این در چیزی ست که دانسته شد مقصود شارع ازان و حصول این مقصود براتم وجوه بنظیر وی یا بچیزی که اولی تر ست ازو ولمسلم و مسلم راست در روایتی باین لفظ که کسیکه بخرد گوسفند مصراة را فهو بالخيار ثلثة ايام پس وی اختیار دارد تا سه روز وفي رواية له علقها البخاري و در روایتی مر مسلم راست و تعلیق کرده است آنرا بخاری در صحیح خود باین لفظ پس اگر رد کند ردمعها صاعا من طعام رد کند با وی پیمانه از طعام لا سمراء نه گندم ظاهر این روایت آن ست که واجب رد صاع ست از طعام غیر حنطه پس گفته آنند معنی آنست که تمر متعین ست جائز نیست غیر آن از حنطه و جز آن و تخصیص نفی بحنطه از جهت بودن او اعرف در اطلاق طعام و تعیین تمر از جهت آنست

که وی غالب طعام عرب ست وبعضی گفته اند که مراد آنست که واجب رد صاعی از طعام ست هر طعام که باشد وحنطه واجب نیست علی الیقین وجائز ست
که رد کند صاعی از تمر یا شعیر یا جز آن کما تقدم قال البخاري والتمر اكثر گفت بخاری وتمر اکثر وبیشتر ست ولا بد عین در نفس صراحت ذکر شده
اظهر تعیین اوست در حجة الله البالغة گفته که در شیر ناقه ازهومت ست وارزان بدست می آید وشیر گوسفند پاکیزه تر ست وگران بهم می رسد پس حکم
آن واحد گردانیده شد ومتعین گشت صاعی از ادنی جنس که قوت میکنند بدان همچو تمر در حجاز وجو وذره نزد ما نه از گندم وارز که اعلی واغلی اقوات ست
انتهی ودر مصفی گفته تخصیص خرما برای آنست که ارزان تر بود از گندم وتصریه حرام ست وحکمت در تحریم تلبیس ست پس جنس ما قنات وتحمیر وجه وتسوید
شعر در حق بنده مانند او باشد ودر حدیث تصریه ابل وغنم واقع شد وبقر مانند اوست بغیر شبه وایا جاریه واتان نیز مانند اوست فیه وجهان اقوی
نزدیک فقیر عدم حمل بروست زیرا که لبن در بیصورت کم ست که مطلوب شود واسور نادرة الوقوع را بر کثیرة الوقوع حمل نتوان کرد وظاهر نزدیک فقیر آن ست
که خیار ممتد باشد تا سه روز بحدیث مسلم فهو بالخیار ثلثة ایام وآنکه قوت دیگر مانند تمر می توان شد زیرا که در حدیث مسلم آمده لا سمراء پس معلوم شد که ذکر
تمر تصویر ست نه تعیین در سبل السلام گفته حدیث دال ست بر رد صاعی از تمر عوض لبن وچون رد کردن مشتری صاعی از تمر ثابت شد پس در مسئله
سه قول ست اول قول جمهور صحابه وتابعین اثبات رد مصراة ورد صاعی از تمر برابر ست که شیر کثیر باشد یا قلیل وتمر قوت اهل بلد باشد یا نه دوم قول
هعدیه الی آخره سوم قول حنفیه وایشان خلاف کرده اند در اصل مسئله وگفته اند رد کرده نمی شود بیع بتصریه وواجب نیست رد صاعی از تمر واعتذار کرده اند
از حدیث باعذار کثیره بقدح در صحابی راوی حدیث وبآنکه این حدیث مضطرب ست وبآنکه منسوخ ست وبآنکه معارض قول او تعالی ست وَإِنْ عَاقَبْتُمْ
فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ واین همه عذرها مردود ست واجوبه آن ببسط لائق با تفصیل اعذار در نیل الاوطار مذکور فلیرجع الیه ونیز گویند
که حدیث مخالف قیاس اصول ست بچند جهت اول آنکه اگر شیر تلف شده موجود بود نزد عقد پس جزوی از مبیع ناقص شد پس رد ممتنع باشد
واگر حادث شد نزد مشتری پس وی غیر مضمون ست وجواب از آن بدو طریق ست اول آنکه این حدیث بذاته اصلی مستقل ست پس آنرا خلاف قیاس
اصول نتوان گفت دیگر نقصی که مانع رد ست آنست که برای استعلام عیب نباشد ودر اینجا این نقص برای همین استعلام عیب ست پس مانع رد نباشد
دوم آنکه در وی خیار تا سه روز گردانیده اند با آنکه خیار عیب وخیار مجلس [illegible] رویت مقدر بسه روز نیست وجوابش آنست که مصراة متفرد ست
باین مدت زیرا که حکم تصریه غالبا در اقل ازین مدت نمایان نمی شود بخلاف غیر وی سوم آنکه لازم می آید ضمان اعیان با بقای ثمن هر دو وقتی که
لبن موجود باشد وجوابش آنست که آن غیر موجود بتمیز ست زیرا که مختلط ست بلبن حادث ورد آن بعینه متعذر شده بسبب اختلاط پس وی
مانند ضمان عبد آبق مغصوب باشد چهارم آنکه لازم می آید اثبات رد بغیر عیب زیرا که اگر نقصان لبن داخل عیب باشد باید که رد آن بغیر تصریه
واشتراط هم ثابت شود زیرا که وی اشتراط رد نکرده وجوابش آنست که وی در حکم خیار شرط ست من حیث المعنی زیرا که مشتری چون پستان او را پر از شیر
دید پس گویا که بائع برای او شرط کرد که عادت او همین قدر شیر دادن ست واین را نظائر ست چنانکه در تلقی جلوبت گذشت وچون ضعف این هر دو
قول نزد تو متقرر شد دانستی که حق همان قول اول ست وشناختی که حدیث اصل ست در نهی از غش ودر ثبوت خیار برای فریب خورده ودر آنکه تدلیس
مفسد عقد نیست ودر تحریم تصریه برای بیع وتقریر خیار بدان واحمد وابن ماجه از حدیث ابن مسعود مرفوعا آورده اند که بیع محفلات خلابه ست وحلال نیست
خلابه مسلمان را ودر سندش ضعفی هست وروایه ابن ابی شیبه موقوفا بسند صحیح ومحفلات جمع محفله ست بحای مهمله وفا آنکه شیرش در پستانش فراهم کرده شود
وخلابه بکسر خای معجمه وتخفیف لام وبعد وی موحده بمعنی خداع یعنی فریب ست وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال من اشترى شاة
محفلة فردها فليرد معها صاعا گفت هر که خرید گوسفندی شیر نادوشیده پس باز گردانید آنرا پس باید که باز گرداند با آن صاعی یعنی از تمر

یا طعام نه گندم بدل شیر رواه البخاري وزاد الاسمعیلی من تمر وزیاده کرده اسمعیلی که صاعی از خرما شیخ در ترجمه گفته و درین مسئله خلافی ست که مذکور ست در فقه وتحقیق کرده شده است در اصول فقه فتدبر انتهی گوییم وانچه در فقه واصول آن تحقیق کرده شده است آنست که حنفیه این حدیث را مخالف قیاس میگویند وبجهت این مخالفت عمل بران جائز ندارند وگویند که ابو هریره راوی این حدیث غیر فقیه است وعمل بر روایت غیر فقیه متروک ست وجواب ازین مخالفت با دیگر اعذار نقلا عن اہل سابق گذشته وحافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین موافقت این حدیث با قیاس مصطلح حنفیه بر وجهی ثابت کرده که ضعف را جای انکار ازان نیست نقل عبارتش که فصلی مستقل ست در خور این مختصر ندیده ترک کرده شد اما مثالی ازان عنقریب می آید وہمچنین در حدیث الاذکیا فقیه ومجتهد بودن ابو هریره بر وجهی ثابت کرده که مجال اباازان نیست وظاهر ست که حنفیه در احکام بسیار باحادیث ابو هریره تمسک واستدلال کرده اند که ضبط آن از جهت کثرت مسائل دشوار ست پس درباره آن احکام چه خواهند گفت اگر گویند که این حدیث از متفردات اوست وآنجا با وی صحابه دیگر شریک اند گوییم در حدیث الاذکیا گفته که این حدیث خبر واحد نیست بلکه درین باب ست از انس واز ابن مسعود وغیرهما وچون قیاس را در احکام دخلی نیست حدیث ابن مسعود در حکم مرفوع باشد علاوه آن از سلف اشتراط فقه در راوی منقول نشده پس قول بشرطیت آن مستحدث ست انتهی وشاه ولی الله در حجة الله البالغه گفته اعتذار کرد بعض آنکس که موفق نشد بعمل برین حدیث بایجاد کردن وزدن قاعده از نفس خود پس گفت هر حدیث که روایت نمی کنند آنرا مگر غیر فقیه هرگاه که مسدود باشد باب رای در وی ترک کرده شود عمل بران حدیث واین قاعده بانچه درو ست منطبق نمی شود برین صورت مازیرا که اخراج کرده است این حدیث را بخاری از ابن مسعود نیز وترا اینقدر کافی ست ونیز این مقدار بمنزله سائر مقادیر شرعیه است که عقل حسن تقدیر چیزی را ازان می دریابد ونیست مستقل بمعرفت وحکمت آن مقدار خاصه مگر عقول راسخین فی العلم انتهی وکلام ابن القیم رح در اعلام الموقعین اینست مثال بستم رد محکم صریح صحیح ست در مسئله مصراة بمتشابه از قیاس وزعم ایشان که این حدیث مخالف اصول ست پس مقبول نباشد پس گفته می شود یعنی بجواب ایشان که اصول همین کتاب الله وسنت رسول اوست واجماع امت وقیاس صحیح موافق کتاب وسنت پس حدیث خود اصل بنفسه ست پس چه قسم توان گفت که اصل مخالف نفس خود ست این از ابطل باطل ست واصول در حقیقت دو چیز ست ونیست سوم برای آن کلام الله وکلام رسول الله [illegible] سوای این هر دو ست مردود ست بسوی این هر دو پس سنت قائم بنفسه وقیاس فرع ست پس چگونه رد کرده شود اصل بفرع امام احمد گفته نیست قیاس مگر انکه قیاس کرده شود بر اصل پس اگر آئی تو بسوی اصل و هدم کنی آنرا پستر قیاس کنی پس بر چه قیاس خواهی کرد وتحقیق گذشت بیان موافقت حدیث مصراة با قیاس وگذشت ابطال قول کسیکه زعم کرد که آن خلاف قیاس ست وگذشت اینکه نیست در شریعت حکمی که مخالف باشد قیاس صحیح را واما قیاس باطل پس تمام شریعت مخالف اوست ویا لله العجب چگونه موافق آمد وضو بنبیذ مشید باصول تا آنکه قبول کرده شد ومخالف شد خبر مصراة اصول را تا آنکه مردود شد انتهی ودر نیل الاوطار بعد بیان مخالفت این حدیث بقیاس وجواب ازان گفته لایخفی علی منصف ان هذه القواعد التی جعلوا هذا الحدیث مخالفا لها لو سلم انما قد قامت علیها الادلة لم یقصر الحدیث عن الصلاحیة لتخصیصها فیا لله العجب من قوم یبلغون فی المحامات عن مذاهب اسلافهم وتانیرها علی السنة المطهرة الصریحة الصحیحة الی هذا الحد الذی یسر به ابلیس ویتفق فی حصول مثل هذه القضیة التی قل طمعه فی مثلها الا فیما من علماء الاسلام النفس والنفیس وهکذا فلیکن ثمرات التمذهبات وتقلید الرجال فی مسائل الحرام والحلال انتهی گوییم برادر بزرگم رح در حدیث الاذکیا آورده که منقول ست از امالی ابو یوسف رح که وی اخذ کرده بحدیث مصراة وثابت کرد خیار برای مشتری واز ابو حنیفه رح ثابت شده که گفت انچه از خدا ورسول وی آید بر سر وچشم ست وصاحب کشف مکشوف گفته منقول شده از اصحاب ما آنست که خبر واحد مقدم ست بر قیاس ومنقول نشده است تفصیل نمی بینی که ایشان عمل کرده اند بحدیث ابو هریره در صائمی که بخورد وبنو

بفراموشی اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابو حنیفه گفته که اگر نمی بود این روایت میگفتم بالقیاس و در رحله ابن الصلاح ست از تاریخ ابن نجار در ترجمه یوسف
بن علی بن محمد زنجانی فقیه شافعی گفته که گفت وی شنیدم ابا اسحق شیرازی را میگفت شنیدم قاضی ابو الطیب را که میگفت بودیم ما در حلقه نظر در جامع
منصور در بغداد پس آمد جوانی خراسانی درحالیکه سوال میکرد از مسئله مصراة و طلب میکرد دلیل را پس احتجاج نمود مستدل بحدیث ابو هریره
که ثابت ست در صحیحین و غیرهما پس گفت آن جوان و بود حنفی مذهب ابو هریره غیر مقبول الحدیث ست قاضی گفت که تمام نکرده بود آن جوان سخن خود را که بیفتاد
ماری عظیم از سقف جامع و گریختند مردم و در پی آن جوان افتاد نه غیر وی پس گفته شد او را که توبه کن توبه کن گفت توبه کردم پس غائب شد مار و نماند
اثری ازان ابن الصلاح گفته که این اسنادی ست که در وی سه کس از صالحین ایمه مسلمین اند قاضی ابو الطیب و تلمیذ وی شیخ ابو اسحق و تلمیذ وی
ابو القاسم زنجانی و قریب باین ست آنچه ابو الیمن کندی باسناد متصل خود از عمر بن حبیب روایت کرده که وی گفت حاضر شدم مجلس هارون رشید را
پس جاری شد مسئله مصراة و تنازع کردند در وی خصوم و بلند شد آوازهای ایشان پس احتجاج کردند بعض ایشان بحدیث ابو هریره از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم و رد کردند بعض این حدیث را و گفتند ابو هریره متهم ست در روایات خود هارون نیز طرفدار او شد و انتصار قول وی نمود پس گفتم
من که حدیث صحیح ست و ابو هریره صحیح النقل ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در آنچه روایت میکند پس دید رشید بسوی من بخشم و برخاستم من از مجلس
و آمدم بخانه و هنوز نشسته نبودم و درنگ نکرده که صاحب شرطه بر درم آمده گفت جواب ده امیر المومنین را یعنی او ترا می طلبد ای من نزد او بیا و حنوط مال
و کفن پوش گفتم خداوندا تو نیک میدانی که من مدافعت کردم از صاحب پیغمبر تو و اجلال کردم رسول ترا ازینکه طعن کرده شود بر اصحاب او سلامت
دار مرا از شر وی و آمدم نزد هارون و او نشسته بود بر کرسی ظاهر و ذراع خود کشاده و برهنه کرده شمشیر در دست و پیش او نطع نهاده چون مرا دید
گفت ای عمر بن حبیب پیش نیامد مرا هیچ یکی در رد و دفع قول من چنانکه پیش آمدی تو مرا گفتم ای امیر المومنین آنچه تو اراده کردی در ان ازرای بود
بر رسول خدا و بر چیزی که وی از نزد خدا آورده گفت وای بر تو چه قسم گفتم باین طریق که چون صحابه او کذابین باشند پس شریعت باطل باشد
و فرائض و احکام از صلوة و صیام و حج و طلاق و نکاح و عتاق و تمام حدود مردود و غیر مقبول شد زیرا که روات آن همین صحابه اند و تو آنرا نشناختی
مگر بواسطه ایشان پس رجوع کرد هارون طرف نفس خود یعنی اندیشید و گفت زنده گردانیدی مرا ای عمر بن حبیب زنده دارد ترا خدای تعالی
بعده امر کرد بدادن بست هزار درهم حکاه الدمیری فی حیوة الحیوان الکبری انتهی و بالجمله شکی نیست در وثوق روایت ابو هریره تا آنکه بعضی گفته
روایت کرده اند از وی هفت صد کس از اولاد مهاجرین و انصار و جماعتی از صحابه پس نیست وجه برای رد حدیث وی انتهی کلام حدیث الاذکیا و قال
ابن عبد البر هذا الحدیث اصل فی النهی عن الغش و اصل فی ثبوت الخیار لمن دلس علیه بعیب و اصل فی انه لا یفسد اصل البیع و اصل فی ان مدة الخیار ثلثة ایام
و اصل فی تحریم التصریة و ثبوت الخیار بها انتهی فما اعظمه شانا و اشمله احکاما و فی رده رد جملة من الشرائع و بالله التوفیق **وعن ابی هریرة** رضی
الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر علی صبرة من طعام گذشت آنحضرت بر توده از طعام صبره بضم صاد مهمله و سکون
موحده آنچه جمع کرده شده از گندم یا جو یا مانند آن بی کیل و وزن فادخل یده فیها پس در آورد آنحضرت دست خود را در ان صبره فنالت
اصابعه بللا پس یافت انگشتان وی تری را فقال ما هذا یا صاحب الطعام پس فرمود چیست این تری ای صاحب طعام یعنی از کجاست و چرا
کرده آنرا قال اصابته السماء گفت صاحب طعام رسیده ست آنرا باران آسمان یا رسول الله یعنی من تر نساخته ام باران رسید و تر شد
قال افلا جعلته فوق الطعام فرمود چرا نگردانیدی تر را بالای طعام حتی یراه الناس تا آنکه ببینند آنرا مردم من غش فلیس منی
کسیکه خیانت کند و ترک نصیحت و خیر خواهی کند مسلمانان پس نیست آنکس از من و بر طریقه من نووی گفته در اصول همچنین ست مبنی بیای متکلم

و آن صحیح ست و معنی وی آنست که نیست از کسانیکه مقتدی شده اند بهدی من و اقتدا کرده اند بعلم و عمل و حسن طریقه من و بود سفیان بن عیینه که مکروه میداشت تفسیر آن مثل این و میگفت باز مان از تاویل وی تا او قع باشد در نفوس و ابلغ در زجر و حدیث دلیل ست بر تحریم غش و آن مجمع علیه ست شرعا و مذموم ست فاعل آن عقلا رواه مسلم و ابوداود و رواه الحاکم بهذا اللفظ و ادعی ان مسلما لم یخرجها و لم یصب و درین باب ست از ابن عمر نزدیک احمد و دارمی و از ابی الحمراء نزدیک ابن ماجه و از ابن مسعود نزدیک طبرانی و ابن حبان فی صحیحه و از ابی برده بن نیار نزدیک احمد و از عمیر بن سعید عن عمه نزدیک حاکم **وعن** عبد الله بن بریدة کنیت وی ابو سهل ست قاضی مرو بود و تابعی ثقه است سماعت دارد از پدر خود و از غیر وی عن ابیه و نام پدرش حصیب اسلمی ست قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من حبس العنب ایام قطافها کسی که حبس کرد و نگاهداشت رز را بزمانه چیدن وی حتی یبیعه ممن یتخذه خمرا تا آنکه بفروشد آنرا بدست کسی که بگیرد و بسازد آنرا باده و می فقد تقحم النار علی بصیرة پس بتحقیق که در آمد انگس آتش دوزخ را بر بصیرت یعنی دیده و دانسته شعر دیده بودم روی تو دانسته بودم خوی تو ÷ دیده و دانسته خود را در بلا انداختم ÷ حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عنب بدست باده سازنده با وعید بائع و آن با قصد محرم ست اجماعا و با عدم قصد جائز ست مع الکراهة و مراد بآن شک ست در خمر ساختن و با علم خود حرام ست و قیاس کرده اند بروی هر چیز را که ایشان استعانت بر معصیت کنند و اما انچه جز بمعصیت ساخته نشوند همچو مزامیر و طنابیر و نحو آن پس بیع و شرای آن هر دو نا جائز ست بالاجماع و همچنین بیع سلاح و کراع بدست کفار و بغاة وقتی که بدان استعانت بر حرب مسلمانان کنند که این نا جائز ست آری اگر با فضل ازان بفروشند جائز باشد رواه الطبرانی فی الاوسط و اخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث بریدة بزیادة حتی یبیعه من یهودی او نصرانی او ممن یعلم انه یتخذه خمرا فقد تقحم فی النار علی بصیرة باسناد حسن گوییم و در حدیث انس ست که لعنت کرد آنحضرت ﷺ در خمر ده کس را افشرنده آنرا که نخست شیره از انگور برآورد برای خود و فشرنده آنرا برای غیر خود و نوشنده آنرا و بردارنده آنرا که ظرف او را برداشته آورده است و کسی را که برداشته آورده شده است خمر بسوی او و نوشاننده او را و فروشنده او را و خورنده بهای او را و کسی را که خرنده است آنرا یعنی اگر چه خود آنرا نخورد و شخصی را که خریده شده است برای وی یعنی اگر چه خود نخورد رواه الترمذی و ابن ماجه و در حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت ﷺ لعنت کرده است خدا خمر را و شارب و ساقی و بائع و مبتاع و عاصر و معتصر و حامل و محمول الیه را اخرجه ابوداود و ابن ماجه و درین باب حدیثهاست و جمله مفید عدم جواز بیع خمر و وعید شلبسان اوست **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه و سلم گفت عایشه رض فرمود آنحضرت ﷺ الخراج بالضمان خراج بسبب ضمان ست و خراج بمعنی غله و کراست و معنی آنست که چون مبیع را دخل و غله باشد پس مالک رقبه که ضامن اوست مالک خراج اوست بسبب در آمدن او در ضمانت او زیرا که مبیع بقبض در ضمانت مشتری می در آید پس انچه حاصل شود از وی ملک او باشد حاصل آنکه اگر مردی زمینی خرید و از وی غله پیدا شد یا ماشیه خرید و از وی نتیجه گرفت یا دابه خرید و بروی سوار شد یا بنده خرید و از وی خدمت گرفت بعده در اینها عیبی یافت پس او را میرسد که رقبه را باز پس گرداند و نیست هیچ چیز بروی در انچه بدان انتفاع گرفته زیرا که اگر آن رقبه در مابین مدت فسخ و عقد تلف می شد در ضمان خرنده می بود پس واجب شد که خراج هم از آن او باشد و علما را درین مسئله قولهاست اول قول شافعی که خراج بضمان ست چنانکه در معنی حدیث تقریر کردیم و انچه از فوائد اصلیه و فرعیه یافته شد آن برای مشتری ست و او را میرسد که مبیع را تا وقتی که ناقص نیست رد کند بعیبی که از وی گرفته است دوم قول حنفیه است که مستحق فوائد فرعیه همچو کرا و غیره مشتری ست و اما فوائد اصلیه همچو ثمر پس اگر باقی ست با اصل رد باید کرد و اگر تلف شده رد ممتنع ست و ارش متحقق قول سوم مالک راست و وی فرق میکند میان فوائد اصلیه

همچو صوف و شعر که مستحق این مشتری ست و ولد را با مادر واپس کند و این وقتی ست که متصل نباشد بمبیع وقت رد پس اگر متصل است رد واجب ست
رد آن اجماعا نیست انچه اینها گفته اند و حدیث ظاهر در مذهب شافعی ست و اگر مشتری کنیزک را وطی کرده و بعد آن در وی عیبی یافته علما را در آن
اختلاف ست اهل رای و ثوری و اسحق گویند رد ممتنع ست زیرا که وطی جنایت ست چه وطی امة نه اصل مشتری را حلال ست و نه فصل او را پس وی
امة را بوطی خود عیب دار ساخته گفته اند و همچنین حال مقدمات وطی ست که بعد آن هم رد ممتنع باشد بهمین جهت و لیکن گویند رجوع میشود بر بائع بارش
عیب و گفته اند که رد کند آنرا با مهر مثل وی و بعضی فرق کرده اند در بکر و ثیب و خطابی استیفای آن کرده و شارح در بدر تمام آنرا نقل نموده در سبل گفته
والكل اقوال عارية عن الاستدلال و این دعوی که وطی جنایت ست غیر صحیح ست و این تعلیل که وی بدین حرکت امة مذکور را بر اصول و فصول
خود حرام ساخته و این جنایت باشد علیل ست زیرا که مشتری وی در آن منحصر نیست رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی
و ابن ماجه و در ینجا قصه ایست که در مشکوة المصابیح ذکر کرده و آن اینست که گفت مخلد بن خفاف خریدم غلامی پس گرفتم اجرت او را پستر مطلع شدم
من از وی بر عیب پس خصومت کردم در آن غلام بسوی عمر بن عبد العزیز که خلیفه وقت بود پس حکم کرد مرا برد آن و رد اجرت وی پس آمدم عروه
بن زبیر را و خبر دادم او را بحکم عمر بن عبد العزیز پس گفت عروه میروم بسوی او شبانگاه و خبر میدهم او را که گفت عایشه رض حکم کرد آنحضرت صلعم
در مانند این قضیه که خراج بضمان ست پس رفت عروه نزد عمر و وی حکم کرد بر من موافق این حدیث رواه فی شرح السنة انتهی گویم و حدیث عایشه رضی الله عنها
قضیه باین لفظ ست بدرستیکه مردی خرید غلامی را در زمن آنحضرت پس بود وی نزدش ما دامیکه خدا خواست پستر رد کرد غلام را بعیبی که یافت
در وی پس حکم کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم برد غلام بسبب عیب پس گفت مقضی علیه که تحقیق وی استعمال کرده ست آنرا پس فرمود آنحضرت
الخراج بالضمان رواه الشافعي واحمد واصحاب السنن والحاكم من طريق عروة عن عايشة مطولا ومختصرا وصححه ابن القطان وقال ابن خزيمة لا يصح
وضعفه البخاري زیرا که در سندش مسلم بن خالد زنجی ست و او ذاهب الحدیث ست وابو داؤد وصححه الترمذي وابن خزيمة
وابن الجارود وابن حبان والحاكم وابن القطان والله اعلم **وعن عروة بن ابي الجعد** بفتح جیم و سکون عین مهمله **البارقي**
بموحده و کسر را و قاف منسوب ببارق بن عوف بن عدی صحابی ست عامل گردانید او را عمر رضی الله عنه بر قضای کوفه و وی معدود ست
در اهل کوفه و حدیث وی در ایشان ست و اختلاف کرده اند که وی عروه بن ابی الجعد ست یا عروه بن جعد بزیادت ابی صحیح اینست که ابن مدینی گفته
که هر که ابن الجعد گفته خطا کرده وی عروه بن ابی الجعد ست **ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا ليشتري به اضحية**
داد آنحضرت او را یک دینار تا بخرد برای او یک گوسفند برای قربانی **او شاة** یا بخرد بزی **فاشترى به شاتين** پس بخرید عروه برای
آنحضرت دو گوسفند **فباع احدهما بدينار** پس بفروخت یکی از آن دو گوسفند را بیک دینار **فاتاه بشاة ودينار** پس آورد نزد
آنحضرت گوسفند را و دینار را چون وی وکیل مطلق بود هر تصرف که کند درست ست و نیز بیع مال غیر بی اذن موقوف بر اجازت اوست
و هرگاه که اجازت کرد نه صحیح شد در سبل گفته در حدیث دلیل ست بر انکه عروه خرید چیزی را که موکل بود بر شرای آن و همچنین فروخت آن را
زیرا که آنحضرت او را دینار برای شرای اضحیه داده بود پس اگر وقوف بر امر میکرد ببعض دینار اضحیه می خرید و بعض را واپس میکرد و این کار
که عروه کرد فقها آنرا عقد موقوف نامند که نفاذ آن باجازت می شود و در ینجا واقع شد و علما را در آن پنج قول ست اول آنکه عقد موقوف
صحیح ست و باین رفته است جماعتی از سلف عملا بالحدیث دوم آنکه صحیح نیست و باین رفته است شافعی و گفته که اجازت مصحح او نیست
و احتجاج کرده بحدیث لا تبع ما ليس عندك اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي و این شامل ست معدوم و ملک غیر را و تردد کرده است شافعی

در صحت حدیث عروه و تعلیق قول بدان بر صحت نموده سوم تفصیل ست ابو حنیفه گوید جائز ست بیع نه شرا و گویا که فرق کرده است میان هر دو باینکه
بیع اخراج ست از ملک مالک و مالک را حق ست در استیفای ملک خود پس چون وی اجازت داد حق خود را اسقاط گردانید بخلاف شرا که آن اثبات ملک ست
پس لابد باشد از قول مالک بر لبی آن چهارم مالک راست و این عکس قول ابو حنیفه است و گویا که وی اراده جمع کرده است میان هر دو حدیث که
حدیث عروه و حدیث لا تبع ما لیس عندک ست پس عمل بروی باشد تا وقتی که معارض نیست پنجم آنکه صحیح ست اگر وکیل کرده است بخریدن چیزی
و وی بعض آن خرید کرده و این قول جصاص ست و چون حدیث عروه صحیح شده است عمل بران راجح باشد و در وی دلیل ست بر صحت بیع اضحیه اگرچه
متعین شود بشرا برای ابدال بمثل و طلب کرده نشود زیادت ثمن و لهذا امر فرمود بتصدق کردن آن انتهی فدعا له بالبرکة في بیعه پس دعا کرد
آنحضرت عروه را ببرکت در خرید و فروخت او و در ینجا دلیل ست برانکه شکر صنع فاعل معروف و مکافات او مستحب ست و اگرچه بدعا باشد
فكان لو اشترى ترابًا لربح فيه پس بود عروه باین صفت که اگر می خرید خاک را هر اینه سود میکرد و دران این عبارت برای مبالغه در ربح ست
و میتواند که محمول بر حقیقت باشد زیرا که بعضی انواع تراب ست که خریده و فروخته میشود رواه الخمسة إلا النسائي یعنی احمد و ابو داود
و ترمذی و ابن ماجه وقد اخرجه البخاري في ضمن حديث ولم يسق لفظه و روایت کرد این را بخاری در ضمن حدیثی
و مسبوق نشد لفظ وی و لفظ بخاری در مشکوٰة همین ست که در کتاب مذکور شد و بدل اضحیه لفظ شاة گفته واورد له الترمذي شاهدًا یعنی
و وارد کرده است ترمذی برای او شاهدی از حدیث حكيم بن حزام بکسر حای مهمله و زا صحابی ست برادر زادهٔ خدیجه صد و بیست سال عمر داشت
و لفظ ترمذی اینست که فرستاد آنحضرت باوی دیناری تا بخرد برای آنحضرت باین دینار قربانی را پس خرید وی قچقاری را بدیناری و فروخت آن
کبش را بدو دینار پس برگردید و خرید قربانی را بیک دینار پس آورد آن اضحیه را و دیناری را که زیاده گردانید از اضحیه دیگر پس تصدق کرد پیغمبر خدا
صلی الله علیه وسلم بآن دینار زائد و دعا کرد برای وی که برکت کرده شود در سوداگری وی و رواه ابو داود ایضًا و در سند حدیث سعید بن برادر
حماد ست و وی مختلف فیه است منذری و نووی گفته اسنادش حسن صحیح ست و در وی کلام کثیر ست و مصنف گفته صواب آنست که وی مرسل
و در سندش مبهم وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شراء ما في بطون
الانعام حتى تضع بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از خریدن چیزی که در شکمهای چارپایهاست تا آنکه بنهد وعن بيع ما في ضروعها و از فروختن
چیزی که در پستانهای چارپایه است وعن شراء العبد وهو آبق و از خریدن بنده و حال آنکه وی گریزنده است وعن شراء المغانم
حتى تقسم و از خریدن چیزهای غنیمت تا قسمت کرده شود وعن شراء الصدقات حتى تقبض و از خریدن صدقها تا آنکه قبض کرده شود
وعن ضربة الغائص و از غوطه زدن غواص و این حدیث شامل ست بر شش صور منهی عنها تحریم اول و ثانی ازان مجمع علیه است و نهی از
ثالث بجهت تعذر تسلیم است و از رابع بجهت عدم ملک و از پنجم استثنا کرده اند فقها بیع مصدق صدقه را قبل قبض بعد تخلیه زیرا که این صحیح ست
بجهت آنکه ایشان تخلیه را در حق وی همچو قبض داشته اند و صورت ششم آنست که غواص را بگوید که غوطه زن در دریا یک غوطه برین قدر اجرت و آنچه
برآید ازان تو باشد و علت در وی غرر ست رواه ابن ماجة والبزار والدارقطني باسناد ضعيف زیرا که در سندش شهر بن حوشب
و در شهر جماعتی تکلم کرده همچو نضر بن شمیل و نسائی و ابن عدی و غیرهم و گفت بخاری شهر حسن الحدیث ست و تقویت امر وی نموده و مروی ست
از احمد که گفت ما احسن حديثه وعن ابي مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشتروا السمك
في الماء فانه غرر مخرید ماهی را در آب که بدرستیکه آن غرر ست بفتح غین معجمه و دو را بمعنی فریب و حدیث دلیل ست بر تحریم و معلل ست

بغرر بودن این بیع زیراکه حقیقت ماهی تا در آب ست مخفی ست وصغیر کبیر مینماید و بالعکس وظاهر نهی اطلاق ست وفقها دران تفصیل کرده اند که اگر در آب بسیار باشد که گرفتن آن جز بتصید ممکن نیست وعدم اخذ آن جائز پس بیع غیر صحیح ست واگر در آبی ست که فوت نمی شود دران وبتصید بدست می آید بیع صحیح ست وخیار دران بعد تسلیم ثابت واگر محتاج تصید نیست بیع صحیح ست وخیار رویت دران ثابت واین تفصیل ماخوذ از ادله ست ولیکن تعلیل مقتضے الحاق مخصص عموم نهی ست وبیع پرندهٔ درهوا نیز حکم ماهی در آب دارد از جهت عجز از اداء تسلیم آن رواه احمد موقوفا ومرفوعا واشار الی ان الصواب وقفه واشاره کرد احمد بسوی اینکه صواب وقف اوست وگفت بیهقی در وی ارسال ست میان ابن مسیّب وعبد الله وصحیح وقف اوست وگفت دارقطنی در علل که اختلاف کرده اند در وی وموقوف اصح ست وکذا قال الخطیب وابن الجوزی ودرین باب ست از عمران بن حصین مرفوعا رواه ابوبکر بن ابی عاصم فی کتاب البیوع له ولفظ وی این ست که نهی کرد از بیع ما فی ضروع الماشیة قبل از آنکه دوشیده شود واز جنین در بطون انعام واز بیع سمک در آب واز مضامین وملاقیح وحبل الحبلة وبیع غرر وعن ابن عباس رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تباع ثمرة حتی تطعم بضم فوقیه وفتح عین مهمله نهی کرد آنحضرت از بیع ثمر تا آنکه خورده شود یعنی صلاح وی ظاهر شود وخوردنش خوش نماید وکلام دران خواهد آمد ولا یباع صوف علی ظهر ونهی کرد از اینکه فروخته شود پشم بر پشت وعلما را در وی دو قول ست اول آنکه صحیح نیست عملا بالحدیث وبنابر وقوع اختلاف در موضع قطع از حیوان واین موجب اضرار ست بدان واین قول شافعی وابی حنیفه ست دیگر آنکه بیع صحیح ست زیراکه پشم چیزی منظور ست وتسلیم آن ممکن پس صحیح باشد چنانکه صحیح ست از مذبوح واین قول امام مالک وکسی که موافق اوست وگفته اند که حدیث موقوف ست بر ابن عباس وقول اول اظهر ست وحدیث معاضد ست بمرسل موقوف وصحیح شده است نهی از غرر وغرر درینجا حاصل ست ولا لبن فی ضرع ونه شیر در پستان زیراکه در وی غرر ست ومذهب سعید بن جبیر جواز اوست زیراکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم ضرع را خزانه نام کرده در قول خود یعمد احدکم الی خزانة اخیه فیاخذ ما فیها وجواب داده اند که تسمیه بخزانه مجاز ست واگر تسلیم هم کنیم پس بیع چیزی که در خزانه است نیز بیع غرر ست زیراکه کمیت وکیفیت آن معلوم نیست شوکانی گفته احادیث نهی از غرر معتضد این روایات ست زیراکه غرر بر جمیع این صور صادق ست رواه الطبرانی فی الاوسط والبیهقی والدارقطنی وگفت مروی نیست از آنحضرت مگر بهمین اسناد واخرجه ابوداؤد فی المراسیل لعکرمة وکذا ابن ابی شیبة فی مصنفه وهو الراجح وهمین ست راجح وابن ابی شیبه گفته وقف کرده اند این را بر ابن عباس وهو المحفوظ گویم وکذا اخرجه ابوداؤد ایضا من طریق ابی اسحق عن عکرمة وکذا اخرجه الشافعی من وجه آخر عن ابن عباس واخرجه ایضا موقوفا علی ابن عباس باسناد قوی ورجحه البیهقی وگفته در اسنادش عمر بن فروخ ست وقوی نیست مصنف در تلخیص گفته که توثیق کرده اند او را یحیی بن معین وغیر او وگفت ابن معین رواه وکیع مرسلا ولیکن در روایت وکیع ذکر ابن نیست وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع المضامین والملاقیح بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن مضامین یعنی چیزی که در شکم ماده شتران باشد وملاقیح یعنی چیزی که در پشت شتران باشد در مصفی گفته وهمین ست مذهب جمهور فقها محمد بن حسن میگوید مکروه ست این بیعها ونباید که مباشر این چنین اعمال ومعاملات شود زیراکه از قسم غرر ست انتهی ودر سبل گفته حدیث دلیل ست بر عدم صحت بیع مضامین وملاقیح وکلام دران گذشت واین اجماع ست رواه البزار واسحق بن راهویه وفی اسناده ضعف ودر سندش ضعفی هست زیراکه در وی صالح بن ابی الاخضر ست روایت میکند از زهری ووی ضعیف ست وقد رواه مالک فی الموطا عن الزهری عن سعید مرسلا دارقطنی در علل گفته تابعه معمر ووصله عمر بن قیس عن الزهری والصحیح قول مالک وفی الباب عن عمران بن حصین وهو فی البیوع لابن ابی عاصم

وعن ابن عمر اخرجه عبد الرزاق باسناد قوی وعن ابن عباس فی الكبير للطبرانی والبزار وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقال مسلما بيعته اقال الله عثرته فرمود آنحضرت كسيكه اقاله كند مسلمانی را بيع او اقاله كند او را خدا تعالی لغزيدن او را يعنی روز قيامت اقاله بر انداختن بيع وعقدی كه واقع ست درميان متعاقدين واين مشروع ست اجماعا ولابدست از لفظی كه دلالت كند بران وآن اقلت ست يا آنچه مفيد معنی او باشد عرفا ومراد باقاله خدا خلاص كردن اوست از آنچه مكروه آيد او را وعثرت بمثلثه از عثار بمعنی لغزيدن وشكوخيدن در سبل گفته اقاله را شرطها ست كه دركتب فروع ذكر كرده شده ونيست دليل بران وآنچه مدلول حديث ست همين ست كه اقاله ميان دو متبايع می باشد لقوله بيعته ومسلم بودن مقال پس شرط نيست وذكر آن بجهت بودن اوست حكم اغلبی والاثواب اقاله ثابت ست در اقاله غير مسلم وارد شده ست باين لفظ من اقال نادما اخرجه البزار رواه ابو داود وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم من حديث الاعمش عن ابی صالح عن ابی هريرة وهو عنده بلفظ من اقال مسلما اقاله الله عثرته يوم القيامة ابو الفتح قشيری گفته هو علی شرطهما وصححه ابن حزم وله طرق ودر سبل گفته وفی الباب ما يشده من الاحاديث الدالة علی فضيلة الاقالة

باب الخيار

بكسر خاء معجمه اسم ست از اختيار يا تخيير بمعنی برگزيدن وطلب خير يكی از دو امر كه امضای بيع يا فسخ اوست وخيار در بيع اقسام وانواع ست خيار شرط وخيار مجلس ومصنف درين باب همين دو خيار را ذكر كرده وديگر خيار رويت وخيار تعيين ست ومعانی واحكام آن دركتب فروع مذكور ست اما خيار مجلس بمعنی آنست كه چون عقد تمام شود بوجود ايجاب وقبول هركدام از بائع ومشتری را اختيار ست تا آنكه نشسته ست در مجلس وچون برخاستند اختيار برطرف شد ودر اختيار اختلاف ست امام شافعی وبعض ائمه بدان قائل اند وامام ابو حنيفه وبعضی ديگر غير قائل وگويند كه چون ايجاب وقبول تمام شد ديگر اختيار نماند مگر آنكه شرط كرده باشند خيار را وآنرا خيار شرط گويند واين تا سه روز باشد وزياده بران چنانكه تفصيلش بيايد عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار چون بيع وشرا كردند دو مرد يعنی ايقاع عقد نمودند ميان خود نه آنكه نرخ كردند بدون عقد پس هريكی ازين هر دو اختيار دارد بر صاحب خود كه ثابت دارد بيع را يا فسخ كند ما لم يتفرقا ما دام كه در مجلس اند وجدا نشده اند از يكديگر وچون جدا شدند وبرخاستند هر دو يا يكی اختيار برطرف شد ودر لفظی يفترقا آمده ومراد جدا شدن بابدان ست وكانا جميعا وباشند هر دو يكجا ظاهر اين عبارت مثبت خيار مجلس ست وآنانكه قائل نيند بدان می گويند كه مراد جدا شدن باقوال ست يعنی تا مجتمع اند در قول ايجاب قبول تمام نشده ست اختيار دارند وچون ايجاب وقبول تمام شد شدند از عقد فارغ خيار نماند چنانچه در قوله تعالی وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ مراد تفرق زن ومرد ست بطلاق اگرچه ببدن متفرق نيستند پس نيست خيار مگر بشرط ونيز استدلال كرده اند بقوله تعالی تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ وبقوله وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ گويند اشهاد اگر واقع شده ست بعد تفرق پس مطابق امر نشد واگر قبل اوست پس در محل خود يافته نشد ودر حديث ست چون مختلف شوند بيعان پس قول قول بائع ست وتفصيل نكردند وجوابش آنست كه روايت يفترقا صريح ست در تفرق ابدان وآيت مطلق ست آنرا مقيد كرده اند بحديث خيار شرط وهمچنين مراد بحديث وآيت اشهاد عند العقد ست وثبوت خيار مجلس منافی آن نيست چنانكه سائر خيارات باوی منافات ندارند وگويند كه حديث منسوخ ست بحديث المسلمون علی شروطهم وخيار بعد لزوم عقد مفسد شرط ست ورد كرده اند بآنكه اصل عدم نسخ ست وباحتمال ثابت نمی شود وگفته اند كه اين حديث از روايت مالك ست ووی بران

عمل نکرده و جواب داده اند که مخالفت راوی موجب عدم عمل بر روایت او نیست زیرا که عملش مبنی بر اجتهاد وی ست و او را ترجیح مختار خود بر روایت ثابت شده اگرچه در نفس الامر راجح نباشد و گویند حدیث باب محمول بر متساومین ست زیرا که استعمال بائع در مساومت شائع ست و جوابش آن ست که این اطلاق مجازی ست و اصل حقیقت ست و معارضه کرده اند باآنکه حمل وی بر مجاز بر قول اهل نیز لازم می آید زیرا که بر تقدیر مراد بتفرق ابدان بعد تمام صیغه ست و حال آنکه آن گذشته پس این نیز مجاز ست در ماضی و جواب ازین معارضه آنست که مجاز بودن آن در ماضی غیر مسلم ست بلکه میگوئیم که آن حقیقت ست در ماضی کما ذهب الیه الجمهور بخلاف مستقبل که مجاز ست بالاتفاق و آنکه گویند که مراد بتفرق باقوال تفرق در قول بائع و مشتری ست که بائع گفت بعتک بهذا و مشتری گفت اشتریت پس مشتری در قول خود اشتریت ترک آن خیار دارد و بائع هم مختار ست تا آنکه مشتری واجب گرداند پس در سبل گفته که رکاکت این قول و بطلان آن غیر مخفی ست زیرا که در وی الغای حدیث ست از فائده زیرا که یقینا معلوم ست که بائع و مشتری درین صور بر خیار اند چه میان این هر دو عقدی نیست پس خیار هم نیست بدلالة عن الافادة میبرده لفظ الحدیث کما لایخفی فالحق هو القول الاول انتهی یعنی ثبوت خیار مجلس او یخیر احدهما الآخر یا مخیر گرداند یکی ازان هر دو دیگری را و بگوید که اختیار کن و دیگری بگوید که اختیار کردم در سبل گفته یعنی چون شرط کرد خیار را مدتی معلوم زیرا که خیار منقضی نمی شود بتفرق بلکه باقی میماند تا مضی مدت خیار که آنرا شرط کرده بود و گفته اند مراد آنست که چون اختیار کرد امضای بیع قبل تفرق لازم شد او را بیع در یتوقف و باطل شد اعتبار تفرق و دال ست برای این قول وی فان خیر احدهما الآخر فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع پس اگر مخیر گرداند یکی از ایشان دیگری را پس بیع کردند بران پس بتحقیق واجب شد بیع یعنی نافذ و تمام گشت زیرا که در شرط خیار اهل بیع لازم میگردد و ان تفرقا و اگر جدا شدند هر دو بابدان بعد ان تبایعا بعد از آنکه بیع کردند و عقد آن بستند و لم یترک واحد منهما البیع و ترک نکرد هیچ یکی ازان بیع را فقد وجب البیع پس بتحقیق واجب شد بیع حدیث دلیل بر ثبوت خیار مجلس برای متبایعین و بر آنکه امتداد این خیار تا حصول تفرق بابدان ست و علما دران مختلف اند حنفیه و مالکیه و غیرهما بعدم ثبوت آن رفته اند بدلائلی که مع الاجوبه گذشته و جماعتی از صحابه و تابعین بثبوت قائل گشته شوکانی گوید رفته است بسوی اثبات خیار مجلس جماعتی از صحابه که از ایشان اند علی و ابو هریره و ابو برزه اسلمی و ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان و از تابعین شریح و شعبی و طاؤس و عطا و ابن ابی ملیکه و غیرهم نقل کرده است این را ازیشان بخاری و نقل کرد ابن منذر قول بدان از سعید بن مسیب و زهری و ابن ابی وهب از اهل مدینه و از حسن بصری و اوزاعی و ابن جریج و غیرهم و مبالغه کرد ابن حزم و گفت شناخته نمی شود ایشان را مخالفی از تابعین مگر نخعی و حکایت کرد آنرا صاحب بحر زخار از شافعی و احمد و اسحق و ابی ثور و امام باقر و امام جعفر صادق و امام زین العابدین انتهی و زیاده کرده در سبل و گفت میگویند تفرقی که باطل می شود بدان خیار آنست که عادةً آن را تفرق نامند پس در منزل صغیر بخروج احدهماست و در کبیر بتحول از مجلسی بمجلسی دیگر بدو گام یا سه گام و بر تفرق بودن این قول ابن عمر که معروف ست دلالت دارد پس اگر هر دو جمیعا برخیزند و معا بروند خیار باقی ست و دلیل این مذهب همین حدیث متفق علیه ست و در مصفی شرح موطا گفته لابد ست از تفتیش متعلقات این مسئله پس گوئیم حدیث وارد شده است در بیع پس عام باشد انواع بیع را از صرف و بیع الطعام بالطعام و سلم و تولیه و تشریک آنچه اسم بیع بران منطبق نیست و معنی بیع دران یافته نمی شود و در حکم بیع نباشد مانند ابرا و نکاح و هبه بلا ثواب و آنچه در معنی بیع ست در حکم او باشد مانند صلح معاوضه و در هبه بالثواب یا شفعه و اجاره و مساقات و صداق دو وجه جاری ست زیرا که بیک اعتبار معنی بیع یافته میشود که معاوضه است و در سائر احکام تفاوت واقع ست و در حدیث شیخین آمده مالم یتفرقا او یقول احدهما للآخر اختر و یقول منصوب ست و او اینجا برای عطف نیست و الا مجزوم می بود بلکه بمعنی الی آن یا الا ان ست

ودر حديث موطا آمده است مالم يتفرقا الا بيع الخيار پس دانسته شد كه قاطع مجلس يكي از دو چيز است تخاير يعني اختيار لزوم عقد كنند و يكي اختيار خود را ساقط كرده است و ديگري نكرده است اختيار اول ساقط شود دون الثاني و تفرق ابدان و معني تفرق ابدان باستقراي عرف دانسته شود پس در دار صغيره خروج يكي از دار يا صعود بر سطح او و اگر دار كبيره است خروج از صفه بصحن تفرق است فقير گويد و اگر دكان است در بازار خروج از دكان و لازم نيامد او تفرق است بمعني فناء مكاني است از بازار كه استاده از انجا خريد كنندگان خريد ميكنند و اگر اجتماع زياده از سه روز باشد دو وجه ميتواند شد اختيار باقي است زيراكه در حديث مدار حكم افتراق واقع شده است نه قدر مدت و باقي نيست زيراكه صورت قليل الوقوع است و آن كالمستثني است و در صورت شرط خيار احتياج اختيار مجلس نيست پس خيار از وقت وجود عقد معتبر بايد كرد و از تفريعات مسئله اختيار مجلس آنست كه اگر يكي از متبايعين در مجلس بمرد خيار منتقل شود بوارث او و اگر تنازع در تفرق يا فسخ قبل از تفرق واقع شود قول نافي را تصديق كرده شود بيمين او و اگر غلامي را كه بر مشتري عتق شود مثلا پدر مشتري است يا پسر او آيا خيار مجلس ثابت است يا نه تخريج بر آنكه ملك مشتري راست يا بائع را بايد كرد والله اعلم انتهى كلام المصفى وا للفظ لمسلم وله عندهم الفاظ اخرى وگفت ابن المبارك هو اثبت من هذه الاساطين وله في الصحيحين والسنن طرق ورواه ابو داؤد والبيهقي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص **وعن عمرو**

بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا ان يكون صفقة خيار خريد كننده و فروشنده مختار اند مادامي كه متفرق نشوند مگر آنكه باشد بيع خيار و صفقه دست برهم زدن كه آواز آيد و دست بر دست كسي ديگر زدن در بيع و بيعت **ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله** و روا نيست مر بائع را يا مشتري را كه مفارقت كند صاحب خود را و جدا گردد از وي و برخيزد از جهت ترس آنكه باز اندازد بيع را و فسخ كند آنرا يعني بايد كه توقف كند در مجلس و شتابي نكند در برخاستن از جهت رعايت جانب برادر مسلمان شايد كه اقاله كند بيع را و اين حديث دلالت دارد بر ثبوت خيار مجلس بصراحت تمام و حنفيه گويند مگر آنكه گفته شود اين نهي بجهت آن باشد كه شايد مطلع گردد بر عيب پس اقاله كند و نيست خالي از ضعف در سبل گفته گويند قول وي ان يستقيله دال است بر نفوذ بيع و جواب داده اند از ان بانكه دليل است بر خيار مجلس نيز لقوله بالخيار مالم يتفرقا و مراد بقول وي ان يستقيله فسخ است زيراكه اگر استقاله حقيقي مراد باشد مفارقت را هيچ معني نبود پس حملش بر فسخ متعين است و على ذلك حمله النووي وغيره من العلماء و گفتند كه معني وي آنست كه حلال نيست او را اينكه جدا شود از وي بعد بيع بخوف آنكه مبادا فسخ بيع اختيار كند پس مراد باستقاله فسخ نادم است و حمل كرده اند نفي حل را از كراهت زيراكه آن لائق بمروت و حسن معاشرت با مسلم نيست چه اختيار فسخ حرام است رواه الخمسة الا ابن ماجة يعني احمد و ابو داؤد و ترمذي و نسائي **والدارقطني**

وابن خزيمة وابن الجارود وفي رواية حتى يتفرقا من مكانهما و در روايتي باين لفظ است تا آنكه جدا شوند از جاي خود مراد از جاي مجلس است و مرويست از ابن عمر كه چون مبايعت ميكرد مردي را و مي خواست كه بيع را تمام كند برميخاست و ميرفت گامي چند پس رجوع ميكرد بسوي او و اين محمول است بر آنكه ابن عمر را نهي نرسيده و ابن حزم گفته در حمل حديث ابن عمر بر تفرق باقوال فائده حديث همراه او ميرود زيراكه لازم مي آيد حل تفرق برابر است كه از استقاله بترسد يا نه زيراكه اقاله صحيح است قبل تفرق و بعد آن و ابن عبد البر گفته قد اكثر المالكية والحنفية من الكلام لرد الحديث بما يطول ذكره و اكثره لا يحصل منه شئ و اذا ثبت لفظ مكانهما لم يبق للتاويل مجال و بطل بطلانا ظاهرا حمله على التفرق بالاقوال انتهى **وعن**

ابن عمر رضي الله عنه قال ذكر رجل للنبي صلى الله عليه وسلم انه يخدع في البيوع گفت ابن عمر ذكر كرد مردي رسول خدا را يعني حال خود كه وي فريب داده ميشود و بازي ميخورد در بيعها گويند اين مرد حبان بن منقذ بود بفتح حاي مهمله و باي موحده بعده نون جراحتي بسرش رسيده از ان در بيع فريب داده ميشد و واقع شده است اين تصريح در روايت ابن الجارود و حاكم و دارقطني و غيرهم وكذلك اخرجه الدارقطني

والطبراني في الاوسط من حديث عمر بن الخطاب وگفته اند كه تمه منقذ والد حبان راست نووی گفته وهو الصحيح گوئیم واین در ابن ماجه و تاریخ بخاری است وجزم
عبد الحق وجزم ابن الطلاع في الاحكام بالاول وتردد في ذلك الخطيب في المبهمات وابن الجوزي في التنقيح كذا في التلخيص فقال اذا بايعت فقل
لا خلابة پس فرمود وقتی که بیع وشرا کنی تو پس بگو نیست خداع و فریب پس بود آن مرد که میگفت این سخن را خلابه بکسر خاء معجمه وتخفیف لام بعده
موحده بمعنی خدیعت است شیخ در ترجمه گفته اختلاف کرده اند در مقصود این قول بعضی گفته اند که حضرت حکم کرد آن مرد را که بگوید در بیع این سخن را تا بفهماند بائع
صاحبش را که من از اهل بصیرت نیستم در بیع باید که فریب ندهی مرا و زیان زده نکنی مرا و مردم در آن وقت اهل دیانت و نصیحت بوده اند دوست میداشتند
برادران خود را آنچه دوست میداشتند مر نفس خود را خصوصا نزد تنبیه و تفویض و بعضی گویند که امر کرد آنحضرت او را بشرط خیار و تصدیر این کلمه برای بیان باعث
اشتراط است و در روایتی آمده که بگو فریب نیست و شرط می کنم خیار سه روز را و بعضی گفته اند که مقصود رد است نزد ظهور غبن و علما را اختلاف است در رد بغبن
اگرچه بیع فاسد نمی گردد و اکثر علما برین اند و بعضی میگویند که اگر مشتری صاحب بصیرت نباشد خیار دارد و بعضی گفته اند اگر این کلمه را گفته است ثابت میشود او را
خیار و بعضی گفته اند که اگر غبن فاحش است که مانند آن واقع نمیشود در بیع فاسد میشود و حق آنست که حدیث خالی است از دلالت بر آنکه غبن فاسد میگرداند بیع را یا ثابت
میگرداند خیار را والا تنبیه میکرد آنحضرت بران و امر نمیکرد آن مرد را بشرط و طیبی گفته که وجه همان اول است و موافق است آن را قول نبی در حدیث دیگر [illegible]
دعنیا الحدیث والله اعلم انتهی گوئیم مراد بحدیث دیگر حدیث حکیم بن حزام است و لفظ وی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که فرمود بائع و مشتری بخیار اند
مادام که متفرق نشده اند پس اگر راست گویند و بیان کنند عیب سلعه وثمن و امثال آن را برکت کرده شود در بیع ایشان اگر پوشیدند و دروغ گفتند کاهیده شود
و برده شود برکت ایشان متفق علیه و این حدیث مثبت خیار مجلس است غایت آنکه در صورت کتمان و کذب محق برکت است و این ضرر نمیکند در ثبوت اصل
مقصود بغوی گفته حدیث لاخلابه اختلاف کرده اند علما در آن احمد گفته که عام است در حق جمیع مردمان وقتی که این کلمه را کسی گفته باشد میرسد او را رد کردن
بعلت غبن و این کلمه حکم شرط خیار دارد و مالک گفته رد بعلت غبن وقتیست که غبن فاحش باشد و غیر مالک و احمد اثبات خیار در صورت غبن نکرده اند گوئیم
حدیث باب دلیل است بر خیار غبن در بیع وشرا اگر غبن حاصل شود و اختلاف علما در ان بر دو قول است اول ثبوت خیار بغبن و این قول احمد و مالک است
لیکن وقتی که غبن فاحش باشد کسی را که ثمن سلعه نمی شناسد و بعض مالکیه مقید کرده اند آن را بآنکه غبن ثلث قیمت است وشاید که ایشان تقیید از انجا گرفته
که عدم سلامت احدی از مطلق غبن در غالب احوال معلوم است و با علیل در عادت مسامحت می رود و هر که بعد معرفت آن راضی بغبن شده این را غبن
نمی نامند بلکه از باب تساهل در بیع است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر فاعل آن ثنا گفته و خبر داده که او تعالی دوست میدارد مرد سهل البیع سهل الشرا را
ومذهب جمهور عدم ثبوت خیار غبن است بنا بر عموم احل البیع و نفوذ آن بدون تفرقه بغبن و گویند خیار در حدیث باب بنا بر ضعف عقل او بود مگر این ضعف چنان است
که او را از حد تمییز خارج نکرده پس تصرف او همچو تصرف صبی ماذون له باشد و خیار برای او ثابت بود با غبن گوئیم و دال است برای ضعف عقل او روایت احمد
واصحاب سنن از حدیث انس باین لفظ که مردی بیع میکرد و بود در عقل او یعنی ادراک او ضعف و آنحضرت که او را تلقین لفظ لاخلابه کرد و این [illegible]
خداع است پس بیع وشرای او مشروط بود بعدم خداع پس از باب خیار شرط باشد ابن العربی گفته خدیعت درین قصه محتمل که در عیب باشد یا در ملک یا
در ثمن یا در غبن پس احتجاج بدان در غبن بخصوصه نتوان کرد و این قصه خاص است که دران عموم نیست گوئیم در روایت ابن اسحق آمده که وی شکایت کرد
بسوی آنحضرت از غبن و این رد قول ابن عربی است و بعضی گفته اند که چون مرد بائع یا مشتری لاخلابه گفت خیار ثابت گردید اگرچه در وی غبن نباشد
و رد کرده اند این را بآنچه در روایت است که وی مغبون میشد و شوکانی گفته ظاهر حدیث آنست که هر که این سخن گفت برای او خیار ثابت شد برابر است
که قبول کرده شود یا نه انتهی متفق علیه ورواه احمد واصحاب السنن والحاکم من حدیث انس و زیاده کرده اسحق در روایت یونس بن بکیر و عبد الاعلی از وی

ثم انت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلث ليال فان رضيت فامسك وان سخطت فاردد و باقی ماند این شخص تا زمانهٔ عثمان و بود یکصد و سی ساله و چون مردم در زمانهٔ عثمان
بسیار شدند وی چیزی میخرید و او را میگفتند که تو درین بیع مغبون شدی رجوع میکرد و مردی از صحابه برای او گواهی میداد که آنحضرت برای او خیار سه روز مقرر گردانیده است
پس وی را اسلم و واپس کرده میشد در مصفی گفته حدیث لاخلابه محمول است بر شرط خیار و معنی لاخلابه لاخداع است و آن کنایه است از وجود اختیار پس اگر غبنی ادراک کند
یا غبطه در ترک بیع دریابد رد کند بیع را و فیه نظر زیرا که در لفظ حدیث یخدع واقع شده پس ظاهر آنست که این خیار دیگر است که حاصل میشود باین لفظ اگر خداعی ظاهر شود
بغبن در ثمن چنانکه امام احمد میگوید و شرط خیار ماخوذ است از لفظ حدیث ابن عمر الا بیع الخیار بالجمله در حدیث بیهقی و ابن ماجه زیادت باسناد حسن واقع شده ثم انت
بالخیار في سلعة ابتعتها ثلث ليال و در روایت دارقطنی از عمر وارد شده فجعل له رسول الله صلعم عهدة ثلثة ايام و این زیادت موافق قیاس است زیرا که وجود خیار دائما منافی
عقد است پس لازم شد تعیین مدتی و ثلثة ایام صلاحیت آن دارد و دون ثلثة ایام بطریق اولی ثابت شد و در حدیث آمده در باب آنچه قبض مر آن شرط صحت
بیع است نهی از تفرق و بینهما شئ و در صورت خیار شرط صادق می آید که بینهما علاقه پس مخصوص خیار شرط باشد بغیر ربو و سلم و فروع بسیار مخرج اند در حصول ملک پس بحث
باید کرد که آیا مشتری بالخیار از ملک مشتری است یا از ملک بائع یا موقوف و اقوال شافعی درین باب مختلف شده اند و اظهر تفصیل است اگر خیار بائع راست بیع بر ملک اوست
و اگر مشتری راست پس ملک اوست و اگر هر دو راست موقوف است اگر بیع تمام شود ظاهر شود که مشتری را بوده است والا بائع را و مدار فسخ و اجازت صریح لفظ است
یا مدار آن فعلی است که اقتضای ملک میکند مانند وطی نه فعلی که متردد در مصلحت اجازت و فسخ باشد مانند عرض بیع تا قیمت او در غلبت مردمان در و معلوم شود انتهی

باب الربا

ربا بالکسر و الراء مقصور است از ربا یربو و رما هم گویند بمیم و مد بمعنی ربا و رُبیه بضم را و تخفیف در لغت بمعنی زیادت است و منه قوله تعالی اهتزت وربت و هر جا که این حروف است
معنی زیادت پیدا است و در شرع عبارت است از زیادتی که خالی باشد از عوض و شرط کرده شود در صلب عقد و کتابت آن بواو و یا و الف هر سه آمده است و اطلاق ربا
بر هر بیع محرم آید و امت اجماع کرده است بر تحریم ربا فی الجمله اگر چه در تفاصیلش اختلاف کرده اند و احادیث در نهی از ان و ذم فاعلش و معین او بسیار اند و در لعنت
هم وارد شده و در قرآن شریف هم مذمت ربا و آکل وی و احکام آن آمده قال الله تعالى الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ الخ
وعن جابر رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا لعنت کرد آنحضرت خورندهٔ ربا را که ربا می ستاند **وموكله** بضم میم و سکون
واو و کسر کاف مخففه و لعنت کرد خوراننده ربا را که ربا میدهد بوسیلهٔ آن قرض میگیرد **وكاتبه** و لعنت کرده است نویسندهٔ ربا را که خط آن را می نویسد **وشاهديه**
و گواهان آن را که برین قضیه گواه می شوند از جهت اعانت و امداد ایشان امر نامشروع را و نیل گفته در وی دلیل است بر تحریم کتابت ربا اگر میداند آن را و همچنین
شاهد و حرام نیست شهادت مگر با علم پس اگر کتابت کرد یا شهادت داد در حالیکه عالم نیست آثم و عید نباشد و تحملهٔ ادله بر تحریم کتابت و شهادت ربا تحلیل کتابت و شهادت غیر رباست قوله تعالی
إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ و قوله تعالی وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ پس امر کرد بکتابت و شهادت در آنچه حلال است و مفهوم او تحریم این هر دو است در آنچه حرام است
انتهی **وقال هم سواء** و فرمود اینها یعنی آکل و موکل و کاتب و شاهدین برابر اند در رد و لعنت و ارتکاب معصیت و لعن راندن و دور کردن از نیکی **رواه مسلم**
این جماعت بر مذکورین ابعاد از رحمت و آن دلیل است بر اثم اینها و تحریم چیزی که تعاطی آن میکنند و تخصیص آکل بجهت آنست که غالب در انتفاع اوست و غیر وی
مانند اوینند و چون ربا حاصل نمی شود مگر از موکل لهذا وی هم داخل است در اثم اگر گویند در حدیث آمده است اللهم من لعنته من لعن فاجعلها رحمة او نحوه و في لفظ
و ما لعنت من لعن فعلى من لعنت این دال است بر آنکه لعن از آنحضرت دلالت بر تحریم نمی کند و نیست مراد آن حقیقت دعا بر مذکورین گوئیم این جائی است که لعنت
بر غیر فاعل محرم معلوم واقع شده باشد یا لعن بر حالت غضب از وی صادر شده **وللبخاري** و بخاری راست در باب ثمن الکلب از بیوع **نحوه** مانند آن **من**
از طریق عون بن ابی جحیفه از حدیث **ابي جحيفة عن ابيه** در اثنای حدیثی که اولش اینست که نهی کرد از ثمن دم و در وی اینست که لعنت کرد واشمه و موتشمه

و آکل ربا و موکل او روایت کرده اند حدیث باب را احمد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و ابن حبان و حاکم مطولا و مختصرا و لفظ ابو داود و شاهده هست و لفظ بیهقی شاهد یه
وللنسائی من حدیث الحارث عن علی علیه السلام نحوه **وعن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الربا**
ثلثة وسبعون بابا ربا خوردن هفتاد و سه دروازه است **ایسرها مثل ان ینکح الرجل امه** آسان ترین آن در ربا مانند این است که وطی کند مرد با مادر خود و این
اشد تشدید است درین باب و چون مردم دران زمان بغایت مبتلا بودند بربا و افتاده بودند در ورطهٔ ابتلاء او بود آن از باب دنیا و خسّت نفس سخت کرد تهدید
و تشدید دران نعوذ بالله منها کذا فی الترجمة و درین زمانه ابتلای مردم زیاده تر است از ابتلای آن زمان تا آنکه مصداق این حدیث ابوهریره شدند که فرمود آنحضرت
می آید بر مردم زمانی که باقی نمی ماند هیچکی مگر خورنده ربا یعنی از جهت عدم احتیاط در شرائط عقد بر وجه شروع خالص از ربا پس اگر نخورد ربا را میرسد او را از تف آن
و اثر آن و در روایتی از غبار آن یعنی گرد وی رواه احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجه مراد از رسیدن تف یا گرد آنست که موکل یا شاهد یا کاتب آن باشد یا ساعی در آن
و در میان آن باشد یا معامله کند با ربا خوار و خلط شود مال او بمال او و گفت عبدالله بن حنظلهٔ غسیل الملائکه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم یک درم ربا که بخورد
آن را مرد و حال آنکه وی میداند که این رباست سخت تر است از سی و شش زنا رواه احمد والدارقطنی والطبرانی فی الکبیر والاوسط و قال فی مجمع الزوائد رجال احمد
رجال الصحیح و روی البیهقی فی شعب الایمان عن ابن عباس و زیاده کرد که گفت آنحضرت کسیکه بروید گوشت وی از حرام پس آتش دوزخ سزاوار تر و قریب تر است با
بوی و این جا غایت تشدید و توبیخ است بر آکل ربا و در توجیه آن گفته اند که آکل ربا محاربت میکند با خدا و رسول خدا چنانکه مدلول قرآن عظیم است و محاربت با خدا
سخت تر است از زنا اما سر و وعد مخصوص پس موکول است بعلم شارع که جزوی کسی آن را نداند چنانکه در امثال آن **وان اربی الربا عرض الرجل المسلم**
و بدرستیکه افزون ترین ربا آبروی مرد مسلمان است یعنی دراز کردن زبان و در افتادن در آبروی مسلمان بغیبت کردن و دشنام دادن و ترفع و تکبر نمودن و تحقیر
پنداشتن بناحق و بی مصلحت شرعی و این را ربا گفت زیرا که عرض مسلمان شریف تر و عزیز تر از مال اوست پس ضرر و فساد و گرفتن آن اکثر و اوفر باشد والله اعلم
در سبل گفته تفسیر کرده اند ربا فی عرض المسلم را بقوله السبتان بالسبة انتهی یعنی ده دشنام دادن عوض یک دشنام گویم اخرج ابو داود و هو فی بعض نسخه من حدیث ابی هریرة
و فیه و من الکبائر السبتان بالسبة و رواه ابن ابی الدنیا ایضا و در نیل گفته هذا یدل علی ان معصیة الربا من اشد المعاصی واقبح منها استطالة الرجل فی عرض اخیه المسلم
ولهذا جعلها الشارع اربی الربا و بعداً الرجل یتکلم بالکلمة التی لا یجد لها لذة ولا تزید فی ماله وجاهه فیکون اثمه عندالله اشد من اثم من زنی ستة وثلثین زنیة هذا
مالا یصنعه بنفسه عاقل نسأل الله السلامة انتهی **رواه ابن ماجة مختصرا والحاکم بتمامه** و در حدیث سعید بن زید است که فرمود آنحضرت بدرستیکه از بدترین
ربا استطالت است در عرض مسلم بغیر حق رواه ابو داود والبیهقی فی شعب الایمان و درین حدیثها دلیل است بر اطلاق ربا بر فعل محرم و اگر چه از باب های
معروف نباشد و تشبیه سیر ربا باتیان رجل ام خود را بنابر استقباح اوست نزد عقلا **وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله**
علیه وسلم قال لا تبیعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل نفروشید زر را بزر مگر برابر و داخل است در زر جمیع انواع او از مضروب و منقوش
و جید و ردی و صحیح و مکسر و حلی و تبر و خالص و مغشوش و نووی و غیره بران اجماع نقل کرده اند **ولا تشفوا** بضم تا و کسر شین معجمه و تشدید فا **بعضها علی بعض**
و افزونی نکنید بعضی آنرا بر بعض شف بکسر شین فزونی و سود کردنی اشفاف بعضی را بر بعضی برگزیدن و افزودن و شف از اضداد است بمعنی زیادت
و نقصان هر دو آید **ولا تبیعوا الورق** بفتح واو و کسره را و سکون آن سیم و نقره **بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا** و نفروشید نقره را بنقره مگر برابر
و افزونی نکنید **بعضها علی بعض** بعض آنرا بر بعض **ولا تبیعوا منها غائبا بناجز** و نفروشید از وی غائب را بحاضر یعنی نسیه را بنقد که یکی از مبیع و ثمن
حاضر باشد و دیگر را وعده کند و ناجز بنون و جیم مکسوره و زا النقد و آماده و حاضر یقال انجز الوعد اذا احضره و در روایتی باین لفظ است نفروشید طلا را بطلا و نقره را
بنقره مگر وزن بوزن یعنی مثل بمثل **متفق علیه** حدیث دلیل است بر تحریم بیع زر بزر و سیم بسیم با فزونی برابر است که حاضر باشد یا غائب مگر مثل بمثل

واین استثناست از اعم احوال گویا فرمود نفروشید این را در هیچ حالی از احوال مگر در حال بودن آن مثل بمثل یعنی متساویین در قدر و وزن و بقول خود ولا تشفوا
زیادت در تاکید نموده و باین رفته اند اجله علما از صحابه و تابعین و عترت و فقها و گفته اند که تفاضل حرام ست غائب باشد یا حاضر و ابن عباس و جماعتی از صحابه
بآن رفته که حرام نیست ربا مگر در نسیه مستدل بحدیث صحیح لا ربا الا فی النسیة و جوابش از طرف جمهور آنست که معنی وی اینست که نیست ربا اشد مگر در نسیه پس مراد نفی
کمال ست نه آنکه همین نسیه اصل ست و نیز این مفهوم ست و حدیث ابی سعید منطوق و مفهوم مقاوم منطوق نمی تواند شد چه مفهوم با وجود منطوق مطروح ست و حاکم
روایت کرده که ابن عباس ازین قول خود رجوع کرده و از خدا استغفار نموده و لفظ ذهب عام ست از همه آنچه اطلاق کرده میشود بران از مضروب و غیره و همچنین لفظ
ورق و مراد بغائب غائب از مجلس بائع ست برابر ست که موجل باشد یا نه **وعن عبادة** بضم عین و تخفیف با **بن الصامت رضي الله عنه** صحابی
مشهور از نقبای انصار ست **قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب** گفت عباده فرمود آنحضرت صلعم فروخته میشود یا بفروشند
طلا بطلا **والفضة بالفضة** و نقره بنقره **والبر بالبر** و گندم بگندم **والشعير بالشعير** و جو بجو **والتمر بالتمر** و خرما بخرما **والملح بالملح** و نمک بنمک **مثلا**
بمثل مانند بمانند یعنی برابر در مقدار **سواء بسواء** تاکید و بیان مثلا بمثل ست **يدا بيد** دست بدست و یکی نسیه و دیگری نقد نباشد و درینجا دلیل ست
بر تحریم تفاضل در دو جنس متفق ازین اجناس ششگانه که منصوص علیهاست **فاذا اختلف هذه الاجناس** پس اگر مختلف شوند این اشیا چنانکه ذهب بفضه
و جو بگندم مثلا **فبيعوا كيف شئتم** پس بفروشید هر طوریکه خواهید برابر یا زیاده **اذا كان يدا بيد** وقتی که باشد دست بدست و نسیه جائز نیست اگرچه غیر جنس
باشد و سائر احادیث این باب که در صحیحین و غیر هماست همچنین ست که نهی ست در آنها مگر ذکر همین شش چیز پس این شش جنس منصوص علیه احادیث ست و بخصوص
در حدیث واقع شده و مجتهدان جز این شش جنس را نیز بران قیاس کرده اند چنانکه آهن و چونه و انواع حبوب و هر یکی را علتی استنباط کرده الا اصحاب ظواهر که قیاس را
منکر اند ربا را در همین شش چیز اثبات میکنند نه در غیر آن و در سبل گفته اختلاف کرده اند در ما عدای این شش چیز جمهور بسوی ثبوت آن در ما عدای وی از آنچه مشارک
اوست در علت رفته و لیکن چون علتی منصوص نیافتند اختلاف کثیر در ان کردند که برای ناظر عارف تقویت اینمعنی می کند که حق همانست که ظاهریه بآن رفته اند
که جاری نمی شود ربا مگر در همین شش چیز منصوص علیها و قد افردنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة سمیناها القول المجتبی و نیز اتفاق کرده اند علما بر جواز بیع ربوی
بر بوی که مشارک او در علت نیست بطور تاجیل و تفاضل همچو بیع ذهب بحنطة و فضه بشعیر و غیر آن از مکیل و اتفاق کرده اند بر آنکه جائز نیست بیع شئ بجنس او
و یکی از ان هر دو موجل باشد بکذا انقل الاتفاق فی الشرح و ازینجا حاصل شد که صور اتفاق سه صورت ست اول ربوی بر بوی که متفق ست در ربویت در جنس
و تقدیر و ازین تعبیر کرده است بقوله فی العلة فهذا یجوز فیه التفاضل والنسأ دوم بیع ربوی بجنس او مثل حنطه بحنطه و این باتفاق جائز نیست زیرا که حدیث بمفهوم
خود مفید تحریم اوست بقوله یدا بید و درین صورت تفاضل و نسیه هیچ جائز نیست سوم آنکه هر دو مختلف الجنس باشند مثل گندم و جو و درینها تفاضل جائز ست
کما مثلنا نه نسیه و این مستفاد ست از قوله فاذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم ای من زیادة و نقصان اذا کان یدا بید پس این صورت هست که دلیل اتفاق
بران حدیث عباده ست بمفهوم و منطوق و ازینجا ظاهر شد که اولی آن بود که شارح چنین میگفت که مشارک نباشد آن را در جنس و لیکن در نفس چیزی باقی ست
و آن اینست که بصورت سوم قول وی یعلم فاذا اختلف الاصناف الی آخره صادق ست چون دست بدست باشد و این دال ست بر جواز تفاضل مثل شعیر بحنطه
یا بفضه نه نسا [illegible] درست تفاضل در صورتیکه هر دو موزون باشند مثلا پس وجه اتفاق بر جواز تفاضل و نسا درین صورت چیست انتهی کلام السبل شوکانی
گفته در الحاق غیر این شش جنس باین شش جنس اختلاف ست که آیا ملحق می شود غیر این اجناس باین اجناس تا حکم آن حکم این اجناس بود در تحریم تفاضل و نسیه
با اتفاق در جنس و تحریم نسیه فقط با اختلاف در جنس و اتفاق در علت پس گفت فرقه ظاهریه که ملحق نمی شود غیر وی با وی و غیر ظاهریه گویند که میشود بصورت اشتراک
در علت و اختلاف کرده اند در علت که چیست بعضی گویند اتفاق ست در جنس و طعم و بعضی گویند جنس و تقدیر بکیل و وزن و اقتیات ست و بعضی گویند که جنس

و وجوب زکوة ست و استدلال کرده ہست قائل الحاق بحدیث دارقطنی و بزار از عباده و انس که فرمود آنحضرت صلعم چیزی که وزن کرده شد مثل بمثل چون یک نوع باشد و چیزی که پیموده شد بکیل ہمچو اوست و چون مختلف شوند دو نوع پس نیست باکی بدان و اشاره کرد صاحب تلخیص یعنی مصنف حج بسوی این حدیث و کلام کرده بران و در سند ش ربیع بن صبیح ست و توثیق کرده ہست او را ابوزرعه و غیره و جماعتی تضعیف وی نموده و بالجمله این حدیث چنانکه دلالت دارد بر الحاق غیر این شش با این شش چیز ہمچنان دلالت دارد برینکه علت اتفاق در کیل و وزن با اتحاد جنس ست و از انچه دال ست بر ثبوت ربا در غیر این اجناس حدیث ابن عمر ست در صحیحین در نهی از مزابنه و حدیث مسلم در خرص تمر بر درخت و آن دلالت میکند بر ثبوت ربا در کرم و زبیب و این عام ست ازان و مجمله ادله الحاق ست نهی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا انتهی ملخصا و این ناظر ست در جواز الحاق ولیکن راجح عدم اوست د رواه مسلم و مصنف گفته لابد ست از استنباط علت ربا و از تخصیص حکم او پس باید دانست که آنحضرت صلعم ذکر فرمود اشیای سته را و قاعدهٔ قیاس اقتضا می نماید که هرچه مثل این اشیا باشد در علتی که مدار حکم شده ہست حکم او مانند حکم شیای سته خواهد بود و پس لابد ست تفتیش علت موثره که مدار حکم بوده ہست و درین تمام فقها را مسالک مختلف شد شافعی علت موثره در ذهب و فضه نقد را داشته ہست و حکم را مخصوص باین دو چیز ساخته زیرا که نقدیت اخص اوصاف این دو چیز ست و آنرا اثری ہست در احکام شرع مانند زکوة و علت موثره در اشیای باقیه مطعومیت ست خواه تفکه باشد خواه اقتیات یا تداوی زیرا که حنطه و شعیر ذکر کرد و آن اشهر طعام حجاز بود و تمر ذکر کرد و در وی معنی تفکه موجود ست و ملح ذکر کرد و مقصود ازان اصلاح طعام ست و در حکم اوست اصلاح مزاج مثلا و مالک در ذهب و فضه نقد را داشته ہست و در اربع باقیه اقتیات را زیرا که امر جامع در میان ایشان اقتیات ست و قیاس کرده نمی شود غیر ملح را از ادویه زیرا که حاجت در اقوات بملح واقع ست نه بغیر آن و تمر غالب قوت اہل حجاز بوده ہست و ابوحنیفه در اولیین وزن و جنس و در باقیه کیل و جنس را داشته و میل فقیر ازان مذاهب بمذهب مالک بیشتر ست و از لفظ حدیث مفهوم شد که اگر طعام را بمقابله ہمان جنس فروشند اگر در جودت و رداءت و صناعت و غیر آن متفاوت باشند بیع فاسد الا در صورت مماثلت کیل و تقابض و حلول از اشتراط تقابض مفهوم شد و اگر بجنس دیگر فروشند مثلا گندم بجو مماثلت شرط صحت بیع ست و مفاضلت جائز ست و تقابض شرط صحت بیع ست پس نسیه یکی حرام باشد و حال نقد مثل حال طعام ست فتدبر و اما مماثلت را معیاری باید و معتبر عادت اہل حجاز ست در عهد آنحضرت صلی الله علیه و سلم هرچه دران عصر مکیل بود مانند حنطه مماثلت او آنست که در کیل مساوی باشد اگر در وزن تفاوتی داشته باشد و هرچه دران عصر موزون بود مانند ثمن معتبر دران وزن ست و از حدیث سعد بن ابی وقاص که در نهی از بیع رطب برطب آمده ہست معلوم میشود که معتبر مماثلت در وقت کمال شئی ست یعنی وقت رسیدن او بحالتی که بنی آدم ازان چیزی میخواهند و مقاصد جزئیه برای اعراض طاریهٔ قلیل الوقوع اعتبار ندارد و پس کمال حنطه و شعیر وقت یبس و نقا از تبن ست و وقت کمال رطب و عنب وقت تمر و زبیب ست الا رطبی و عنبی که تمر و زبیب نمی شود و پس آن فروخته نمی شود اصلا بجهت شمول نهی و در قولی مماثلت این نوع در حال رطبیت و عنبیت معتبر ست و اگر عادات مختلف باشند مثل سمسم که خورده میشود و روغن نیز کشیده میشود و پس معتبر مماثلت ست در هریکی ازین دو حالت و جنس دانسته میشود باتحاد اسم و اتحاد مقاصد و اختلاف جنس دانسته میشود باختلاف اصول مانند دقیق حنطه و دقیق شعیر و دهن سمسم و زیت و مماثلت انچه آتش در وی اثر کرده ہست بطبخ یا قلی معتبر نیست و فیه ما فیه زیرا که مماثلت در هر چیز درکار نیست و مماثلت معتبر در چیزیست که مراد بنی آدم باشد و آن عادت مستمره باشد در میان ایشان انتهی **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب وزنا بوزن منصوب ست بر حال مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل طلا بطلا وزن بوزن مانند بمانند و نقره بنقره وزن بوزن مانند بمانند یعنی برابر فروخته میشود و باید فروشند فمن زاد او استزاد فهو ربا پس کسیکه زیاده کرد یا طلب زیاده کرد پس آن رباست گیرنده و دهنده در وی برابر اند در اثم و ارتکاب گناه حرام در حدیث دلیل ست بر تعیین تقدیر بوزن نه بخرص و تخمین بلکه لابد ست از تعیین که حاصل میشود بوزن **رواه مسلم** و در مشکوة این حدیث

را از ابی سعید خدری از روایت مسلم بتفاوت الفاظ آورده و درین باب حدیثها ست و دران تصریح ست بتحریم ربای فضل و این مذهب جمهور ست و مرویست
از ابن عمر جواز آن مع رجوع و در رجوع ابن عباس اختلاف ست و مرویست جواز آن از اسامه بن زید و ابن الزبیر و زید بن ارقم و سعید بن المسیب و عروة بن الزبیر
و استدلال کرده اند بر جواز ربا فضل بحدیث اسامه نزد شیخین و غیرهما بلفظ انما الربا فی النسیئة مصنف گفته علما بر صحت حدیث اسامه متفق اند و در جمع میان
او و حدیث باب مختلف بعضی گفته حدیث اسامه منسوخ ست و نسخ باحتمال ثابت نمی شود و بعضی گفته معنی او لا ربا الاغلظ الشدید التحریم المتوعد علیه بالعقاب
الشدید ست و نیز نفی ربا درین حدیث بمفهوم ست و در حدیث باب بمنطوق انتهی و نیز حدیث اسامه عام ست زیرا که دلالت میکند بر نفی ربای فضل از هر شی
از اجناس مذکوره در حدیث باشد یا نه پس این اعم ست مطلقا پس مخصوص باشد این مفهوم بمنطوق حدیث باب **وعن** ابی سعید وابی هریرة
رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم استعمل رجلا علی خیبر بدرستیکه برگماشت آنحضرت مردی را بر خیبر و نامش سواد بفتح
سین مهمله و تخفیف واو و دال مهمله بن غزیه بفتح غین معجمه و زا و تشدید تحتیه بر وزن عطیه بود و وی از انصار ست حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی
مبهماته و قال قیل مالک بن صعصعة کذا فی التلخیص فجاء بتمر جنیب پس آورد آن مرد نزد آنحضرت خرمای نیک سره جید جنیب بجیم و نون و موحده
نوعی اجود از تمر بر وزن عظیم و گفته اند طیب و قیل صلب و گفته اند آنکه ردی و حشف از وی دور کرده باشند و قیل آنکه مختلط بغیر خود نباشد فقال رسول الله
أکل تمر خیبر هکذا پس گفت آنحضرت آیا همه خرمای خیبر همچنین ست قال لا والله یا رسول الله گفت آن مرد نیست همه تمر خیبر همچنین ای رسول خدا
انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعین بدرستیکه ما میگیریم گاهی یک پیمانه را ازین بدو پیمانه از تمر دیگر والصاعین بالثلث و میگیریم گاهی دو پیمانه را بسه پیمانه
فقال پس فرمود رسول الله لا تفعل این چنین مکن که ربا میشود بع الجمع بالدراهم بفروش همه تمرها که مختلط به نیک و بد و جنیب و ردی ست بدراهم
جمع بفتح جیم و سکون میم تمر ردی که مخلوط کرده میشود و سبب دارت ثم ابتع بالدراهم جنیبا پس تر بخر بدراهم تمر جنیب یعنی جید را تا ربا لازم نیاید
وقال فی المیزان مثل ذلک و گفت آنحضرت در تراز و مانند این یعنی تمر و مانند آن از مکیلات ست که به پیمانه میفروشند و در موزونات که بتراز و می کشند
چنانکه ذهب و فضه میفروشند نیز همین حکم ست که جید را برد ی بزیادتی نفروشند بلکه ردی را بدراهم بفروشند و بآن دراهم تمر جید را بخرند و گندم و جو در عرف
شرع نیز مکیل اند اگرچه درین دیار بوزن میفروشند و ردی و جید در باب ربا برابر ست متفق علیه حدیث دلیل ست بر آنکه در بیع جنس بجنس تساوی واجب ست
برابر ست که در جودت و رداءت متفق باشند یا مختلف و بر آنکه همه یک جنس ست و اجماع قائم ست بر آنکه نیست فرق در میان مکیل و موزون درین حکم
و حنفیه احتجاج کرده اند باین حدیث بر آنکه هرچه در زمن آنحضرت مکیل بود صحیح نیست بیع آن بوزن متساوی بلکه لا بد ست از اعتبار کیل و تساوی آن از روی کیل
و همچنین در موزون و ابن عبد البر گفته ایشان اجماع کرده اند بر آنکه هرچه اصل وی وزن ست بیع آن بکیل درست نیست بخلاف آنچه اصلش کیل ست که در روی
نزد بعض ایشان وزن رواست و می گوید که مماثلت دریافت میشود بوزن در هر چیز و غیر ایشان اعتبار میکنند کیل و وزن را بعادت بلد و اگرچه مخالف
آنوقت باشد و در صورت اختلاف عادت اعتبار اغلب کنند پس اگر هر دو امر مستوی باشند آنرا حکم مکیل باشد اگر بکیل فروشند و حکم موزون باشد
اگر بوزن فروشند و درین حدیث ذکر نکرده اند که آنحضرت صلعم او را امر برد بیع فرمود بلکه ظاهرش آنست که آن را مقرر داشت و اعلام بحکم نمود و او را
معذور داشت بجهت جهل و لیکن ابن عبد البر گفته که سکوت راوی از روایت فسخ عقد ورد وی دلالت نمی کند بر عدم وقوع آن و حدیث مرویست
بطریق دیگر و گویا اشارت میکند بسوی روایت ابی نضره از سعید بمانند این قصه و در وی اینست که گفت آنحضرت این رباست ورد کرد آن را
گفت و محتمل که قصه متعدد باشد و آنکه در وی رد واقع نشده متقدم بود و در حدیث دلالت ست بر جواز ترفیه بر نفس باختیار افضل **ولمسلم**
وکذلک المیزان و مسلم راست بتقدیم کذلک بر میزان و حاصل هر دو یکی ست تفاوت در لفظ ست یعنی موزون را چون بجنس وی بفروشند

تفاضل دران ربا باشد وچون فروختن آن خواهند باید که بدراهم فروخته عوض آن جید بخرند در مصفی گفته ازینجا معلوم میشود که اگر کسی را تحصیل نفع که در ربا منظور ست مقصود باشد آنرا بعقدی صحیح مستقل حاصل کند جائز باشد ونظر کرده نشود بآن قصد وتشبیه داده نشود او را بربا واین جاند از مهمات قواعد ست هزاران مسائل خلافیه بران متفرع ست شافعی صورت عقد را غالبا نظر میکند ومالک قصد عاقد را وابوحنیفه گاهی صورت عقد را وگاهی قصد عاقد را وکهذا امام الحرمین وامام غزالی گفته که ابوحنیفه خرم نظام کرده ست والله اعلم وآنچه برین تقریر ظاهر ساختند درین باب آنست که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دو علم را تلقین فرمود علم شرائع وعلم مصالح وبماخذ هردو خبر داد ولیکن شرائع منضبط تر ست ودر امر معروف ونهی منکر وباز خواست ولات وحکام همان را اعتبار کرده اند ومصالح روح شرائع وخفی المکان ست فیما بینه وبین الله ازان باز خواست میشود وشرائع گاهی مقصود ازان مسح ساختن مصالح ست بصورت معلومه تا باز خواست ظاهر بآن متعلق شود وگاهی مقصود ازان قطع سهم فاسد ست از عالم نه آنکه در هر فردی مصلحتی یا مفسدهٔ بوده باشد والله اعلم پس در حیلها که عقد صحیح باشد باعتبار علم شرائع مواخذه نیست تفصیل ست اگر مفسده نرسانیده مواخذه نیست واگر رسانید وآنرا بقصد بآت بر شرع کرده است مواخذه خواهد شد انتهی وازین حدیث استدلال کرده اند بجواز حیله در هندوی که معامله معروف ست در هندوستان وفقهاء آنرا مکروه نوشته اند زیرا که از باب اقراض ست ونفع بر قرض رباست واین معامله درین زمان بسه صورت میشود یکی آنکه مبالغ القدر ها نویسند نه کم نه زیاده ودرینصورت هیچ شبهه ربا نیست دوم آنکه کم ستانند وزیاده نویسند سوم آنکه زیاده گیرند وکم نویسند واین هردو صورت صریح رباست در داون یا گرفتن ولیکن طریق خلاص ازان آنست که مثلاً اگر هندوی صد روپیه میکند وده روپیه هنداون آن لازم می آید باید که دو روپیه کم صد روپیه بمهاجن بدهد ودو روپیه را پول سیاه کنانیده عوض دوازده روپیه بفروشد که درینصورت بنابر اختلاف جنس این معامله صحیح میشود وهمچنین اگر مهاجن چیزی از صد روپیه اپس دهد که بهندویش بصیرت گویند علاجش آنست که مثلاً در هندوی صد روپیه پنج روپیه واپس میدهد باید که نود روپیه نقد بدهد وپنج روپیه را فلس کنانیده عوض ده روپیه ووده روپیه خود بگیرد شاه رفیع الدین دهلوی رح گفته علماء در کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط هندوی قرض بدهد بعد ازان بگوید که این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده واو باین مضمون نوشته بدهد زیرا که کراهت هندوی از همین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود میکشد یعنی ایمنی از خطر راه وهر وقت که در وی منفعت این کس مشروط باشد شبهه ربا دارد وچون منفعت مشروط نباشد این معنی متحقق نگشت انتهی **وعن** جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى بالتمر نهی کرد آنحضرت از فروختن تودهٔ از خرما که دانسته نمی شود وپیموده نشده یعنی معلوم نیست که چه مقدار ست وچند ست بکیل معین از خرما یعنی یکطرف تودهٔ از تمر باشد وطرف دیگر چند کیل معین باشد ده یا بست مثلاً زیرا که چون معلوم نیست که آن تودهٔ از خرما چند کیل ست شاید که زیاده تر ازین کیلها باشد یا کمتر ازان پس ربا لازم آید رواه مسلم وهم الحاکم فاسد رکه وروی النسائی نحوه ودرینجا دلالت ست بر عدم جواز بیع مگر بعد از علم شوکانی در مختصر گفته جائز نیست فروختن جنس بجنس وی با عدم علم ببرابر بودن هردو انتهی یعنی بنابر وقوع در احادیث صحیحه لفظ مثلاً بمثل وسواء بسواء ووزنا بوزن وبنابر حدیث جابر که گذشت واین دال ست بر عدم جواز بیع شی مگر بعد از علم بمماثلت ومساوات در سبل گفته لابد ست از تساوی میان هردو جنس وگذشت اشتراط آن واین وجه نهی ست **وعن** معمر بن عبد الله بفتح میمین وسکون عین درمیان آنها رضي الله عنه قال اني كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل گفت معمر پدرستیکه بودم من که می شنیدم آنحضرت را که میفرمود فروخته شود طعام بطعام که گندم وجو باشد برابر وكان طعامنا يومئذ الشعير وبود طعام ما آن روز جو واین حکم شامل اشیای سته است چنانکه در احادیث دیگر مذکور ست ولیکن درین حدیث طعام بخصوص ذکر کردند بجهت تقریبی که در ذکر آن شده باشد ودر سبل گفته ظاهر لفظ طعام شامل هر مطعوم ست ودلالت میکند بر آنکه فروخته نشود بتفاضل واگرچه جنس مختلف شود وظاهر آنست که هیچ

قائل بعموم نیست و خلافی که هست در گندم و جو ست چنانکه بیاید از مالک لیکن معمر خاص کرده است بشعیر و این از باب تخصیص بعادت نقلیه است جائی که اسم غالب شده و رفته اند بسوی تخصیص بدان حنفیه و جمهور بدان خاص نمی کنند مگر وقتی که تقتضی آن باشد غلبهٔ اسم و رنه لفظ محمول باشد بر عموم لیکن مخصوص ست بانچه گذشت از قول وی فاذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم و این را بعد شمردن گندم و جو گفته و ازینجا معلوم شد که این هر دو دو صنف اند و این قول جماهیر ست و خلاف کرده است دران مالک و لیث و اوزاعی و گفته اند که این هر دو یک صنف ست بیع یکی بدیگری جائز نیست تفاضلا و معمر بن عبدالله که راوی حدیث ست درین باب سابق برایشان ست زیرا که مسلم روایت کرده که وی فرستاد غلام خود را بصاع ملح و گفت این را فروخته جو بخر غلام رفت و صاعی و چیزی زیاده بر صاع آورد معمر او را گفت چرا چنین کردی برو و واپس کن و مگیر مگر مثل بمثل چه شنیدم آنحضرت را میفرمود و عادت این حدیث را بیان کرد پس گفته شد او را که این مثل آن نیست گفت من میترسم که مشابه و مانند او باشد و ظاهر شد آنست که این اجتهاد ست از وی و ظاهر حدیث برایشان وارد ست و نص حدیث ابی داود و نسائی از عبادة بن صامت این ست قال قال رسول الله صلعم لا باس بیع البر بالشعیر والشعیر اکثر وهما یدا بید رواه مسلم و در مصفی گفته در کتب شافعیه مذکور ست که هرگاه غله را بغله فروشند اگر یک جنس باشد شرط صحت بیع حلول و مماثلت و تقابض قبل التفرق ست و اگر دو جنس باشد مثل گندم با جو پس تفاضل درست ست و تقابض و حلول درینجا نیز شرط ست و برهمین قیاس ست نقد بنقد بعد اختلاف جنس چون طلا بنقره و نقره بطلا و نزدیک حنفیه علت حرمت قدر و جنس ست و مراد از قدر مکیل و موزون بودن ست و مراد از جنس اتحاد جنس مثل گندم بگندم و زر بازر پس اگر هر دو وصف متحقق باشند تفاضل و نسا حرام ست چون گندم با گندم برابر یکدیگر باید فروخته و هیچ یکی را از هیچ موجل نباید گذاشت و اگر یکی ازین دو وصف متحقق و دیگر منفی باشد تفاضل درست باشد و تاجیل درست نباشد چون طلا با نقره و گندم با جو و اگر هر دو منتفی باشند تفاضل و تاجیل هر دو درست باشد انتهی **وعن فضالة** بفتح فاء و ضاد معجمه بن عبید بضم عین صحابی ست انصاری اول مشاهد او احد ست بعد از ان حاضر شد مشاهد دیگر را که بعد از وست و بیعت کرد تحت شجره و حاضر شد خیبر را بعده نقل کرد بسوی شام و ساکن شد دمشق را و متولی قضای دمشق شد از جانب معاویه در زمان خروج وی بصفین و وفات یافت بدمشق در سنه پنجاه و سه هجری رضی الله عنه

قال اشتریت یوم خیبر قلادة باثني عشر دینارا گفت فضاله خریدم من روز خیبر قلاده را بکسر قاف گلوبند بدوازده دینار فیها ذهب وخرز دران قلاده طلا بود و مهره ها خرز بفتح خای معجمه و فتح زا مهره های جواهر ففصلتها پس جدا جدا کردم آن قلاده را یعنی طلا را از مهره ها جدا کردم و فصلتها را بتشدید صاد تصحیح کرده اند فوجدت فیها اکثر من اثني عشر دینارا پس یافتم من دران قلاده طلا بیشتر از دوازده دینار فذکرت ذلك للنبي پس ذکر کردم آن را برای پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فقال لا تباع حتی تفصل پس گفت آنحضرت فروخته نشود قلاده تا آنکه جدا جدا کرده شود و در روایتی حتی تمیز آمده یعنی تا جدا کرده شود طلای او از مهره های او از جهت آنکه ربا لازم نیاید حدیث دلیل ست بعدم جواز بیع ذهب با غیر خود بذهب تا آنکه جدا کرده شود ذهب از ان چیز دیگر و فروخته شود ذهب بموزون ذهب و آن چیز دیگر بانچه زیاده شد مثل اوست دیگر بروایات زیرا که آنحضرت فرمود فروخته نشود تا آنکه جدا جدا کرده شود و در روی تصریح ست ببطلان عقد و بوجوب تدارک و درین حکم اختلاف کرده اند بسیاری از سلف مثل عمر بن الخطاب و شافعی و احمد و اسحق و غیرهم بسوی عمل بظاهر حدیث رفته اند و حنفیه و غیره مخالف ایشان اند و گویند جائز ست باکثر از ان ذهب که در وی هست و بمثل آن جائز نیست و نه بکمتر از ان زیرا که زر در مقابلهٔ زر حاصل شده و زائد از ذهب در مقابلهٔ مصاحب اوست پس عقد صحیح باشد چه در وقت محتمل بودن عقد برای صحت و بطلان حمل بر صحت کنند و حدیث قلاده که الذهب فیها اکثر من اثني عشر دینارا یکی از روایات مسلم ست و ابو علی غسانی تصحیح وی کرده و لفظ وی این ست قلادة فیها اثنا عشر دینارا و این نیز مانند روایت

اکثرست در حکم واین بر ہر دو تقدیر که بودن مافی القلاده دوازده دینار یا زیاده ہست صحیح نیست زیرا که لابد ست که منفرد اکثر از مصاحب باشد تا که مازاد از منفرد در مقابله مصاحب باشد و جواب داده اند مانعین بآنکه در حدیث دلالت ست بر علت نهی که عدم فصل ست چنانکه گفت لا تباع حتی تفصل و ظاهر شرط اطلاق ست در مساوی و غیر او پس حق با قائلین عدم صحت ست و شاید که حکمت نهی سد ذریعه وقوع تفاضل در جنس ربوی باشد و این نمی باشد مگر بتمییز آن بفصل و اختیار مساوات بکیل و وزن و عدم کفایت بظن و تغلیب و مالک را قول ثالث ست درین مسئله که آن جائز نمی نمی ... سیف محلی بذهب ست چون ذهب در مبیع تابع غیر خود باشد و تقدیر آن ثلث و مادون آن کرده اند و تعلیل کرده اند قول او را بآنکه این وقت که جنس مقابل بجنس ثلث یا کمتر از آن باشد که آن مغلوب و مکثور جنس مخالف خواهد بود و اکثر در غالب احکام نازل بمنزله کل ست پس گویا که بیع این جنس بجنس نمی کرده است و ضعف و رکاکت این تعلیل غیر مخفی نیست و ابن حزم این قول را از اوزاعی نقل کرده نه مالک و گفته هذا فاسد من القول لا دلیل علی صحته لا من قرآن ولا سنة ولا روایة سقیمة ولا قول احد قبله ولا رای له وجه الاحتیاط انتهی و اضعف ازین قول رابع ست که جواز بیع او ذهب مطلقا برابر باشد یا کمتر یا بیشتر و گویا که قائل باین قول حدیث قلاده را نشناخته رواه مسلم و ابو داود و نسبت کرده بیهقی لفظ ابو داود در اسبوع تخریج مسلم و صواب نکرد اگرچه مراد وی اصل حدیث باشد و له عند الطبرانی فی الکبیر طرق کثیرة جدا فی بعضها خرز و ذهب و فی بعضها ذهب و جوهر و فی بعضها جوهر و ذهب و فی بعضها خرز معلقة بذهب و فی بعضها اثنا عشر دینارا و فی اخری بسبعة دنانیر و جواب داده ست بیهقی ازین اختلاف باعدالت راوی که انها کانت بیوعا شهدها فضالة و تمام در تلخیص گفته جواب مستند یعنی با صواب نزد من این ست که این اختلاف موجب ضعف نیست بلکه مقصود از استدلال محفوظ بوده ہست دران خلافی نیست و آن نهی ست از بیع مالم یفصل و اما جنس وی و قدر ثمن وی پس نیست متعلق بدان دریں حالت آنچه موجب حکم باضطراب باشد و لائق درینوقت ترجیح ست میان روات وی اگرچه همگنان ثقات باشند پس حکم بصحت روایت احفظ و اضبط ایشان باید کرد و روایت باقیین شاذ باشد نسبت بوی و باین جواب پاسخ توان داد در حدیث جابر در قصه جمل و مقدار ثمن وی والله الموفق **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه صحابی مشهور ست حافظ کثیر الحدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الحیوان بالحیوان بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از بیع حیوان بحیوان نسیئة بطریق نسیه نسی بکسر نون و فتح آن با سکون سین و گاهی فتح دهند نون را و کسره سین را بعد از وی یا و بعد از وی همزه و صحابه و تابعین و علما را درین بیع اختلاف ست در مصفی گفته فروختن یک جانور بمقابله دو جانور خواه یک جنس باشد خواه اجناس مختلفه در صورت حاضر بودن مبیع و ثمن درست ست و مذهب فقها همین ست الا سعید بن المسیب که بتحریم این بیع رفته است و در حیوان ماکول اللحم در صورتیکه اشترا برای ذبح باشد اگرچه جنس مختلف باشد شاید قیاس کرده است آن را بر طعام و اما بیع الحیوان بالحیوان نسیئة پس در پیش شافعی جمیع شقوق آن درست ست و اتحاد جنس و اختلاف آن و بودن حیوانات از ماکولات و نبودن آن و یک را مقابل یک فروشد یا یک را مقابل دو و در پیش ابوحنیفه این بیع جائز نیست انتهی گوئیم حدیث دلیل ست بر عدم صحت این بیع و لیکن معارض او ست روایت ابی رافع که آنحضرت شتری بکر قرض گرفت و در وقت قضا رباعی داد و علما در جمع میان این احادیث مختلف اند گویند مراد بحدیث سمره آنست که از هر دو طرف نسیه معا بود و پس از قبیل بیع کالی بکالی خواهد بود و این صحیح نیست و باین تفسیر کرده ست آنرا شافعی جمعا بینه و بین حدیث ابی رافع و حنفیه و حنابله گویند که این حدیث ناسخ حدیث ابی رافع ست و جواب داده اند که نسخ ثابت نشود مگر بدلیل و جمع اولی ترست ازان و ممکن ست بقول شافعی و مؤید او ست آثار صحابه نزد بخاری گفت خرید کرد ابن عمر یک راحله را بچهار اشتر در حالیکه لازم کرده بود بر خود که برساند آن شتران را بصاحب آنها در ربذه و خرید کرد رافع بن خدیج یک شتر به دو شتر و داد او را یکی ازان هر دو شتر

شتر دیگر فردا بیارم و گفت ابن المسیب نیست ربا در یک بعیر بدو بعیر و در یک شاة بدو شاة تا اجل و پرسید امام مالک ابن شهاب را از فروختن دو جانور بمقابله
یکی تا میعادی گفت ابن شهاب هیچ باک نیست بآن و در موطا ست که فروخت علی بن ابی طالب شتری را که از آن او بود و خوانده می شد عصیفه بمقابله
بست شتر تا میعادی یعنی بوعدهٔ زمانی و اما فروختن لحم بمقابلهٔ حیوان پس دران هم اختلاف ست در مصفی گفته جماعهٔ بتحریم آن قائل اند والیه
ذهب الشافعی بحدیث ابن المسیب و آن حدیث هرچند مرسل ست لیکن چون بعمل صحابه قوت یافت عمل بدان واجب گشت و لهذا شافعی مرسلات
ابن المسیب را بامتصلات دیگران هموزن میشمارد و جماعهٔ دیگر باباحت آن قائل اند والیه ذهب ابو حنیفة واصحابه واختاره المزنی من اصحاب الشافعی
زیرا که حیوان از ربویات نیست بدلیل آنکه یک حیوان را بمقابلهٔ دو حیوان می توان فروخت پس بیع لحم بحیوان بیع ربوی بست یا غیر ربوی با وجود
احتمال زیادت و نقصان جائز ست و در شرح وقایه مذکور ست که هرگاه حیوان را بلحم حیوان بفروشند و هردو متحد جنس باشند پس این بیع درست نیست
مگر در صورتیکه لحم اکثر باشد از لحم حیوان زیرا که زائد در مقابلهٔ سقط واقع شود و همین ست محمل حدیث نزدیک ایشان احسن نزدیک فقیر آنست که این
حدیث را محملی دیگر ست مثلاً شخصی قصاب را گوید که چه قدر گوشت ازین گوسفند حاصل شود قصاب گوید بست رطل پس این شخص گوید که این گوسفند را
بمقابلهٔ بست رطل از لحم بگیر اگر زیاده ازین بر آید پس آن از آن تست و اگر کم بر آید نیز از آن تست و این نوعیست از قمار درین صورت حدیث موافق
قیاس ست والله اعلم انتهی گوییم مراد بحدیث ابن المسیب روایت ابی الزناد ست از وی که مالک در موطا آن را ذکر کرده و لفظ وی اینست که سعید بن المسیب
میگفت که نهی کرده شد از بیع حیوان بمقابلهٔ گوشت گفت ابو الزناد پس گفتم سعید را که خبر ده مرا از مردی که خرید کرد شتری بمقابلهٔ ده بز گفت اگر خرید کرد
آن را تا نحر کند او را پس نیست خیر درین خرید و فروخت گفت ابو الزناد هر کسی را که دریافتم من از اهل علم منع میکردند از فروختن حیوان با گوشت گفت
ابو الزناد نوشته میشد در عهد نامهای عاملان در زمان ابان بن عثمان و هشام بن اسمعیل که منع بکنند مردان را ازین بیع و شراء رواه الخمسة
یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و صححه الترمذی و ابن الجارود واخرجه احمد وابو یعلی وایضا فی المختارة کلهم من حدیث
الحسن عن سمرة و ترمذی گفته صحیح ست و غیر وی گفته رجالش ثقات اند مگر آنکه حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند بجهت نزاعی که در سماعت حسن از سمره ست
لیکن روایت کرده ست آن را ابن حبان و دارقطنی از حدیث ابن عباس و رجال وی ثقات اند مگر آنکه بخاری و احمد ترجیح ارسال وی نموده اند و اخراج
کرد آن را ترمذی از جابر باسناد لین واخرجه عبد الله بن احمد فی روایة المسند عن جابر بن سمرة والطحاوی والطبرانی عن ابن عمر وهو یعضد بعضها بعضاً

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تبايعتم بالعينة گفت ابن عمر شنیدم آنحضرت را
میفرمود وقتی که خرید و فروخت سازید شما بعینه بکسر عین مهمله و سکون مثناة تحتیه فروختن بازرگان کالای خود را بقیمت معلوم تا یک مدت پس خریدن وی
آن کالا را از آن کس بکمتر ازین قیمت تا کثیر بذمه او باقی ماند و مسمی شد بعینه بجهت حصول عین یعنی نقد در وی و بجهت عود عین مال بائع بسوی بائع
واخذتم اذناب البقر و گرفتید شما دمهای گاوان را کنایه ست از باز ماندن از جهاد بحرث و رضيتم بالزرع و راضی شدید شما بکشت و این کنایه ست
از آنکه همت و نهمت ایشان و همین زرع [illegible] شده و ترکتم الجهاد و ترک دادید جهاد را که افضل تجارات و اکمل شرائع اسلام ست و باقی ست
شرعیت آن تا یوم القیام سلط الله علیکم ذلا مسلط گرداند خدای تعالی بر شما خواری را کنایه ست از گردانیدن خدای تعالی ایشان را ذلیل
بتسلیط اعدا بنا بر آنچه [illegible] ذل بضم ذال معجمه و کسر بمعنی استهانت و ضعف لا ينزعه شيء حتى ترجعوا الى دينكم نکشد آن خواری
و ناتوانی را هیچ چیز تا آنکه برگردید شما بسوی دین خود یعنی تا رجوع کنید بسوی اشتغال باعمال دین عموماً یا جهاد خصوصاً زیرا که افضل اعمال دین ست
و این ذلت از ترک وی مسلط شده والله اعلم و درین عبارت زجر بالغ و تقریع شدید ست تا آنکه این را بمنزلهٔ ردت گردانیده و در وی نیز حجت ست

برجهاد و حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عینه و باین رفته است ابوحنیفه و مالک و احمد و بعض شافعیه عملاً بالحدیث و گفته اند در وی تفویت مقصد
شارع ست که منع از رباست و سد ذرائع مقصوده قرطبی گفته زیراکه بعض این بیع مؤدی میشود بسوی بیع تمر بتمر بطریق تفاضل و می باشد
ثمن لغو و اما شافعی پس منقول از وجواز اوست و این را از قول وی صلعم بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنیبا گرفته و گفته که این دال ست
بر جواز بیع عینه پس خریدن این بائع آنرا و عود کردن عین مال او بسوی او صحیح باشد زیراکه چون وی در مقام احتمال تفصیل نکرد این دال ست
بر صحت بیع مطلقا برابر ست که از بائع باشد یا از غیر وی چه ترک تفصال در جای احتمال جاریست مجرای عموم در مقال و مؤید مذهب شافعیست
قیام اجماع بر جواز بیع از بائع بعد مدت نه از برای توصل بسوی عود و بزیادت رواه ابوداود من روایة نافع عنه وفي اسناده مقال
زیراکه در وی اعمش ست و وی مدلس ست و در سبل گفته در سندش اباعبدالرحمن خراسانی ست و نام او اسحق ست روایت میکند از عطای خراسانی
ذهبی در میزان گفته هذا من مناکیره ولاحمد والطبرانی نحوه من روایة عطاء ورجاله ثقات وصححه ابن القطان بعد از انکه اخراج کرد آنرا
از کتاب الزهد احمد گویاکه وی واقف نشد بر سند و تلخیص گفته نزد من اسناد حدیثی که ابن القطان تصحیحش کرده معلول ست زیراکه لازم نمی آید از بودن رجال
وی ثقات اینکه حدیث صحیح باشد زیراکه اعمش مدلس ست و ذکر نکرد سماع خود از عطا و عطا احتمال دارد که عطای خراسانی باشد پس از باب تدلیس
تسویه باشد باسقاط نافع از مابین عطا و ابن عمر پس راجع گردد حدیث بسوی اسناد اول خود و آن مشهور ست انتهی و تدلیس تسویه آنست که حدیث را
از ثقه روایت کند و ثقه از ضعیف روایت کند و وی از ثقه پس ضعیف ساقط شود و اسناد مستوی گردد گوییم و این حدیث را طبرانی و ابوداود نیز روایت کرده اند
و دال ست بر منع از بیع عینه روایت اسحق سبیعی از زن خود که وی درآمد بر عائشه و درآمد همراه وی ام ولد زید بن ارقم و گفت انی بعت غلاما من زید
من غلامی را بدست زید بن ارقم بهشت صد درهم بطریق نسیه و خریدم از وی شش صد نقد گفت او را عایشه بد چیزیست آنچه خریدی و آنچه فروختی تحقیق
باطل شد جهاد وی با رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مگر آنکه توبه کند اخرجه الدارقطنی و در سندش غالیه بنت ایفع ست و مروی ست از شافعی که نیست
صحیح و مقرر داشته است کلام او را ابن کثیر در ارشاد و شوکانی گفته وارد ست نهی از بیع عینه بچند طریق و عقد کرده است برای آن بیهقی بابی در سنن خود
و بیان کرده است علل آن انتهی گوییم اصح چیزی که وارد شده است در ذم بیع عینه همین حدیث باب ست پس بس وعن ابی امامة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال من شفع لاخيه شفاعة کسیکه شفاعت کند مر برادر خود را شفاعت کردنی نزد سلطان و امیر و غیر ایشان فاهدى
له هدية عليها پس بفرستد وی مر آنکس را پیشکشی بنا بر آن شفاعت فقبلها پس قبول کند آنکس آن پیشکش را فقد اتى بابا عظيما من
ابواب الربا پس تحقیق آمد آنکس دری بزرگ را از درهای ربا این خود رشوت بود آنرا ربا خواندن بجهت بودن او خالی از عوض و در وی دلیلست
بر تحریم هدیه در برابر شفاعت و ظاهرش برابر ست که قاصد آن باشد نزد شفاعت یا غیر قاصد و تسمیه او بربا از باب استعاره ست بنابر شبه میان
هر دو زیراکه ربا زیادت در مال ست از غیر نه در مقابله عوض و این مثال اوست و شاید که مراد این ست که چون باشد شفاعت نزد سلطان در انقاذ
مظلوم از دست ظالم یا باشد در محظوری همچو شفاعت نزد سلطان در تولیه ظالم بر رعیت که در صورت اولی واجب ست و گرفتن هدیه بران محرم
و در صورت ثانیه محظور ست و قبض هدیه در مقابله وی محظور و اما اگر شفاعت در امری مباح ست پس شاید که اخذ هدیه بسبب آن جائز باشد
زیراکه این مکافات بر احسان غیر واجب ست و محتمل که حرام باشد زیراکه شفاعت چیزی خفیف و یسیر ست بر وی مکافات نتوان گرفت
رواه احمد وابوداود وفي اسناده مقال زیراکه قاسم آن را از ابی امامه روایت کرده و وی ابوعبدالرحمن مولای شامی ایشان ست
و در وی مقال ست قاله المنذری گوییم در میزان ست که گفت احمد روی عنه علی بن زید احادیث مناکیر ما اراها الا من قبل القاسم و گفت ابن حبان

كان يروي عن اصحاب رسول الله صلعم المعطلة بعده گفته انه وثقه ابن معين و قال الترمذي ثقة **وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه**
قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي گفت ابن عمرو لعنت کرد رسول خدا رشوت دهنده و رشوت گیرنده را رشوت
بضم و کسر آنچه داده شود برای ابطال حق و اثبات باطل ماخوذ ست از رشا بمعنی رسنی که توصل کنند بدان بسوی آب در چاه و برین تقدیر بذل
مال برای توصل بسوی حق رشوت نخواهد بود شیخ در ترجمه گفته اما اگر برای اثبات حق و دفع ظلم از نفس بدهد لا باس به ست و همچنین گیرنده اگر
سعی کند در رسیدن حق بصاحب حق یا دفع ظلم از وی اما گفته اند که این در غیر قضات و ولاة ست زیرا که سعی در اصابت حق و اثبات آن و دفع
ظلم از مظلوم واجب ست بر ایشان پس روا نباشد اجرت گرفتن بر آن انتهی شوکانی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر تحریم رشوت و استدلال
کرده شده است بران بقوله تعالى اَكّٰلُوْنَ لِلسُّحْتِ چنانکه مرویست از حسن و سعید بن جبیر که تفسیر کرده اند ایشان این آیت را برشوت و حکایت کرده است
از مسروق از ابن مسعود که وی پرسیده شد از سحت که مگر آن رشوت ست گفت کسیکه حکم نکند بانچه فرو د آورد خدا تعالی پس آنها اند کافر و ظالم
و فاسق سحت این ست که طلب اعانت کند ترا مرد بر مظلمه پس هدیه فرستد ترا پس اگر بفرستد برای تو هدیه پس قبول مکن انتهی و احمد و حاکم از
حدیث ثوبان آورده که لعنت کرد رسول خدا راشی و مرتشی و رائش را یعنی کسیکه آمد و شد میکند میان هر دو و در سندش ابن ابی سلیم ست
بزار گفته که وی متفرد ست باین و نیز در سندش ابو الخطاب ست گفته اند که وی مجهول ست و درین باب ست از عبد الرحمن بن عوف نزد
حاکم و از عایشه و ام سلمه اشاره کرد ترمذی بسوی این هر دو و ذکر کردن مصنف این حدیث را در ابواب ربا بجهت آنست که حدیث افاده
لعن کرد بر اخذ مالی که مشابه ربا ست پس آخذ ربا بالاولی مستحق آن باشد و لعن بر آخذ وی در اول باب گذشت و حقیقت لعن بعد ست از مظان رحمت
و مواطن رحمت و ثابت شده است لعن از وی صلی الله علیه وسلم برای اصناف بسیار زیاده بر بست کس و دروی دلالت ست بر جواز لعن عصات از اهل قبله و آمده حدیث المؤمن
لیس باللعان پس مراد بدان لعن غیر مستحقست که خدا و رسول او را لعنت نکرده اند یا مراد آنست که کثیر اللعن نیست چنانچه مفاد صیغه مبالغه است رواه ابو داود
شیخ عبد الحق دهلوی در آداب الصالحین گفته فرق در میان رشوت و نذر دقیق ست و حال آنکه هر دو صادر اند از رضا و خالی نیستند از غرض با آنکه
یکی حرام ست و دیگری حلال بلکه مستحب ست پس فرق در ایشان بدین تفصیل ست که هر که بدیگری مال خود را میدهد بی غرض نیست پس غرض
وی یا آجل ست یعنی ثواب آخرت یا عاجل یعنی متعلق بدنیا و عاجل مال ست یا فعل اعانت بر مقصود معین یا تقرب بسوی دل کسیکه وی را میدهد
و این نیز یا از جهت محبت ذات اوست یا این محبت نیز سبب توسل بغرض دیگریست و مجموع این اقسام پنج ست اول آنکه غرض او ثواب
آخرت باشد و این یا بدان جهت ست که مصروف الیه محتاج ست یا عالم ست یا صاحب نسبت دینی ست مثل آنکه علوی یا صالح و متقی ست
پس هر که او را از جهت احتیاجش بدهند اگر احتیاج ندارد نگیرد و احتیاج نیز متفاوت ست و مدار امر بر قصد و ملاحظه صاحب مال ست که معنی احتیاج
را در وی تصور کرده و هر که او را بسبب نسبت بدهند اگر در واقع آن نسبت ندارد گرفتن مال بر وی حرام ست اگر بسبب علم بدهد اگر آن مقدار
علم که آنکس خیال کرده است نباشد نگیرد و اگر از جهت صلاح بدهد اگر در واقع فسقی دارد که اگر بر وی اطلاع یابد نه دهد نگیرد و کم کسی باشد که اگر باطن او
کشف کنند میل دل با وی بحال خود باند و لیکن جمیل مطلق و رحیم بر حق بلطف و ستر خود قبیح را بجمیل پوشیده است و سلف اگر کسی را وکیل میساختند
از مردم می پوشیدند تا ندانند که وی وکیل ایشان ست و بملاحظه صلاح و تقوی ایشان مسامحت نکنند و تقوی امریست خفی بخلاف علم و نسب و فقر
پس پرهیز از اخذ بدین اولی باشد **ثانی** آنکه مقصود غرضی معین باشد همچو فقیر که هدیه میفرستد بسوی غنی از جهت آنکه طمع در عوض دارد و این بمعنی
بیع ست زیرا که هبه بعوض در حکم بیع بود و حکم وی در فقه ظاهر ست و حلیت این مشروط ست بوفای عوض **ثالث** آنکه مراد اعانت بفعل معین باشد

همچو محتاج سلطان که هدیه سید بوکیل و دربان او و هر که پیش او قدری دارد و نظر درینجا بر فعل بدگمانی ست که مقصود ست اگر فعل حرام ست همچو اعانت بر ظلم و سعی بر جائزه حرام ست گرفتن آن و اگر فعل واجب ست همچو دفع ظلم معین و ادای شهادت متعینه این رشوت ست که شک نیست در تحریم آن و اگر فعل مباح بود نه واجب نه حرام درینجا باید دید که اگر دران فعل محنت و تعب ست که این مقدار مال برین مقدار فعل باجرت می گیرند چنانچه وکالت بخصومت و گفتن قصه طویل پیش سلطان و امثال آن جائز ست گرفتن مال و این در معنی اجرت ست و اگر هیچ محنت نیست همچو گفتن یک کلمه و مانند آن که از وی بسبب جاه او قبول کنند این نیز حرام ست و درین حکم ست اخذ طبیب عوض را بر کلمه واحد در تعیین مرض یا تعلیم دوای زیرا که این مقدار عمل غیر متقوم ست مثل حبه خردل جائز نباشد اخذ عوض بر وی و حال آنکه علم از و منتقل نشده اما بعضی علماست که اگرچه اندک ست و یا دادن آب اگرچه بحسب مالی اندک آید اما معنی از دیاد قیمت ست مثل دور کردن کجی تیغ و دفع مورچه اما سبب بسیار بود اگر برا ینها اجرت گیرد باک نیست **رابع** آنکه مقصود بوی محبت و استیناس و تودد و تاکد مودت بود و غرضی غیر ازین ملحوظ نباشد این هدیه است که مستحب ست و در احادیث و آثار فضیلت او واقع شده **خامس** آنکه مطلوب محبت باشد اما نه از جهت ذاتش بلکه از جهت توسل به نیل امانی و آمال مثل تحصیل عزت و جاه و اگر این جاه از جهت علم یا نسب بود امر در وی اخف ست لیکن او مکروه ست مشابه برشوت اگرچه بظاهر هدیه ست و اگر جاه او بولایت و قضا و حکومت و غیر آن از اعمال سلطانیه ست که اگر این هدیه نمی بود آن جاه حاصل نمی شد و این اگرچه بصورت هدیه است اما بحسب معنی رشوت ست زیرا که اگرچه درینجا غرضی معین بحسب شخصی نیست اما جنس غرضی معین ست چه معلوم ست که غرض از طلب ولایت چه چیز ست و از برای چیست پس اینمعنی در غرض معین ست و اتفاق ست بر آنکه کراهیت این شدید ست و نزدیک ست برشوت در حرمت و اختلاف ست در حرمت او و تشدید امر در وی بسیار واقع ست انتهی و ختم کتاب آداب الصالحین برهمین مسئله بوده است فلیعلم والترمذي وصححه، رواه احمد في القضاء وابن ماجة في الاحكام والطبراني في الصغير قال الهيثمي رجاله ثقات و روایت کرد احمد و ترمذی و حسنه و ابن حبان و صححه از حدیث ابو هریرة مثل حدیث ابن عمر رضی الله عنهما **و** عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امره ان یجهز جیشا بدرستیکه آنحضرت امر کرد او را که ساختگی کند اسباب لشکر را فنفدت الابل پس تمام شد شتران فامره ان یاخذ علی قلائص الصدقة پس امر کرد او را که بگیرد شتران را و بخرد آنرا بر شترهای زکوة قلوص ناقه جوان و قلص و قلاص جمع قلائص جمع الجمع یعنی چون شتران صدقه بیایند بدهند قال فكنت آخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة گفت ابن عمرو پس بودم من که میگرفتم یک شتر را بدو شتر تا وقت آمدن شتران صدقه و درین حدیث دلیل ست بر جواز اقتراض حیوان و در وی سه قول ست اول جواز و این قول شافعی و مالک و جماهیر علمای سلف و خلف ست عملا بهذا الحدیث و بآنکه اصل جواز او ست مگر جاریه برای کسیکه مالک وطی او ست که این جائز نیست و برای غیر مالک وطی جائز ست همچو محارم و زن دوم مطلق جواز برای جاریه و غیر او و هو لابن جریر و داود سوم قول حنفیه است که جائز نیست قرض گرفتن چیزی از حیوانات و این حدیث راد قول ایشان ست و گذشت دعوی ایشان مر نسخ را و عدم صحت او و در بدر تمام واقع شده که حدیث ابن عمرو در قرض حیوان همچنان ست که ذکر کردیم و چون رجوع بکتب حدیث نمودیم در سنن بیهقی باین لفظ یافتیم بعد سیاق وی حدیث را باسناد خود قال عمرو بن حریش لعبد الله بن عمرو انا بارض لیس فیها ذهب ولا فضة فنبیع البقرة بالبقرتین والبعیر بالبعیرین والشاة بالشاتین فقال امرنی رسول الله صلعم ان اجهز جیشا الحدیث و در لفظی این ست فامرنی ان نبتاع ظهرا الی خروج المصدق پس سیاق حدیث اول واضح ست در آنکه در بیع ست و لفظ ثانی صریح ست دران و چون اینمعنی شناختی پس حمل وی بر قرض خلاف مدلول حدیث بیع حیوان بحیوان بنسیه ست و حدیث نهی از فروختن حیوان بحیوان نسیه

نسیئہ چنانکہ گذشت معارض اوست وآنچہ در حق وی گفتہ اند گذشت واقرب از باب ترجیح آنست کہ حدیث ابن عمر وارجح ست من حیث الاسناد
زیرا کہ شافعی گفتہ حدیث سمرہ غیر ثابت ست از آنحضرت کما رواہ عنہ البیہقی وقرض حیوان بحیوان صحیح شدہ ست جواز آن از آنحضرت صلعم وذکر
کردن مصنف این حدیث را درین باب دال ست بر آنکہ نیست ربا در حیوان والا باب آن قرض بود وتوربشتی گفتہ حدیث ابن عمر ضعیف ست
وحدیث سمرہ اثبت واقوی یا این پیش از نہی از ربا بود وانتہی گوییم وجہ ضعف حدیث ابن عمر آنست کہ در سندش محمد بن اسحق ست ودروی مقال ست
ولیکن در فتح الباری سندش را قوی گفتہ واحادیث دیگر شاہد آن اند مثل حدیث جابر نزد احمد واہل سنن وصححہ الترمذی ولفظ وی این ست گفت
جابر خرید کرد رسول خدا صلعم یک بندہ بدو بندہ واخرجہ مسلم ایضا فی صحیحہ ودر مسلم ست از حدیث انس کہ خرید کرد آنحضرت صفیہ را بہ ہفت سر از دحیۃ کلبی
پس ثابت شد جواز بیع یک حیوان بدو حیوان بلکہ بیشتر از جنس وی وباین رفتہ است شوکانی وشیخ در ترجمہ گفتہ مشکل دیگر در حدیث آنست کہ وقت
آمدن صدقات معلوم نبود وتوقیت وتعیین اجل شرط ست مگر آنکہ گویند کہ وقت آمدن آن ابل صدقہ در آن وقت معلوم بود یا آن منسوخ ست انتہی وجواب
از نسخ گذشت ودلالت حدیث بر جواز بیع حیوان بحیوان نسیئہ ثابت ماند رواہ الحاکم والبیہقی وابو داود والدارقطنی وفیہ ابن اسحق وقد اختلف
فیہ ولکن اوردہ البیہقی فی السنن وفی الخلافیات من طریق عمرو بن سعید عن ابیہ عن جدہ وصححہ ورجالہ ثقات ورجال سندش ثقہ اند **وعن** ابن عمر
رضی اللہ عنہ وقیاس قاعدہ مصنف تقاضای آن میکرد کہ وعنہ میگفت قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المزابنۃ گفت نہی کرد
آنحضرت از بیع مزابنہ بضم میم وبزا وفتح موحدہ ونون مشتق از زبن بمعنی دفع وتفسیر کرد آنرا بقول خود ان یبیع ثمر حائطہ بیع مزابنہ آنست کہ بفروشد
میوہ بستان خود را ان کان نخلا بتمر کیلا اگر باشد بستان درختان خرما بفروشد میوہ آن کہ بر درختان ست بخرمای خشک کہ در خانہ ہست بطریق
پیمودن یعنی دہ پیمانہ را کہ بر درخت اندازہ کردہ شدہ ست بدہ پیمانہ کہ در خانہ ہست بفروشد وان کان کرما ان یبیعہ بزبیب کیلا واگر باشد بستان
درختان رز بفروشد بانگور خشک کہ در زمین ست بطریق کیل حاصل آنکہ بفروشد میوہ تر را کہ بر درختان ست بمیوہ خشک کہ بر زمین ست وان کان زرعا
ان یبیعہ بکیل طعام واگر باشد حائط کشت بفروشد بہ پیمانہ گندم یا جو وجز آن یعنی بفروشد گندم وجو را کہ در کشت ست بانچہ در خانہ ہست نہی عن
ذلک کلہ نہی کرد آنحضرت از آن ہمہ کہ مذکور شد بیع خرما وانگور بر درخت وحب غلہ در کشت وچون بنای این بیع بر قیاس واندازہ ہست وزیادت ونقصان
را احتمال دارد وجای آنست کہ مشتری وبایع نزاع افتد وہر یک دفع دیگری کند لہذا از آن نہی کردند ومزابنہ نامیدند کہ بمعنی دفع ست ودر روایتی باین لفظ
آمدہ کہ نہی کرد آنحضرت از مزابنہ گفت آنحضرت یا راوی ومزابنہ فروختن میوہ ہست کہ بر سر درختان خرماست بخرمای خشک بہ پیمانہ معین اگر زیادہ برآید برای
من وسود من واگر کم آید بر من وزیان من شیخ در ترجمہ گفتہ واین قول مشتریست اگر مراد زیادت ونقصان میوہ ہست کہ بر درخت ست وقول بایع ست
اگر مراد بیان تمر ست کہ بر زمین ست وفرق میان این دو روایت آنست کہ در روایت اولی ثمر مذکور ست ودر ثانیہ تمر بفوقانیہ ومقصود عام ست
وتخصیص بطریق تمثیل ست انتہی متفق علیہ در سبل گفتہ ثمر درین روایت بمثلثہ وفتح میم ست شامل رطب وغیرہ ومراد آنست کہ در اصل خود رطب
باشد از غیر امور مذکورہ ومراد بکرم عنب ست وعلما در تفسیر مزابنہ مختلف اند وگذشت کہ تعویل در تفسیر وی بر تفسیر صحابی ست بنا بر احتمال آنکہ مرفوع باشد
ورنہ وی اعرف ست بمراد رسول ابن عبد البر گفتہ نیست مخالف برای ایشان در آنکہ مثل این معاملہ مزابنہ ہست وجزین نیست کہ اختلاف در لحوق
غیر وی باوی ست از آنچہ جائز نیست بیع آن مگر مثل بمثل پس جمہور بر الحاق در حکم اند بنا بر مشارکت در علت وآن عدم علم بتساویست باتفاق
درجنس وتقدیر واما تسمیہ ملحق بمزابنہ پس الحاق در اسم ست وصحیح نباشد مگر بر ثبت لغت بقیاس **وعن** سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ
قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسئل عن شراء التمر بالرطب گفت شنیدم آنحضرت را وحال آنکہ پرسیدہ شد از خریدن خرمای

خشک بخرمای تر تمر خرمای خشک را میگویند و رطب بضم را و فتح طا خرمای تر و رطب بفتح را و سکون طا هر چه باشد میوه و جز آن و مدسبل باین لفظ آورده عن اشتراء الرطب بالتمر و حاصل هر دو یکی ست فقال اینقص الرطب اذا یبس پس گفت آنحضرت آیا نقصان می پذیرد و کم میشود خرمای تر وقتی که خشک میگردد قالوا نعم گفتند آری کم میشود فنهى عن ذلك پس نهی کرد آنحضرت از خریدن تمر برطب از جهت لزوم ربا و عدم علم تساوی و اکثر علما هم برین رفته اند و شافعی و ابو یوسف نیز همبرین اند اما ابو حنیفه جائز میدارد بیع رطب با تمر زیرا که رطوبت و یبوست بمنزله صفت جودت و رداءت ست و ثابت شده هست که جید و ردی برابر ست و حدیث مذکور ضعیف ست كذا في الترجمة ولیکن مصنف تصحیح حدیث کرده پس وارد باشد بر ابو حنیفه حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال بست و سوم رد سنت ثابتهٔ محکمه ست در نهی از بیع رطب بتمر بمتشابه از قول وی تعالی واحل الله البيع و بمتشابه از قیاس که در غایت فساد ست و آن قول ایشان ست که رطب و تمر یا دو جنس اند یا یک جنس و بهر دو تقدیر بیع یکی بدیگری منع نیست و تو چون نظر کنی درین قیاس بینی آنرا مصادم سنت با علم مصادمه و با آنکه فاسد فی نفسه ست این هر دو یک جنس اند یکی ازید از دیگر قطعا بنابر لینت وی بزیادتی که ممکن نیست فصل و تمیز آن و ممکن نیست که در مقابلهٔ این اجزا رطب را گردانند بر وجهی که متساوی شوند هر دو نزد کمال چه این ظن و حسبان ست پس منع از بیع یکی بدیگری محض قیاس باشد اگر چه سنت بدان وارد نشدی و ربا نبودی و نه قیاس مقتضی آن بودی بلکه آن اصلی ست قائم بنفسه واجب التسليم والانقياد چنانکه تسلیم سائر نصوص محکمه واجب ست و از عجب ست رد این سنت باین دعوی که مخالف قیاس و اصول ست و تحریم بیع ست بسمسم و دعوی آنکه موافق اصول ست با آنکه هر کی سیداند که جریان ربا میان تمر و رطب اقرب ست بسوی ربا نصا و قیاسا و معقولا از جریان وی در میان کسب و سمسم انتهى و لهذا در مصفی گفته این حدیث اصل ست در آنکه جائز نیست بیع چیزی از مطعومات بجنس آن که یکی ازان تر باشد و دیگری خشک مانند بیع رطب با تمر و بیع عنب با زبیب و بیع گوشت پخته با گوشت خام و قول آنحضرت صلى الله عليه وسلم اینقص تنبیه ست بر علت حکم و همین ست قول اکثر علما و میل شافعی و مالک و صاحبین بهمین طرف ست و جائز داشته است ابو حنیفه تنها انتهى و از موطای مالک معلوم شد که سعد این حدیث را وقتی گفت که ابو عیاش ازوی سوال کرد از بیع بیضا که فروخته شود بسلت پس گفت سعد و کدام یک ازین هر دو افضل ست گفت بیضا پس نهی کرد ازان و گفت شنیدم آنحضرت را الخ در مصفی گفته بیضا نام قسمی ست از گندم که سفید و نرم می باشد و سلت جبی ست مشابه جو که پوست بران نباشد و آنرا جو برهنه گویند و بعضی گویند مراد از بیضا درینجا سلت ترست قبل ازان که خشک شود و بغوی گفته این الیق ست بمعنی حدیث والله اعلم رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه مالک والشافعي وابن خزيمة والحاكم والدارقطني والبيهقي والبزار وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم و تصحیح ابن المدینی با وجود آنکه مالک او را تعلیق کرده از داود بن الحصین بجهت آنست که مالک شیخ او را بعد ازان ملاقات کرده پس یکبار حدیث از داود کرده بعده رای وی بران قرار یافت که از شیخ وی تحدیث کرده باشد ابن المدینی گوید که پدرش حدیث کرد بدان از مالک تعلیق وی از داود و مگر سماع والدش از مالک قدیم ست ثم حدث به مالك عن شيخه فصح من طريق مالک و هر که اعلال وی بجهالت خالد بن عیاش کرده پس بروی رد کرده اند با آنکه دارقطنی گفته که وی ثبت ثقه است و گفت منذری قد روى عنه ثقات وقد اعتمده مالك مع شدة نقده حاکم گفته لا اعلم احدا طعن فيه و حجت قائم ست بتصحیح این ائمهٔ مصححین و سنت مقدم ست بر قیاس و مصنف در تلخیص کلام طویل درین حدیث آورده فليرجع اليه

وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي نهی کرد آنحضرت از بیع کالی بکالی بهمزه و بی همزه نیز آمده از کلا بمعنی تاخر مصنف در تلخیص گفته کالی مهموز ست و گفت حاکم از ابو الولید حسان که آن بیع نسیه بنسیه است وكذا نقله ابو عبيدة في الغريب وكذا نقله الدارقطني عن اهل اللغة و روایت کرد بیهقی از نافع که آن بیع دین بدین ست

وقد رواه الشافعی فی باب الخلاف فیما یجب به البیع بلفظ نهی عن بیع الدین بالدین انتهی یعنی الدین بالدین یعنی نسیه به نسیه معدوم به معدوم و تفسیر کالی بکالی باین کرده اند که بخرد مرد چیزی را تا اجلی معلوم چون آمد آن اجل یافت نشد آنکه ادا کند پس بگوید بائع را بفروش این را به من باجل دیگر بزیادت چیزی پس بفروشد آنرا بی تقابض کذا فی النهایة واصل این نهی باز بیع مالم یقبض ست و بعضی گویند صورت آن است که باشد مر زید را بر عمرو ثوبی موصوف و مر بکر را بر عمرو نیز ده درم ست پس گفت زید مر بکر را فروختم بدست تو جامه را که بر عمرو ست بان دراهم عشره که ترا بر عمرو ست پس گفت زید مر بکر را قبول کردم این بیع نیز جائز نباشد از جهت همین معنی که بیع مالم یقبض ست رواه اسحق والبزار والدارقطنی باسناد ضعیف والحاکم صححه والدارقطنی من دون تفسیر ولیکن در سندش موسی بن عبیده ربذی ست و وی ضعیف ست گفت احمد حلال نیست از وی روایت نزد من و نمی شناسم این حدیث را از غیر وی و گفت نیست درین باب حدیثی صحیح ولیکن اجماع مردم ست بر آنکه جائز نیست بیع دین بدین و شافعی گفته اهل الحدیث یوهنون هذا الحدیث گویم طبرانی از حدیث رافع بن خدیج آورده که نهی کرد آنحضرت از بیع کالی بکالی و دین بدین اما در سندش نیز موسی بن عبیده ست و حاکم تصحیف وی کرده موسی بن عتبه گفته و تصحیح وی بر شرط مسلم نموده و بیهقی از تصحیف وی بر حاکم تعجب کرده و ظاهر حدیث آنست که تفسیرش بدین بدین مرفوع باشد شوکانی گفته تقویت میکند این را احادیث وارده در شرط تقابض همچو حدیث اذا کان یدا بید و این در صحیح ست و حدیث مالم تتفرقا و بینکما شیء مراد بشیء شرط تقابض ست انتهی و باجماع حدیث ولیست بر تحریم وی چون واقع شود باطل باشد

باب الرخصة فی العرایا وبیع الاصول والثمار

رخصت و ترخیص در اصل بمعنی تسهیل و تیسیر ست و در عرف شرع احکامی که مشروع شده اند از برای عذر با بقای دلیل ایجاب و تحریم اگر آن عذر نباشد و این دلیل ست بر آنکه حکم عرایا خارج ست از محرمات مخصوص ست بحکم و آمده ست تصریح باستثنای آن در حدیث جابر نزد بخاری باین لفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الثمر حتی یطیب ولا یباع شیء منه الا بالدنانیر والدراهم الا العرایا و عرایا بعین مهمله و راء و یای تحتیه جمع عریه است بتشدید یا بمعنی عطیه و عاریت ثمر نخل ست نه رقبه **عن** زید بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رخص في العرايا بدرستیکه آنحضرت رخصت کرد در فروختن عرایا ان تباع بخرصها کیلا که فروخته شود میوه بر درخت باندازه کردن آن عریه یا نخل از کیل که بعد از خشک شدن چه مقدار کیل خواهد شد و عریه همان مزابنه ست که بحکم ضرورت برای اهل احتیاج رخصت کرد که نخل ندارند که از آن رطب خورند و زر نقد ندارند که بدان رطب بخرند و چیزی از تمر از قوت ایشان فاضل می ماند که بدان از صاحب نخل از ثمره نخل بتمر بخرند و مروی ست که محتاجان از اهل مدینه آمدند و شکایت بحضرت بردند که شما ازین بیع نهی کردید و ما بر رطب میل داریم و در دست ما تمیم و زر نیست که بدان بخریم پس رخصت کرد برای ایشان بشرطیکه در کتب فروع مذکور ست و بعضی گفته اند که مردی بود که او را چند نخل در بستان خود کسی را می بود هبه کردن این مر آن را آنکس یا مالک اصل پس صاحب بستان در بستان خود با اهل و عیال چنانکه رسم اهل مدینه ست می نشست و آن مرد بر نخلهای خود می درآمد و صاحب بستان از آن اذیت میکشید پس رخصت کرده شد مر صاحب بستان را که مقداری از تمر باندازه ثمر نخل بوی بدهد و ثمر نخل را بخرد در سبل گفته در قول وی فی العرایا مضاف محذوف ست یعنی فی بیع ثمر العرایا زیرا که عریه بمعنی نخله ست و جمهور اتفاق کرده اند بر جواز رخصت عرایا متفق علیه وذکره الشافعی فی الام والمختصر بغیر اسناد وذکر البیهقی فی المعرفة ایضا عن الشافعی معلقا و لمسلم و مسلم است و لفظی رخص فی العریة یاخذها اهل البیت بخرصها تمرا یاکلونها رطبا رخصت کرد در عریه که بگیرند آن را کسان خانه باندازه کردن وی بخرمای خشک بخورند آن عریه را خرمای تر در مصفی گفته در عریه رخصت حاصل شده است بسبب حاجت اهل مدینه بخوردن رطب و فروختن باظهار حاجت خود بدست دیگران بزر و نقره انتهی **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا بخرصها من التمر رخصت کرد آنحضرت در بیع عرایا باندازه کردن آن از خرمای خشک فیما دون خمسة

اوسق در چیزی که فرود تر پنج وسق وکتر ازان باشد زیراکه رخصت وی بحکم ضرورت واحتیاج وی بود واین تقدار بست وسق صد و شصت من بهت پس پنج وسق هشت صد من باشد او في خمسة اوسق یا در پنج وسق و زیاده بران نه وسلم بیان کرده که شک از راویست داود بن حصین مولای عمرو بن عثمان بن عفان و وی ثقه است نزد ابن معین وغیره ولین ست نزد بعضی وابو حاتم گفته اگر مالک ازوی روایت نمی کرد حدیث وی ترک می بود وابو داود گوید احادیثی که وی از عکرمه روایت کرده مناکیرست واز شیوخ دیگر مستقیم و بالجمله مالک وشافعی متفق اند بر صحت مادون پنج وسق وامتناع زیاده بران ودر پنج اختلافست واقرب تحریم اوست بحدیث جابر که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود میکه اجازت داد اهل عرایا را اینکه بفروشند آنرا باندازه اش یک وسق دو وسق سه وسق چار وسق اخرجه احمد والشافعي وصححه ابن خزيمة والحاكم وترجم له ابن حبان الاحتياط ان لا يزيد على اربعة اوسق واین حصر بحست در کتر از پنج وسق پس پنج وسق جائز نباشد علی الاصح واختلاف کرده اند که رخصت مخصوص بفقراست یا اغنیا را نیز شامل ست شوکانی گفته رفته اند جمهور بر رخصت عرایا وهر که در وی خلاف کرده وارد ست بروی این احادیث انتهى واما اشتراط تقابض پس جهت آنست که وقوع ترخیص در بیع مذکور با عدم تیقن تساویست فقط واما تقابض پس در وی ترخیص واقع نشده پس باقیست بر اصل از اعتبار خود ودال ست برای اشتراط وی حدیث زید بن ثابت که وی نام برد مردم محتاج را از انصار که شکایت کردند با نحضرت ونیست نقد در دستهای شان که بخرند بدان رطب و بخورند همراه مردم ونست نزد ایشان فضول قوت از تمر پس رخصت کرد برای ایشان که بخرند عرایا را باندازه آن از تمر اخرجه الشافعي ودرین حدیث ماخذ ست برای شرط کنندهٔ تقابض ورنه برائی ذکر وجود تمر نزد شان وجهی نبود متفق علیه واین حدیث در بیع رطب بتمر بر رؤس شجر وارد شده واما شرای رطب بعد قطع آن بتمر پس بسیاری از شافعیه بجوازش رفته اند بطریق الحاق وی بانچه بر سر درختانست بنا بر الغای وصف بودن آن بر رؤس شجر کما بوب بذلك البخاري زیراکه محل رخصت همان رطب ست بنفسه مطلقا اعم از انکه بر سرهای درختان باشد یا مقطوع بود پس نص شامل آن خواهد بود وقیاس محض نخواهد بود ونه منع زیراکه حکمت ترخیص گاهی داعی میشود بسوی شرای رطب حاصل بجهت داعی بودن حاجت بطرف وی فی الحال وگاه باشد که نزد مشتری تمر باشد پس آنرا بدان بگیرد وازینجا مدفوع شد قول ابن دقیق العید که این جائز نیست بیک وجه زیراکه یکی از معانی رخصت آنست که رطب را بتدریج تر و تازه بخورند واین مقصد از بیع برزمین ست حاصل نمی شود والله اعلم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه پیدا گردد نیکی آن میوه ها یعنی پخته شوند و بکمال رسند واز خطرهٔ تباه شدن ایمن شوند وسلف مختلف اند در آنکه کافیست بدو صلاح در جنس ثمار تا آنکه اگر در بستانی صلاح نمایان شود بیع جمیع بساتین روا باشد یا لابدست بدو صلاح در هر بستان علحده یا در هر جنس علحده یا در هر شجر علحده اول قول لیث ست وهو قول المالكية بشرط آنکه متلاحق باشد وثانی قول احمد وثالث قول شافعی ورابع روایتی از احمد ست نهى البائع والمبتاع نهی کرد فروشنده را وخرنده را اما فروشنده را تا مال مشتری رایگان نگیرد واما مشتری را تا تضییع مال خود نکند از جهت وجه مخاطره واز قول وی یبدو مفهوم میشود که تکامل وی شرط نیست پس بعض ثمره و بعض شجره کافی باشد بحصول معنی مقصود که آن امان از آفت ست وحکمت آلهی بدان جاریست که میوه ها یکبارگی طیب و پخته نشوند تا مدت تفکه بدان وانتفاع ازان دراز باشد متفق علیه وقال في المنتقى رواه الجماعة الا الترمذي وحدیث دلیلست بر نهی از فروختن میوه ها پیش از ظهور صلاح وی واختلاف کرده اند دران بر اقوال اول آنکه باطلست مطلقا واین قول ابن ابی لیلی وثوریست در فتح گفته ووهم من نقل الاجماع فيه دوم آنکه اگر بشرط قطع ست باطل نیست والا باطل واین قول شافعی واحمد ست وروایتی از مالک ونسبت کرده است آن را مصنف بسوی جمهور سوم آنکه صحیحست اگر شرط تبقیه نکرده واین قول اکثر حنفیه ست مصنف در فتح الباری گفته حنفیه جائز داشته اند بیع ثمار قبل بدو صلاح و بعد آن بشرط قطع و باطل گفته اند آنرا بشرط بقا قبل وی یا بعد از وی اما بعد صلاح پس در وی تفصیل ست که اگر بشرط قطعست

صحیح ست اجماعا واگر بشرط بقاست بیع فاسد ست اگر مدت مجهول ست واگر مطلق ست صحیح ست نزد ابوحنیفه زیرا که هرچه متردد باشد میان صحت وفساد محمول شود بر صحت چه ظاهر همین ست مگر آنکه جاری شود عرف ببقای او تا مدتی معلومه پس فاسد باشد در نیل الاوطار گفته ظاهر احادیث باب وغیره منع بیع ثمر قبل صلاحست و وقوع آن درینحال باطل چنانکه مقتضای نهی ست و هرکه مدعی آنست که مجرد شرط قطع مصحح بیع قبل صلاحست وی محتاج دلیل صالح تقیید احادیث نهی ست ودعوی اجماع بران کما عرفت غیر صحیحست و تعویل کرده اند مجوزین با شرط قطع در جواز بر علل مستنبطه و آنرا تقیید نهی گردانیده واین غیر مفید ست که سامحت نمی کند بمقارفت نصوص بمجرد خیالات عارضه وشبهه واهیه که بایسر تشکیک از هم می پاشد پس حق قول اول ست یعنی عدم جواز مطلقا وظاهر نصوص آنست که بیع بعد ظهور صلاح صحیحست برابرست که شرط بقا کرده یا نه زیرا که شارع نهی را ممتد تا غایت بدو صلاح گردانیده و مابعد غایت مخالف ماقبل اوست و هرکه دعوی کند که شرط بقا مفسد ست بروی دلیلست و نافع نیست او را درینمقام نهی از بیع وشرط زیرا که لازم می آید این نهی او را در تجویز بیع قبل صلاح با شرط قطع وآن بیع وشرطست ونیز هر شرط در بیع منهی عنه نیست زیرا که شارع شرط جابر را در بیع جمل که سواری تا مدینه بود صحیح داشته واین شبهه شرطیست که ماده مصداونیم واما دعوی اجماع بر فساد بشرط بقا پس دعوی فاسد ست ومصنف از جمهور جواز بیع بعد صلاح بشرط بقا حکایت کرده وحکایت خلاف دران نموده مگر از ابوحنیفه انتهی کما تقدم وفی روایة ودر روایتی مر مسلم را ست نهی کردن از فروختن نخل یعنی میوه تا آنکه سرخ و زرد شود و نهی کرد از فروختن خوشه زرع تا آنکه سفید شود وایمن گردد از آفت مقصود این ست که این رنگها علامات آنست و در روایتی باین لفظ ست وکان اذا سئل عن صلاحها قال حتی تذهب عاهته وبود آنحضرت چون پرسیده میشد از نیکی میوه ها که چیست میفرمود تا آنکه برود آفت وی مقصود آنست که پخته شود و خوف تباهی ازان برخیزد وعاهت بمعنی آفتیست که بمیوه ها میرسد وبیانش در حدیث زید بن ثابت چنین آمده که گفت وی بودند مردم در عهد رسول خدا صلی الله علیه وسلم خرید میکردند میوه ها را پس وقتی که برید ند مردم نخل را وحاضر شد تقاضای ایشان گفت مبتاع بدرستیکه رسید ثمر را دمان وفساد طلع وسواد اوست و مراض وقشام عاهات اند که احتجاج میکنند بدان پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هرگاه که بسیار شد بران خصومت مفروشید تا آنکه ظاهر شود صلاح ثمره واین فرمودن همچو مشوره بود که اشارت کرد بدان بجهت کثرت خصومات آنها انتهی ومفهوم قول وی که همچو مشوره بود آنست که نهی برای تنزیه است نه برای تحریم گویا که وی از سیاق آن فهمیده والاصل نهی تحریم ست وبود زید که نمی فروخت میوه زمین خود تا آنکه طلوع میکرد ثریا وبطلوع وی زرد از سرخ متبین میشد وابوداود از حدیث ابی هریره مرفوعا آورده که چون طلوع کند نجم بامدادان برداشته شود عاهت از هر بلد ونجم ثریاست ومراد از طلوع وی صباحا اول فصل صیف ست واین درهنگام اشتداد حر باشد در بلاد حجاز وابتدای نضج ثمار وهمین ست معتبر حقیقة وطلوع ثریا علامت اوست ودر صفی گفته طلوع کند ثریا یعنی از آفتاب دور شود وقبل از آفتاب طلوع کند واین مدتی ست که در عادت مصیبت بعد ازان نمیرسد وعن انس بن مالک رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهو نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه سرخ و زرد شود زهو برا حسن منظر و زها زینت وی فی الصراح زهو رنگ گرفتن غوره خرما و دیدار نماینده خوب یعنی رنگ گیرد وتمام شود وبکمال رسد ودر روایتی تزهی بضم تا وسکون زا وکسر ها بجای تزهو بمعنی تزهو آمده زهی نیز موزن یا النخل اذا ظهرت ثمرته وازهی یزهی اذا احمر واصفر نیز آمده وگفته اند که هر دو بمعنی احمرار واصفرار ست وبعضی انکار یزهی کرده اند کذا فی النهایه وخطابی گفته درین روایت صواب همین تزهی ست وگفته نمیشود در نخل یزهو بلکه یزهی میگویند نه غیر وبعضی گویند گفته میشود زهی اذا طال واکتمل وازهی اذا احمر واصفر قیل وما زهوها گفته شد وپرسیده شد از آنحضرت که چیست زهو میوه ها قال تحمار وتصفار فرمود سرخ شود و زرد گردد واین نشان پخته شدن وبکمال رسیدن آنهاست متفق علیه واللفظ للبخاري خطابی گفته مراد از قول وی تحمار وتصفار خالص لون حمرت وصفرت نیست بلکه سرخی و زردی با کمودی ولهذا احمار وتصفار گفت واگر مراد لون خالص می بود تحمر وتصفر گفته می شد ابن تین گفته

مراد بقوله تحمار و تصفار ظهور اوائل حمرت و صفرت ست پیش از آنکه پخته گردد و وزن تفعال در لون متغیر می آید وقتیکه زوال پذیرد و گفته اند هیچ فرق نیست
مگر آنکه درین محل همین مراد ست بقرینه **و عن انس رضی الله عنه** و در سبل عن انس آورده و گفته که قیاس قاعده او وعنه ست انتهی حال آنکه در بعض
نسخ همچنین ست ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود نهی کرد آنحضرت از فروختن انگور تا آنکه سیاه شود کنایت ست
از ظهور صلاح آن چنانکه در میوه های دیگر سرخ و زرد واقع شده ست و عن بيع الحب حتى يشتد و نهی کرد از فروختن دانه تا آنکه سخت گردد
این نیز کنایت از بدو صلاح ست نووی گفته دروی دلیلست برای مذهب کوفیان و اکثر علما در آنکه جائز ست بیع سنبل شسته و اما مذهب ما پس
دروی تفصیل ست اگر سنبل جو یا ذره ست یا آنچه در معنی این هر دو ست از آنچه دانهای او دیده می شوند خارج پس بیع آن صحیح ست و اگر گندم و مانند
اوست که دانهای آن مستور اند به پوست که بر داس کردن دور میشوند پس دروی دو قولست شافعی را جدید عدم صحت ست و این اصح هر دو قول
اوست و دیگر قدیم و آن صحت اوست و اما قبل اشتداد او پس صحیح نیست مگر بشرط قطع کما ذکرنا پس چون بفروشد زرع را قبل از سخت شدن با زمین
بلا شرط صحیح باشد بتبعیت زمین و همچنین ثمار قبل صلاح چون با درخت فروخته شود جائز ست بلا شرط تبعا و همچنین ست حکم قول در ارض که جائز نیست
بیع آن بدون زرع مگر بشرط قطع و همچنین صحیح نیست بیع بطیخ و مانند آن قبل بدو صلاح و فروع مسأله بسیار ست تنقیح کرده ایم مقاصد آنرا در روضة الطالبین
و شرح مهذب و جمع کرده ایم در جمله مستقله هم و بالله التوفیق انتهی مالک در مؤطا گفته مقرر نزدیک ما در فروختن تربوز و خیار و خربوزه و جزر آنست که فروختن
آن چون ظاهر شود خوبی حال او و حلال او درست ست و بعد از فروختن از آن هرچه برآید از مشتری ست تا وقتی که موسم آن منقطع شود و شجر هلاک گردد نیست
درین باب وقت معین و این بنا بر آنست که وقت او معروف ست نزدیک مردمان و بسا اوقات میرسد او را آفتی و منقطع شود ثمر آن قبل از گذشتن موسم
پس چون برسد او را آفتی بقدر نقصان سوم حصه یا زیاده از آن پس آنقدر را وضع باید کرد از ذمه مشتری و مصنف گفته حکمت درین نهی آنست که ثمر پیش از
ظهور صلاح منتفع به نیست و در انتظار پختگی غرر ست زیرا که بسیار ست که عاهه پیش می آید و آن بر هم میخورد پس بملاحظه این حکمت تعیین مراد ازین حدیث
می توان کرد پس میگوئیم که بیع ثمار بچند نوع میشود قبل از بدو صلاح و بعد از ان منفرد از شجر و همراه شجر و بشرط قطع و بشرط ابقا تا اوان و مطلق از شرطین و در وقت قطع
منتفع به باشد یا نه و نهی قبل از بدو صلاح ست اگر منفرد از شجر باشد نه تابع شجر مگر آنکه بشرط قطع آن بود و در آن وقت منتفع به باشد مانند غوره انگور که برای
تحمیض مطلوب می شود که درین صورت غرر نیست و انتفاع متحقق ست و در حدیث ابن عمر نزدیک مسلم آمده نهی عن بيع السنبل حتى يبيض و آن تقاضا
میکند که بعد ابیضاض صحیح باشد و همانست قول قدیم شافعی و وارد نمی شود که مبیع معلوم نیست زیرا که طرق علم مختلف ست و اهل این شأن از زور سنبل
حال زرع می شناسند پس حکم او حکم رمانست که در قشر میتوان فروخت والله اعلم و در حدیث مذکور شد که علامت بدو صلاح لون حمرت و صفرت ست و آن
مخصوص ست بچیزیکه نزدیک پختگی متلون میشود و چیزیکه متلون نمی شود آنجا مانند حمرت را اقامت باید کرد و آن تموه ست یعنی آب بر شدن و مهیا به پختگی
بودن و مراد از بدو صلاح بدو صلاح بعض از انست اگرچه کم باشد زیرا که غرض معرفت نجات اوست از عاهات نه وجود پختگی پس اگر طلوع ثریا بمطری که
بیع آنجا تحقق شده ست مجرب باشد در رفع عاهات آنرا نیز اعتبار باید کرد اگرچه درین بستان شما حمرت و صفرت نیامده باشد کذا استنبط من احادیث
الباب والله اعلم انتهی رواه الخمسة الا النسائي یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و صححه ابن حبان والحاکم و گفت ترمذی و بیهقی که این
حدیث حسن غریب ست متفرد ست بدان حماد **و عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بعت من اخيك ثمرا**
فاصابته جائحة اگر بفروشی تو بدست برادر خود میوه پس برسد او را آفتی که هلاک ساخت آنرا فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا پس حلال نیست ترا
که بگیری از وی چیزی را از ثمن این بر تقدیریست که مطلق هلاک شده و اگر آفت رسید که ناقص گردانید وضع و حط باید کرد بم تاخذ مال اخيك بغير حق

بچه سبب میگیری مال برادر خود را بی حق در شرح سنه گفته بغوی گفت ابو حنیفه و شافعی در جدید گفته اند که وضع جائحه مستحب ست زیرا که در حدیث دیگر آمده است
فعقیم بان لا یفعل خیرا که مال او نیست و این در صورتیست که وضع جائحه نباشد و احمد و شافعی در قدیم گفته اند که واجب ست و مالک گفته است که وضع کرده شود وجوبا در
سوم حصه یا زیاده ازان یعنی اگر یک حصه سوم یا زیاده ازان باشد مترجم گوید صاحب بستان واجبست سقی و غیر آن تا آنکه ثمار بکمال پختگی رسد بعد ازان واجبست
تخلیه در میان او و در میان بستان پس اگر عیبی بسبب تفریط در سقی بهم رسد مشتری را خیار ثابت ست و اگر نقصانی بجهت آفت سماویه بود و اد بمقتضای اختلاف
احادیث باب از شافعی دو قول آمده است استحباب وضع جوائح و وجوب آن و از وجوب مخرج میشود که مبیع از ضمان بائع ست و از استحباب مخرج میشود که مبیع از ضمان
مشتریست و شافعی در جدید میل باستحباب کرده است انتهی رواه مسلم و درین بابست از عایشه و انس در صحیحین و فی روایة له و در روایتی از مسلمست
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح بدرستیکه آنحضرت امر کرد بنهادن و کم کردن آفتها یعنی اگر میوه خرید مثلا و آن را آفت رسید بائع را
باید که چیزی از ثمن کم کند یا بمشتری باز دهد اگرچه بیع تمام شده است و این امر برای استحباب ست نزد شافعی و ابو حنیفه و لیث و سائر اهل کوفه و نزد دیگران برای
وجوب در سبل گفته جوائح جمع جائحه است مشتق از جوح بمعنی بناگاه هلاک کردن و از بیخ برکندن و در حدیث دلیلست برآنکه میوه که بر سر درختانست چون مالک
آنرا بفروخت و آفتی بدان رسید پس آنچه ازان تلف شد از مال بائع تلف شده و وی از مشتری مستحق هیچ چیز نیست و ظاهر حدیث در بیع غیر منهی عنه ست
و آنکه وقوع آن بیع بعد بدو صلاح بوده زیرا که بیع قبل از ظهور صلاح منهی عنه ست و محتملست ورود حدیث وضع جائحه قبل نهی و دالست برای وی حدیث
زید بن ثابت که قدوم آورد آنحضرت بمدینه و ما میخریدیم ثمار را قبل از آنکه ظاهر شود خوبی حال آن و شنید آنحضرت خصومت را دران پس گفت این چیست تا آخر
حدیث که وی نهی کرد از بیع آن قبل بدو صلاح وی پس این حدیث با ذکر سبب نهی افاده تاریخ نهی هم کرد پس وضع جوائح متاخر باشد ازان و محمول شود
حدیث وضع جائحه بر بیع بعد بدو صلاح و علما اختلاف کرده اند در وضع آن اقل بآن رفته اند که چون آفت بتمام ثمر رسد تمام ثمن وضع کرده شود و تلف از
مال بائع باشد عملا بظاهر الحدیث و اکثر بآن رفته اند که تلف از مال مشتریست و نیست وضع از جهت جائحه مگر مندوب و احتجاج کرده اند برای آن بحدیث
ابی سعید که امر کرد آنحضرت مردم را بآنکه تصدق کنند بر کسیکه آفت رسید ثمار او را و گفته اند که وجه تلف از مال مشتری آنست که تخلیه در عقد صحیح بمنزله قبض ست
و بائع مشتری را تسلیم آن کرده تخلیه پس قبضه او باشد و جواب داده اند ازان بآنکه قول وی صلى الله عليه وسلم فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا الحديث دلالت
بر تحریم و بآنکه تلف بر بائع ست لقوله مال اخیک و دلالت میکند بر آنکه وی مستحق ثمن از وی نیست و آن مال برادر اوست نه مال او و حدیث تصدق
محمولست بر استحباب بقرینه قول وی لا يحل لك و فائده امر بتصدق ارشاد ست بسوی وفا بد و غرض جبر بائع و تعریض مشتری بمکارم اخلاق چنانکه دال
بران قول وی در آخر حدیث وقتی که طلب کردند آنها و فا ر ليس لكم الا ذلك پس اگر لازم می بود امر میکرد ایشان را بنظر تا تیسیر وی والله اعلم

وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر کسیکه بخرد درخت خرما را بعد از تابیر نخل
اسم جنس ست مذکر و مؤنث هر دو می آید و جمع آن نخیل ست و تابیر اصلاح نخل و تشقیق و تلقیح اوست یعنی کشنی دادن خرما را و نهادن چیزی از شگوفه
نر در شگوفه ماده و مراد بآن ظهور ثمره اوست زیرا که این لازم تابیر ست تا آنکه اگر تابیر کرده شد و ثمره ظاهر نشد حکم اینست که گفت فثمرتها للبائع پس میوه
نخل مر فروشنده راست یعنی اگر درخت خرید که میوه او ظاهر شده و رسیده است پس میوه ازان بائع ست و تابع درخت نیست و بمشتری نمیرسد الذي
باعها آنکه فروخت آنرا الا ان يشترط المبتاع مگر آنکه شرط کند خریدار و راضی گردد بدان فروشنده در شرح سنه گفته ثمر در بیع شجر داخل نمی شود الا آنکه ثمر را
نیز با شجر بیع کرده باشد و نزدیک ابو حنیفه طلع نیز در مطلق بیع داخل نمی شود قیاسا علی الثمر و علی الزرع في بيع الارض و مفهوم مخالف حدیث یعنی قوله
انخلا قد ابرت حجت ست برای شافعی انتهی گوییم این حکم مختلف فیه ست میان علما بعضی گویند که ثمر تابع اصلست بهر حال رسیده یا نرسیده و بعضی

گفته اند که تابع نیست اصلا و بعضی گویند تابع است اگر رسیده و ظاهر نشده و اگر رسیده و ظاهر شده تابع نیست طیبی گفته اول مذهب ابو حنیفه است و در سبل السلام گفته حدیث دلیل است بر آنکه ثمره تابیر تابع بایع است و این منطوق اوست و مفهوم وی آنست که آنرا برای مشتری قبول کرده است و بآن رفته اند جمهور علما عملا بظاهر الحدیث و گفت ابو حنیفه بایع راست قبل تابیر و بعد آن پس وی عمل بمنطوق کرده نه بمفهوم بنا بر اصل وی که عدم عمل است بمفهوم مخالف و رد کرده اند بر وی بآنکه فوائد ستر مخالف ظاهر است در بیع زیرا که ولد منفصل امة تابع او نمی شود و حمل تابع اوست و در قول وی الا ان یشترط المبتاع دلیل است بر آنکه چون مشتری گفت که شجر را با ثمر خریدم ثمر از آن او شد و حدیث دلیل است بر آنکه شرطیکه منافی مقتضی عقد نباشد بیع را فاسد نمی کند پس منحصر باشد از نهی از بیع و شرط و این نص در نخل است و دیگر اشجار بروی مقیس اند متفق علیه و رواه الشافعی وقال هذا الحدیث ثابت عندنا و به ناخذ

ابواب السلم والقرض والرهن

سلم بفتحتین اسم است از تسلیم و در عرف فقها عبارتست از فروختن چیزی بران وجه که دین باشد بر بایع بشرائطی که معتبر اند در شرع نام کرده شد او را سلم جهت تسلیم ثمن بسوی بایع پیشتر از تسلیم وی بیع را چنانکه متعارفست و گاهی سلف نیز میگویند و سلف قرض را نیز میگویند و سلم جائز است باجماع اگرچه بیع نسیه است بنقد و قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه محمول است بران و قرض تملیک شیء است بآن شرط که رد کنند بدل او و آن بیع نیست بلکه عقدیست که ابتدا تبرع دارد و آخرا معنی مبادله ولا بد است در صیغه آن که بران دلالت کند مثل اقرضتک و اسلفتک و خذه بمثله و ملکتک علی ان ترد بدله و اصرفه فی حاجتک و رد بدله کذا قالوا در صفی گفته فقیر گوید اگر در شهری رواج دارد قرض بغیر لفظ باشد از قرائن میتوان فهم نمود جائز باشد مانند آنچه در معاطات گفتیم و اگر ثانیا اختلاف کنند یکی گوید هبه بود دیگری گوید قرض قول صاحب مال بیمین معتبر است ولا بد است در مقرض از اهلیت تبرع و جائز است قرض در هر چه سلم دران جائز است از حیوان و غیر آن از آنچه بوصف شناخته شود و در قرض خبز اختلاف کرده اند اقوی پیش فقیر جواز است اگر عرف اهل شهر علم بوصف وی باشد و در مثلی رد مثلی لازم شود و در متقوم نیز رد مثل جائز است زیرا که در حدیث مسلم آمده است که آنحضرت بکر یعنی شتر جوان را قرض گرفتند و نزدیک رد رباعی جستند و نیافتند پس رباعی دادند انتهی و رهن و آن در اصل بمعنی حبس است و هر چه حبس کرده شود بچیزی رهین اوست چنانکه در کلام مجید است کُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ و در شرع گردانیدن چیزی محبوس بحقی که ممکن است استیفای آن از وی چنانکه دیون و این ثابت است بکتاب و سنت اما کتاب پس قول وی سبحانه است اِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ و تقیید بسفر اتفاقی است نه احترازی زیرا که آنحضرت گرو داشته اند زره خود را در مدینه در دست یهودی و اما سنت آنچه در حدیث آمده است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم خرید از یهودی طعامی و رهن نهاد زره خود را

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار گفت ابن عباس آمد آنحضرت مدینه را و حال آنکه اهل مدینه اسلاف میکردند در میوه ها سلف بفتحتین همان سلم است در لفظ و معنی و گفته اند که سلف لغت اهل عراق است و سلم لغت اهل حجاز **السنة والسنتین والثلث** بمدت یکسال و دو سال و سه سال منصوبست بنزع خافض یعنی الی یعنی زر میدادند و شرط میکردند که بعد از یکسال ثمر خواهی رسانید مثلا **فقال من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم** پس فرمود کسیکه سلف کند در میوه یا در تمر باید که سلف کند در کیل معلوم چنانکه ده کیل یا بست کیل اگر شی مکیل باشد و دران احتراز است از سلم در اعیان و معلوم احتراز است از مجهول بکیل باشد یا موزون و دمیکه آنحضرت بمدینه قدوم آوردند سلم در ثمار نخیل باعیانها میکردند پس نهی فرمود از ان بنابر غرر که در وست و نیز گاهی آفتی بدرختان میرسد و ثمری پیدا نمی شود مصنف گفته اشتراط تعیین کیل در سلم مکیل متفق علیه است بنا بر اختلاف مکائیل مگر آنکه در بلد جز یک کیل نباشد که نزد اطلاق منصرف بسوی او گردد انتهی ثمر اگر بمثلثه است اعم است از تمر بفوقیه **و وزن معلوم** و کسیکه سلف کند در چیزی که فروختنی شود بوزن چنانکه زر و نقره باید که سلف کند در وزن معلوم **الی اجل معلوم** تا مدت معلوم چنانکه تا یک ماه و یکسال و مانند این ظاهر حدیث اشتراط اجل است وانست مذهب ابو حنیفه و جمهور و مالک و صحیح از مذهب احمد و گویند جائز نیست سلم در حال و شافعی میگوید اجل شرط نیست و مراد بحدیث آنست که اگر اجل کند

باید که اجل معلوم کند در سبل السلام گفته ظاهر حدیث شرطیت تاجیل ست در سلم پس اگر حال باشد صحیح نیست یا اجل مجهول باشد و باین رفته است ابن عباس و جماعتی از سلف و دیگران بعدم شرطیت رفته اند و گویند جائز ست سلم در حال و ظاهر آنست که واقع نشد سلم در عصر نبوی مگر در موجل والحاق حال بموجل قیاس علی ما خالف القیاس ست چه سلم مخالف قیاس ست زیرا که بیع معدوم و عقد غرر ست و نیز اختلاف کرده اند در شرطیت مکان که در وی سلم کرده اند جماعتی آنرا اثابت کرده بقیاس بر کیل و وزن و تاجیل و دیگران بعدم اشتراط وی رفته و حنفیه تفصیل میکنند و گویند که اگر برای حمل مؤنت ست پس شرطست والا او شافعیه گویند که اگر عقد بجائی کرده است که صالح تسلیم نیست هیچ طریق پس شرطست والا و قولست و مستند همه این تفاصیل غرست و سلم شرع ست مگر از ابن مسیب آمده که نامشروع ست و اتفاق کرده اند که شرطست دران انچه شرطست در بیع و تسلیم راس مال در مجلس مگر آنکه مالک اجازت تاجیل ثمن دو روز یا سه روز داده و زیاده ازان لابدست از تقدیر یکی از دو مقدار چنانکه در حدیث ست پس اگر در چیزی باشد که مکیل و موزون نیست پس مصنف در فتح الباری گفته لابدست در وی از عدد معلوم رواه عن ابن بطال وادعی علیه الاجماع و گفت مصنف یا ذرع معلوم زیرا که عدد و ذراع لاحق اند بوزن و کیل بنا بر جامع میان هر دو که آن ارتفاع جهالت ست بمقدار و اتفاق کرده اند بر اشتراط تعیین کیل در چیزی که دران سلم کنند بکیل بصاع حجاز و قفیز عراق و اردب مصر و هنگام اطلاق مصروف باشد بسوی اغلب آنجهت که در وی عقد سلم واقع شده و اتفاق کرده اند بر آنکه لابدست از معرفت صفت شی مسلم فیه صفتی که ممیز او از غیر وی باشد و در حدیث باین تعرض نکرده اند زیرا که آنها عالم بودند بدان متفق علیه و رواه الشافعی ایضا و در نیل الاوطار گفته اختلاف کرده اند جمهور در مقدار اجل ابو حنیفه گفته نیست فرق درمیان اجل قریب و بعید و اصحاب مالک گفته لابدست از اجلی که متغیر شود دران اسواق و اقل آن نزد ایشان سه روز ست و مالک سلم تا عطا و حصاد و مقدم حاج جائز داشته و وافقه ابو ثور و اختار ابن خزیمة تاقیته الی المیسرة و احتج بحدیث عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث الی یهودی ابعث الی ثوبین الی المیسرة و اخرجه النسائی و طعن ابن المنذر فی صحته و نیست دران دلالت بر مطلوب زیرا که تنصیص بر نوعی از انواع اجل نافی غیر او نیست و حق مذهب شافعیه است که عدم اعتبار اجل باشد بنا بر عدم ورود دلیل دال بران پس لازم نمی شود تعبد بهیچ حکم بدون دلیل و آنکه گویند لازم می آید از عدم اجل بودن آن بیع معدوم و نیست خصوصیت دران مگر در سلم و نیست فارق میان او و میان بیع مگر اجل پس جوابش آنست که صیغه فارق ست و ذلک کاف و استدلال کرده اند جمهور بر اعتبار تاجیل بحدیث ابن عباس انه قال اشهد ان السلف المضمون الی اجل قد احله الله فی کتابه واذن فیه ثم قرأ یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه اخرجه الشافعی والحاکم و صححه و جوابش آنست که این دلالت میکند بر جواز سلم الی اجل نه بر آنکه جائز نیست سلم مگر باجل و بروایت ابن ابی شیبه از ابن عباس لا تسلف الی العطاء ولا الی الحصاد واضرب اجلا و جواب آنست که این موقوفست حجت نباشد و کذلک یجاب عن قول ابی سعید الذی علقه البخاری و وصله عبد الرزاق بلفظ السلم بما یقوم به السعر ربوا ولکن السلف فی کیل معلوم الی اجل انتهی مختصرا سطور گوید حدیث باب در صحیحین ست و در ان امر کرده اند بسلم کردن در کیل و وزن و اجل و دو چیز اول دران معتبرست باتفاق پس شی ثالث که اجلست نیز در حکم آن باشد اثبات و نفی و سوم احتیاج حجت بنیه دارد آری شروط دیگر که اهل فقه قیاسا بران افزوده اند غیر شرطست چنانکه هم در نیل گفته واعلم ان للسلم شروطا غیر ما اشتمل علیه الحدیث مبسوطة فی کتب الفقه ولا حاجة لنا فی التعرض لما لا دلیل علیه الا انه وقع الاجماع علی اشتراط معرفة صفة الشی المسلم فیه علی وجه تمیز بتلک المعرفة عن غیره انتهی وللبخاری من اسلف فی شیء و در روایت بخاری بجای لفظ تمر یا تمر لفظ شی آمده یعنی کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته میشود بکیل در صفی گفته سلف اینجا بمعنی سلمست و شروط بیع همه درو لازمست و امور دیگر نیز درکارست یکی ازانجمله تسلیم راس المالست در مجلس زیرا که اگر وی هم بالفعل نباشد بیع کالی بکالی لازم آید و آن باطلست و لفظ سلف و سلم شعر بآنست و اگر راس المال منفعتی باشد مانند سکنی دار رض او جائز ست و واجب دران قبض آن عین ست و اگر در لفظ عقد تعیین راس المال نکرد و قبل انقضای مجلس تعیین کرد آن نیز بعقد باشد و آیا رویت راس المال کافیست یا لابدست از معرفت قدر و دو قول

آمده است نظر بحلول التسلیم و باحتمال فسخ و لفظ ابن عمر بسعر معلوم ظاهر در اشتراط معرفت قدر است **واز انجمله** بودن مسلم فیه دین در ذمه او و آن داخل در حقیقت سلم است والا سلم و سلف نباشد و این دو لفظ بآن مشعراند پس اگر سلم در عبد حاضر واقع شود سلم نخواهد بود و آیا بیع باشد یا نه دو قول آمده است نظر بلفظ و معنی و ثانی پیش فقیر اقوی است اگر لفظ اشترا ذکر کرده و سائر شروط سلم را رعایت نمود اقوی نزدیک فقیر سلم بودنست **واز انجمله** مشروط در اجل بودن بنزدیک اجل والا باطل باشد و داخل در قول خدای تعالی وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ در عقد و التسلیم معتبر عرف ناس است پس اگر در محل عقد نزدیک نقل یافته میشود یا عادت آنست که نقل کرده میشود برای بیع صحیح باشد و اگر نقل کرده نمی شود اصلا یا برای هدیه نقل میکنند نه برای بیع صحیح نباشد و اگر عقد در چیزی واقع شد که در همه آفاق پیدا میشود و در ان سال در جای عقد پیدا نشد آیا فسخ کرده شود یا صبر کند تا بدست وجدان مبیع دو قول آمده نظر بآنکه از عقد مقصود التسلیم بودن در ان وضع است و بآنکه لفظ عقد عام است و در صورت اتباع عموم لفظ مسلم را اختیار باشد در فسخ فی الحال و صبر تا آنکه یافته شود **واز انجمله** معلوم القدر والوصف بودن و همین است معنی فی الطعام الموصوف و ذکر طعام اینجا بنا بر تصویر صورت مسئله است نه برای احتراز پس عام باشد جمیع سلعه را که قابل وصف باشد نه آنچه معادم الوصف نباشد و معنی معلوم الوصف آنست که بیان کند اوصاف او را بوجهی که علم عاقدین و بعض غیر عاقدین از اهل بلد متعلق شود بموصوف بنفس کلام یا باشارهٔ آن بوجهی که غالباً نزاع منقطع شده و استقصای وصف که بعزت وجود انجامد جائز نیست و در باب باطل داخل میگردد پس لابد وصف در هر نوع جدا باشد فقیر گوید مدار معلومیت و مجهولیت بر عرف ناس است و هر اهل شهر بر عرف خود دانند چنانکه بخاری از بعض تابعین نقل کرده است والله اعلم و بالجمله اشیاء چند ذکر می باید کرد تا بدان تفتیش عرف میکرده باشند مراد از قدر کیل و وزنست و عدد و رائجه عدد فروخته می شود و اشاره بکوزهٔ خاص یا حجری خاص که مثل آن متعارف نیست فاسد باشد و اگر جمع کند درمیان کیل و وزن مثلا چند صاع حنطه که بوزن کذا بود و تضییق ممنوع است بخلاف جمع درمیان عدد خشب و وزن آن که متعارفست و لابد است از معرفت اوصافی که اغراض ناس بآن مختلف باشند پس آنچه منضبط نگردد بسبب اختلاط ارکان بانواع مختلف مانند معاجین و اطعمه سلم در ان صحیح نباشد فقیر گوید اگر اهل شهری در اطعمه مطبوخه و نحو آن قدری و وصفی نهاده باشند که بآن مفهوم میگردد صحیح باشد چنانکه اشاره کردیم و در آنچه نادر الوجود باشد مانند لحم صید سلم صحیح نیست و در ثیاب جنس و طول و عرض و غلظ و دقت ریسمان و صفاقت و رقت نسج و نعومت یا خشونت لابد است و در تمر جنس و نوع و نسبت بلد و عتق یا حداثت آن لابد است و در حیوان جنس و نوع و ذکورت و انوثت و سن و طول و قصر و تقریب و در ان باب قول نخاسین اعتبار می باید کرد و همچنین در هر جنس قول اهل آن جنس و قول ابن عمر بسعر معلوم دو معنی را محتمل است یکی آنکه ثمن معلوم الوصف باشد تا اگر انفساخ سلم لازم گردد و ثمن تالف شده باشد بآن وصف رجوع کنیم چنانکه یک قول شافعیست دیگر آنکه امری ذکر کرده است که مخصوص سلم نیست و آن علم ثمن است برویت یا بالوصف چنانکه در باب بیع گذشت و قول ابن عمر الی اجل مسمی معنیش آنست که اگر در سلم اجل باشد لازم است تسمیهٔ آن بوجهی که نزدیک اهل عرف اشتباه بر خیزد پس اگر ذکر اجل نکرد حالا منعقد شود و اگر بحلول آن تصریح کرد جائز باشد و محل تسلیم نیز ذکر می باید کرد اگر عرف کفایت آن نمیکند والله اعلم **وعن** عبدالله بن ابی اوفی و عبدالرحمن بن ابی ابزی بفتح همزه و سکون موحده و فتح زا آخر اعلیست ساکن کوفه علی بن ابی طالب او را عامل کرده بود بر خراسان و وی آنحضرت را دریافته و در پس وی نماز گذارده و مولای نافع بن عبدالحارث است اکثر روایات او از عمر و ابی بن کعب بوده عمر بن الخطاب گفت عبدالرحمن بن ابزی ممن رفعه الله بالقرآن مراد نیست او را دوازده حدیث از آنحضرت سعید و عبدالله پسران او و غیرهما از وی روایت دارند رضي الله عنهما قالا كنا نصيب المغانم مع رسول الله گفتند بودیم ما که می رسیدیم غنیمتها را همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم وکان یأتینا انباط من انباط الشام و بود که می آمدند ما را گروه از گروه های اهل شام از عرب که داخل شدند در عجم و روم و مختلط شد انساب آنها و فاسد شد زبانهای شان نامیده شدند بانباط بجهت کثرت معرفت ایشان بانباط الماء ای استخراجه

فنسلفهم في الحنطة والشعير والزبيب پس سلم میکردیم آنها را در گندم وجو وزبیب یعنی مویز وفي رواية والزيت الى اجل مسمى ودر روایتی
در روغن تا مدتی معلوم قيل اكان لهم زرع قالا ما كنا نسألهم عن ذلك گفته شد وپرسیده شد که آیا بود برای شامیان کشت وزراعت که را اعتماد
آن سلف میکردند باشما گفتند نبودیم ما که پرسیم آنها را از همین واز اینجا معلوم شد که کفایت ست در سلم اینقدر که تسلیم کند مال او در مجلس عقد برین شرط که بدهد
او را چیزی معلوم که تراضی کنند هر دو بران تا مدتی معلوم شوکانی گفته لابدست از مدفوع شدن مال نزدیک عقد وشرط کرده اند جماعتی از اهل علم در سلم شرطیکه
دلالت نمی کند بر آنها هیچ دلیل رواه البخاري واحمد وفي رواية كنا نسلف على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر وما نراه
عندهم رواه الخمسة الا الترمذي در سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت سلف در معدوم در حال عقد اگر باشد شرط آن وجود مسلم فيه زیرا که ایشان استفصال نکردند
از آنها بلکه گفتند ما كنا نسألهم عن ذلك وترک استفصال در مقام احتمال نازل منزله عموم في المقالست وباین رفته اند شافعي ومالک شرط کرده اند امکان وجود
او نزد حلول اجل ومضر نیست انقطاع آن قبل حلول اجل بنا بر ترک استفصال كذا في الشرح گوئیم واین استدلالست بفعل صحابی یا ترک وی ونیست دلیل بر آنکه
آنحضرت صلى الله عليه وسلم این را معلوم کرده مقرر داشت واحسن از ان در استدلال این ست که آنحضرت تقریر اهل مدینه کرد بر سلم یکسال ودو سال ورطب منقطع میشود
وباقی نمی ماند تا این مدت ونیست معارض او حدیث ابن عمر نزد ابو داود والنسائي في النخل حتى يبدو صلاحه كما استدل به ابو حنيفة ومن معه پس اگر صحیح شود
این روایت مفید باشد برای تقریر آنحضرت اهل مدینه را بر سلم یکسال ودو سال وآنحضرت امر کرد ایشان را باینکه سلف کنند تا آنکه ظاهر شود صلاح نخل ومقوی
مذهب ابو حنیفه است شرط بودن مسلم فیه موجود بودن از عقد تا حلول لیکن در نیل گفته در سند حدیث ابن عمر مردی مجهولست ومثل آن حجت قائم نمی شود وقائلین
جواز گفته اند که اگر این حدیث صحیح شود محمول باشد بر بیع اعیان یا بر سلم در حال نزد قائل بدان یا بر قرب اجل ودالست بر جواز سلف کردن شان در ثمار دو سال
سه سال وهذا اولى ما تمسک به في الجواز وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اخذ اموال الناس يريد
اداءها ادى الله عنه فرمود کسیکه بگیرد مالهای مردم بوام در حالیکه میخواهد ونیت دارد ادای آن ورسانیدن آن را بمقدار ولابد این چنین شخص بی ضرورت
وام نخواهد گرفت ادا میکند حق تعالی وتوفیق میدهد ومیسر میگرداند از جانب آنکس بر حسب نیت وی وچنانکه اخذ مال مردم شامل استدانت واخذ برای حفظ
هر دوست همچنین ادا وی هم شامل دنیا وآخرت هر دوست ادا در دنیا بتیسیر ما يقضي به دینه است بمستدین وادا در آخرت بارضای غریم اوست بما شاء الله تعالى
ودر حدیث ابن ماجه وابن حبان وحاکم مرفوعا آمده ما من مسلم يدان دينا يعلم الله انه يريد اداءه الا اداه الله عنه في الدنيا والآخرة ومن اخذها يريد اتلافها
اتلفه الله تعالى وکسیکه بگیرد در حالیکه میخواهد هلاک کردن مال مردم را هلاک میکند او را خدای تعالی یعنی اعانت نمی کند وتوفیق نمی دهد او را بادای مال مردم ظاهر آنست
که مراد اخذ باستدانت ست مثلا نه برای حاجت ونه تجارت بلکه نیست مراد مگر اتلاف چیزی که گرفته است آن را از صاحب خود ونیت قضا ندارد وظاهر اتلاف
خداست شخص او را بنفسه در دنیا باهلاک واین شامل هلاک واتلاف طیب عیش وتضییق امور او وتعسر مطالب او ومحق برکت اوست ومحتمل که مراد اتلاف در
آخرت باشد بتعذیب او رواه البخاري ابن بطال گفته در حدیث حث ست بر ترک استیکال اموال مردم وترغیب ست در حسن ادا وی بسوی ایشان نزد مداینت
واینکه جزا گاهی از جنس عمل باشد تود داودی از اینجا اخذ کرده که هر که بروی دین باشد او را صدقه کردن وآزاد نمودن نمی رسد ودر روی بعدست ودر حدیث
حث ست بر حسن نیت وترهیب از خلاف وی وبیان مدار اعمال بران واینکه هر که قرض گرفت بنیت ایفا خدا معین اوست بران وبود عبد الله بن جعفر
رغبت میکرد در دین وچون پرسیده شد از ان گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود خدا با دائن ست تا آنکه قضا کند دین خود را رواه ابن ماجة والحاکم واسنادش
حسن ست مگر آنکه اختلاف کرده اند دران بر محمد بن علی وروایت کرده است آن را حاکم از حدیث عایشه باین لفظ نیست هیچ بنده که باشد او را نیت در وفای
دین خود مگر که باشد او را از خدا عون گفت یعنی عایشه پس من میجویم این عون را اگر گوئی که در حدیث آمده که بخشیده میشود برای شهید هر گناه مگر دین

و در حدیث دیگر ست الآن بردت جلدته واین کسی را گفت که ادای دین از طرف میت که بروی قرض بود کرده گوئیم محتمل که مراد آن باشد که دین شهید
باقی ست تا آنکه ایفا کند خدا از وی روز قیامت ولازم نمی آید از بقای دین بروی معاقب بودن شهید در قبر بسبب آن و معنی بردت جلدته آنست
که او را باکردی از بقای دین بروی ومحتمل که این در حق کسی باشد که قرض گرفته و نیت وفا نکرد **وعن** عایشة رضي الله عنها قالت قلت
یا رسول الله ان فلانا قدم له بز من الشام فلو بعثت الیه گفت عایشه گفتم ای رسول خدا بدرستیکه فلان کس آمده است از شام نزد او را جامه ها
که میفروشد آنرا پس کاش میفرستادی کسی را بسوی آن فلان فاخذت منه ثوبین نسیئة الی میسرة پس میگرفتی از آن شخص دو جامه نسیه
تا وقت آسانی و آسودگی فارسل الیه فامتنع پس فرستاد آنحضرت کسی را بسوی آنکس پس باز ماند اخرجه الحاکم والبیهقی ورجاله ثقات
در وی دلیلست بر بیع نسیه وصحت تاجیل تا میسره و در وی ذکر حسن معامله آنحضرت ست صلی الله علیه وسلم با عباد و عدم اکراه ایشان بر چیزی والحاح
بر ایشان **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا فرموده ست
یعنی مرکب سواری کرده میشود در بدل نفقه وی وقتیکه باشد گرو نهاده شده در نهایه گفته ظهر شتری که بار کرده شود و سواری کرده شود بران ولبن الدر
یشرب بنفقته اذا کان مرهونا و شیر حیوان شیردار نوشیده میشود بنفقه وی وقتی که باشد مرهون یرکب ویشرب مبنی للمفعولست واین خبرست بمعنی
امر کقوله تعالی والوالدات یرضعن وفاعل هر دو مرتهن ست بقرینه عوض که آن رکوبست اگرچه محتمل ست که راهن باشد ولیکن این احتمال بعیدست زیرا که نفقه
لازم ست او را چه مرهون ملک اوست و در حدیث نفقه بر ذمه راکب وشارب گردانیده اند و او غیر مالک ست زیرا که نفقه لازم مالک ست در هر حال وعلی
الذی یرکب ویشرب النفقة وبر کسیکه سوار میشود و شیر می نوشد نفقه است راهن باشد یا مرتهن یعنی اگر مرتهن نفقه میکند او سوار شود و شیر خورد و اگر راهن
نفقه کند مر او راست رکوب و شرب پس این حدیث دلالت میکند بر آنکه میرسد مرتهن را که نفع گیرد برهن و انفاق کند بران در مقابله نفقه و در مسئله سه قولست
اول مذهب احمد و اسحق و حسن ولیث وغیرهم موافق ظاهر حدیث و گویند حصول آن برکوب و درست پس منتفع شود بآن بقدر قیمت نفقه و اگرچه مالک اذن
ندهد و غیر این هر دو برین هر دو مقیس نشوند ترمذی گفته وعمل برین ست نزد اهل علم دوم مذهب شافعی و ابوحنیفه و مالک و جمهورست گویند منتفع نشود مرتهن
بچیزی از رهن بلکه فوائد برای راهن ست و مؤن هم بروست در بدایه گفته نیست مر مرتهن را که منتفع گردد برهن و نفقه رهن بر راهن ست زیرا که هر قرض که جر
نفع کند حرام ست انتهی و گفته اند که این حدیث منسوخ ست بحدیث لا یغلق الرهن و گویند حدیث خلاف قیاس ست بدو وجه اول تجویز رکوب و شرب برای
غیر مالک بغیر اذن وی دوم تضمین او بنفقه نه بقیمت ابن عبد البر گفته رد میکند این حدیث را نزد جمهور فقها اصول مجتمعه و آثار ثابته که نیست اختلاف در صحت
وی و دالست بر نسخ او حدیث ابن عمر لا تحلب ماشیة امرء بغیر اذنه اخرجه البخاری فی ابواب المظالم گوییم حدیث کل قرض جر منفعة فهو ربا ساقط الاسنادست
چنانکه تفصیلش می آید و نسخ را لا بدست از معرفت تاریخ که قاضی باشد بتاخر ناسخ بر وجهی که متعذر باشد با آن جمع نه بمجرد احتمال با امکان و اما مخالفت قیاس
پس در سبل السلام بجوابش گفته که احکام شرعیه بر یک نسق مطرد نیست بلکه در میان ادله تفریق باحکام میکنند و شارع درینجا حکم کرده است برکوب مرهون و شرب
لبن وی و آنرا قیمت نفقه گردانیده و شارع حکم کرده است ببیع حاکم از متمرد بغیر اذن وی و صاعی از تمر را عوض از لبن گردانیده شافعی گفته مراد آنست
که منع کرده نشود راهن از ظهر و در وی پس فاعل راهن را گردانیده و تعقب کرده اند این را بآنکه وارد شده است حدیث بلفظ مرتهن پس معین باشد فاعل
و در نیل گفته جواب از دعوی مخالفت این حدیث صحیح برای اصول آنست که سنت صحیحه از جمله اصولست پس رد نشود مگر بمعارض ارجح از آن بعد تعذر
جمع انتهی و در دراری مضیه شرح درر بهیه گفته گویند این حدیث وارد ست برخلاف قیاس و جواب داده می شود که این قیاس فاسد الاعتبار مبنی بر شفا
جرف هارست وصحیح نیست احتجاج بران بچیزی که وارد ست در نهی از دوشیدن شیر ماشیه کسی بغیر اذن وی چنانکه در صحیحین ست زیرا که از عام اراده

خاص نمیکنند بلکه مبنی میشود عام بر خاص انتهی سوم مذهب اوزاعی ولیث ست که مراد از حدیث آنست که چون راهن از انفاق بر مرهون باز ماند مرتهن را
مباح ست که انفاق کند بر حیوان برای حفظ حیات وی و در مقابله این نفقه انتفاع برکوب و شرب لبن حاصل کند مگر باین شرط که قدر یا قیمت وی زیاده
بر قدر علف نباشد و در شرح همین قول را قوی گردانیده و صاحب حجة الله البالغة نیز بهمین صورت رفته و این تقریر را وجه جمع میان هر دو حدیث گفته ولیکن
مخفی نیست که این تقیید حدیث ست بچیزی که شارع بدان مقید نکرده بلکه شارع مقید کرده است آنرا بضابطه تقیید از ادله و آن اینست که هر عین که در دست او
باشد و از آن غیر بود باذن شرع پس وی بران نفقه کند بنیت رجوع بر مالک و او راست ایجار آن و تصرف در لبن آن در قیمت علف مگر آنکه در شهر حاکمی باشد
از وی استیذان نکرده پس نیست رجوع برای او بنفقه و لازم می شود او را غرامت منفعت و لبن پس اگر در شهر حاکمی نباشد یا حیوان متعذر شود بمدت
رجوع بسوی حاکم پس او راست انفاق و رجوع بنفقه ولیکن گاه میگویند که این قاعده عام ست پس مخصوص شود بحدیث کتاب رواه البخاري و در
منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما والنسائی وفی لفظ اذا کانت الدابة مرهونة فعلی المرتهن علفها ولبن الدر یشرب وعلی الذی یشرب نفقته رواه احمد و در نیل
گفته الحدیث له الفاظ منها بلفظ الرهن مرکوب ومحلوب رواه الدارقطنی والحاکم وصححه مرفوعا وقال الحاکم لم یخرجاه لان سفیان وغیره وقفوه علی الاعمش ورجح
الدارقطنی الوقف وبه جزم الترمذی ورجح البیهقی ایضا الوقف انتهی ورواه ابو داود بلفظ یحلب مکان یشرب ترمذی گفته حدیث ابو هریره حسن صحیح ست
ونمی شناسم او را مرفوع از حدیث عامر شعبی از ابو هریره و روایت کرده اند این حدیث را غیر واحد از اعمش از ابی صالح از ابی هریره موقوفا انتهی وعن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه منع نمیکند رهن نهادن شئی مرهون را
از صاحب وی که رهن نهاده است آنرا یعنی از ملک و احکام ملک راهن بیرون نمی آرد و مرتهن مستحق آن نمی شود در صورت عاجز آمدن راهن از فک آن
در وقت مشروط و روایت کرد عبد الرزاق از معمر که غلاق رهن آنست که بگوید مرد که اگر نیایم ترا بمال تو پس این رهن مر تراست پس اگر هلاک شد نرفت
حق این کس و هلاک نشد مگر مال رب الرهن او راست غنم و بر وست غرم و یغلق بفتح حرف مضارعه وغین معجمه ساکنه ولام مفتوحه وقاف یقال غلق الرهن اذا
خرج عن ملک الراهن واستولی علیه المرتهن بسبب عجزه عن اداء ما رهنه فیه وغلاق رهن عادت جاهلیت بود پس نهی کرد از ان و باطل ساخت رسم جاهلیت را
در مصفی زیر این حدیث گفته عقل در اول تامل در می یابد که لابد ست در رهن از عاقدین و مرهون و مرهون به و صیغه که بدان رهن متحقق گردد خدای تعالی
فرموده است وَإِنْ كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ و از اینجا دانسته شد که مشروعیت رهن برای حکمت استیثاق ست و آن نمی تواند بود الا بتعلق
حق مرتهن بمرهون بآنکه او را تکلیف کند باداء دین یا بیع مرهون و احقیت مرتهن بر ثمن او به نسبت سائر غرماء وفیه نظر زیرا که استیثاق بمنع راهن
از انتفاع بملک خود نیز میتواند شد و نیز دانسته شد که قبض در رهن مطلوب ست و تامل راه میدهد که آن رکن رهن ست زیرا که استیثاق بغیر قبض متصور نمی شود پس
صیغه رهن صریح ست یا کنایه بمنزله سائر عقود و ظاهر چنین بنظر فقیر آنست که استحداث و ایجاب نیز صحیح ست مانند رهن و رهنت و معاطات نزدیک وضوح حال نیز
صحیح و اگر شرط کرده باشد در عقد مقتضای عقد را مثل تقدیم مرتهن بر سائر غرماء در مرهون یا مصلحت عقد را مانند اشهاد صحیح و لازم باشد و اگر چیزی که
غرض هیچکس بآن متعلق نیست شرط کرد عقد صحیح ست و شرط لغو باشد مانند آنکه مرهون را در صندوق مزین نگاهدارد و اگر نفع مرتهن در ان باشد و ضرر
راهن مانند آنکه زوائد مرهون از لبن مرتهن را باشد باطل شود شرط و آیا عقد ببطلان شرط فاسد میشود یا نه دو قول آمده نظر بآنکه رهن تبرع ست اعلاء و علو
آخر او اظهر از جانبین و قول شافعی فساد عقد ست بفساد شرط و شرط عاقدین مطلق التصرف بودن و ولی را رهن مال صبی جائز نیست الا نزدیک ضرورت
یا غبطه ظاهره چنانکه سائر تصرفات او نیز مقید ست باین قید و شرط مرهون آنست که عین مقبوض باشد پس رهن دین و منفعت صحیح نباشد زیرا که قبض بر وی
وارد نمی شود و ضروری بودن قبض معلوم شده است و رهن مشاع مثل آمینه مشترکه در میان راهن و غیر او صحیح ست اگر قبض برای شریک واقع شود در رهن

امته بغیر ولد او صحیح ست زیراکه رهن ورد اول مر تبرع ست نه معاوضه پس نزدیک بیع امة و ولد در اهمراه یکدیگر فروشند و مرتهن متقدم باشد در حصه امة
و رهن مدبر و معلق العتق بصفتی که ممکن ست وجود آن قبل از حلول دین صحیح نباشد بجهت عدم حصول استیثاق نزدیک حلول و رهن چیزی که سریع الفساد باشد اگر
تخفیف او ممتاو ست بکند و اگر رهن در دین حال بوده ست یا اجلی که پیش از فساد می آمد یا شرط کرده باشد بیع او و رهن ثمن او عند خوف الفساد صحیح ست
و اگر شرط کرده ست بیع او صحیح نباشد و اگر مطلق گذاشته ست دو قول آمده نظر بامکان تصحیح عقد باعتبار شرط و بعدم تصریح او و اگر چیزی عاریت گرفت و گرو کند
صحیح ست زیراکه در لفظ فرمان مقبوضة ملک بودن راهن را فهمیده نمی شود و آیا باقلیت بر حقیقت عاریت باد ین متعلق شده ست برقبهٔ او دو قول آمده
نظر بحقیقت عاریت و بخاصیت رهن فقیر گوید اگر بسبب تخالف حکم عقدی آن را منع کنند موجه باشد و اگر گوییم استیثاق اعم ست از انکه متعلق شود حق
مرتهن برقبهٔ او یا حمل کند او را بر ادای دین بسبب قدرت او بر منع از انتفاع موجه تر باشد والله اعلم و شرط مرهون به آنست که این ثابت باشد چنانکه آیت
دران وارد ست و اگر مرهون آن عین مغصوبه یا مستعاره واقع شود دو وجه آمده ست بنا بر انچه در توجیه آیه گفتیم وجه ترجی نماید و اگر هنوز ثابت نشده ست
بر ذمه مثل جعاله پیش از فراغ عمل دو قول آمده اقوی نزدیک فقیر جواز او ست نزدیک شروع در عمل زیراکه جعاله درین صورت آیل ست بلزوم و در یک دین رهن
بعد رهن صحیح ست و آیا یک مرهون در دین بعد دین صحیح ست یا نه قول قدیم شافعی صحت او ست و همانست قوی نزدیک فقیر زیراکه ابرا ست از عقد اول
و انشاء عقد دیگر ست و قبض شرط صحت لزوم رهن و تمام او ست و قبض مرتهن حاصل میشود بمباشرت او قبض را یا مباشرت نائب و اگر راهن را یا غلام
او را نائب ساخت درست نباشد زیراکه این نیابت عود میکند بابطال قبض مرتهن بر رهن بوده ست بغصب یا ودیعت در قبض رهن اذن جدید شرط ست
یا نه ظاهر نزدیک فقیر عدم اشتراط او ست زیراکه عقد یا قابض اذن خلافت او ست و اگر راهن قبل قبض مرهون در وی تصرفی کرد که مزیل ملک باشد مانند
بیع با رهن دیگر این رجوعست از رهن و این تصرف بعد از قبض درست نباشد الا باذن مرتهن و در اعتاق اقوال آمده ست نظر بانکه مفسد رهن ست و بآن که
شارع تحریص فرموده ست بران و رهن را میرسد انتفاع بآن بحدیث لا یغلق الرهن پس آن انتفاع اگر بغیر استرداد میسر آید فبها و الا استرداد کند و بعد
انتفاع باز باو رساند اگر انتفاع در روز ست بشب باز گرداند و اگر در شب ست بروز باز گرداند و اگر راهن و مرتهن در عقد شرط کنند که در قبض ثالث باشد
جائز ست و اگر آن ثالث بمیرد اتفاق کنند بر شخص دیگر و الا حاکم نزدیک عدلی نگاهدارد و پس اگر اجل دین آمد تکلیف دهد بانکه ایفا کند از غیر رهن یا آنرا بفروشد
و اگر شرط کرده باشد که عدلی آنرا بفروشد آن عدل نفروشد الا بثمن مثل و حال از نقد بلد و مؤنت مرهون تا وقت فک بر راهن ست از علف و غیر آن
و اگر مرهون تلف شد چیزی از دین ساقط نشود انتهی کلامه له غنمه مراو راست غنم وی بضم غین و سکون نون بمعنی غنیمت یعنی فائدهٔ وی و زیادتی
که از وی حاصل شود و علیه غرمه و بر وست غرم او بضم غین و سکون را بمعنی تاوان او یعنی انچه حاصل شود از مرهون از منافع و زوائد راهن راست
و اگر هلاک شود در دست مرتهن تاوان او بر وست و از حق مرتهن چیزی ساقط نمی گردد شافعی گفته غنم زیادت ست و غرم هلاک و رسبل گفته ابن عبد البر
گویند اختلاف کرده اند روات در رفع و وقف این لفظ پس رفع کرد آنرا ابن ابی ذئب و معمر و غیرهما با وجود مرسل کردن ایشان حدیث را بر اختلاف بر
ابن ذئب مذکور و غیر ایشان گفته اند موقوفست و روایت کرد ابن وهب این حدیث را و اجود گفت آن را و بیان کرد که این لفظ از قول ابن المسیب ست
و همچنین تقویت کرد ابو داود در مراسیل که این از قول او ست نقله عنه الزهري رواه الاوزاعي والشافعي مرسلا من حديث سعيد بن المسيب و نزد شافعی
مراسیل ابن مسیب مقبولست و در حکم مسانید الدارقطني والحاكم و رجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند الا ان المحفوظ عند مگر آنکه محفوظ و مضبوط
نزد ابي داود و غیره و غیر وی ارساله ارسال او ست و کذلک صحح البزار والدارقطني وابن القطان ارساله و صحح ابن عبد البر و عبد الحق وصله و رواه البیهقی
و ابن حبان في صحيحه و دارقطني گفته اسنادش حسن ست واقره الذهبي واخرجه ابن ماجة من طريق اخرى بسند حسن عن ابي هريرة مرفوعا و لیکن مصنف در تلخیص گفته

وله طرق في الدارقطني والبيهقي كلها ضعيفة در نيل گفته واجوده ما يحتج به للجمهور هذا الحديث وعرفت الكلام فيه انتهى بمعناه وعن ابي رافع رضي الله عنه

وی مولای آنحضرت ست واین حدیث از احادیث باب القرض ست واحادیث در فصل وی وحشت بران بسیار اند ان النبي صلى الله عليه وسلم

استسلف من رجل بكراً بدرستیکه سلف کرد آنحضرت از مردی شتری جوان را بکر بفتح باء وسکون کاف شتر جوانه بکره مؤنث صدیق اکبر را که ابوبکر گویند

بجهت همین ست که یک وقتی شتر جوانه در زیر ایشان بود وابوبکره که صحابی دیگرست بکره آنجا بمعنی چرخ چاه ست وقیل بهمین معنی ست وقد تقدم في ترجمة

ودر سبل گفته بکر بمعنی صغیر از ابل انتهی واینحدیث دلالت دارد بر آنکه استقراض از حیوان جائز ست ونزد ابی حنیفه جائز نیست ومیگویند که این حدیث

منسوخ ست ولیکن نسخ بدون دلیل معارض مساوی یا مقدم مقبول نیست وجز اهل کوفه جمهور علما بر صحت استقراض وی رفته وهو الصحیح وکلام بر خلاف

در قرض حیوان گذشت فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة پس آمد بران حضرت شتر از شتران زکوة فامر ابا رافع ان يقضي الرجل بكره

پس امر کرد آنحضرت ابو رافع را که بدهد آن مرد را مثل شتر او را که قرض گرفته بود آنحضرت از وی فقال لا اجد الا خيارا پس گفت ابو رافع نمی یابم من

مگر شتران بزرگ برگزیده فقال اعطه اياه پس فرمود آنحضرت بده او را همان شتر برگزیده اگرچه شتر او کمتر وخرد تر از آن بود فان خير الناس احسنهم

قضاء زیرا که بهترین مردم بهترین ایشانست در گذاردن وام واز اینجا معلوم شد استحباب دادن جید تر در وام وآنکه رد اجود از مکارم اخلاق محموده است

عرفاً وشرعاً وغیست داخل در قرضی که جر نفع کند زیرا که شتر از اموال ربویه نیست وشرط کرده نشده است در صلب عقد بلکه تبرع ست از مستقرض وظاهر

عموست در زیادت عدداً باشد یا صفةً ومالک گفته زیادت در عدد ست رواه مسلم واز اینجا معلوم شد که اقتراض بشرط زیادت یا رد صحیح عوض مکسر یا

آنکه در شهر دیگر بدهد جائز نیست ودر ینصورت تنها شرط لغو شود زیرا که ابن عمر بابطال شرط فرمود نه بطلان عقد واما شرط اجل مسمی درست ست یا نه ظاهر روایات

موطا در منع ست زیرا که گفته فلا يشترط الا قضاءه وظاهر قرآن عظیم جواز آنست إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ زیرا که شامل ست قرض وسلم را وچون

در قرض معنی تبرع موجود ست ملک او میشود بقبض مالک در موطا آورده که مردی پیش ابن عمر آمد وگفت ای ابا عبد الرحمن هر آیینه من قرض دادم شخصی را

وشرط کردم با وی بهتر از انچه دادم او را آگفت ابن عمر این ربا ست آن مرد گفت پس بچه چیز امر میکنی مرا گفت قرض دادن بر سه قسم ست یکی آنکه قرض بدهی

شخصی را وبطلبی بآن رضای خدای تعالی پس تراست رضای او تعالی دوم آنکه قرض دهی شخصی را وبطلبی رضامندی همنشین خود پس تراست رضامندی

همنشین تو سوم آنکه قرض بدهی شخصی را تا بگیری حرام را بمقابله حلال پس اینست ربا گفت سائل پس بچه قسم امر میکنی مرا گفت می بینم که پاره کنی صحیفه را

پس اگر بدهد ترا مانند انچه قرض داده قبول کنی واگر بدهد کمتر از انچه داده پس اگر بگیری آنرا ثواب داده شود ترا واگر بدهد ترا بهتر از انچه داده در حالیکه خوش باشد

بآن نفس او پس آن شکر ست که بجا آورده ست آن را برای تو وتراست اجر آنکه مهلت دادی او را وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم كل قرض جر منفعة فهو ربا هر وام که کشید سود را پس آن ربا ست در موطای مالک ست که گفت عمر بن الخطاب در باب

مردی که قرض داد طعام را بشرط آنکه بدهد او را آن طعام در شهر دیگر پس ناپسند داشت آنرا وگفت کجاست مزد بر داشتن آن در مصفی گفته در هدایه کراهت

سفتجه آمده وآن قرضی ست مقصود مقترض بآن استفادهٔ سقوط خطر راه باشد وفي الانوار ما حاصله از شروط قرض آنست که قصد منفعتی نکند پس اگر

شرط کند که بدهد در شهر دیگر ومقرض را در آن غرضی باشد از خوف یا زیادت نرخ یا غیر آن فاسد ست ولا يملك التصرف فيه انتهى رواه الحارث ابن

ابي اسامة واسناده ساقط وسندش ساقط ست زیرا که در وی سوار بتشدید واو بن مصعب همدانی موذن اعمی است واو متروک ست یحیی گفته

كان يحيى اليناليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد عند البيهقي

واو را شاهد یست ضعیف نزدیک بیهقی در معرفه موقوفا ولفظ وی اینست كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا ورواه في سنن الكبرى عن ابن مسعود

وابی بن کعب وعبد اللہ بن سلام وابن عباس موقوفاً علیہم قال عمر بن زید فی المغنی لم یصح فیہ شیء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال امام الحرمین انہ صح وتبعہ الغزالی در نیل الاوطار گفتہ وہم امام الحرمین والغزالی فقالا انہ صح ولا خبرۃ لہما بہذا الفن انتہی و در سفر السعادت گفتہ در باب کل قرض جر منفعۃ فہو ربا چیزی ثابت نشدہ انتہی اما شیخ گفتہ کہ آثار صحابہ درین باب آمدہ انتہی وآخر وشاہدی دیگر ست موقوف عن عبد اللہ بن سلام جز معروف در حق وی آمدہ ومن عندہ علم الکتاب عند البخاری نزدیک بخاری باین لفظ کہ ہر قرض کہ جر کند منفعت را پس آن وجہی از وجوہ رباست در نیل گفتہ لم اجدہ فی البخاری فی باب الاستقراض ولا نسبہ المصنف فی التلخیص الی البخاری بل قال انہ رواہ البیہقی فی السنن الکبیر عن ابن مسعود وابی بن کعب وعبد اللہ بن سلام وابن عباس موقوفاً علیہم انتہی فلو کان فی البخاری لما اہمل نسبتہ الیہ فی التلخیص انتہی و درین باب ست حدیث از انس نزد ابن ماجہ وبیہقی لیکن بعبارت دیگر طویل و در سندش یحیی بن ابی اسحق ہنائی ست واو مجہولست ونیز در اسنادش عتبہ بن حمید ضبی ست واحمد تضعیف وی کردہ واز وی اسمعیل بن عیاش روایت کردہ واو ضعیف ست وبخاری در تاریخ خود از انس آوردہ کہ فرمود آنحضرت چون وام دہد مرد پس باید کہ نگیرد از وی ہدیہ کذا فی المنتقی وبعض این آثار شاہد بعض ست ابو حنیفہ رح را گویند کہ در سایہ دیوار قرضدار نمی نشست واین غایت تقوی ست ودر سبل گفتہ حدیث بعد جمعش لابد ست از تلفیق میان او ومیان ما تقدم وآن اینست کہ این محمولست بر آنکہ منفعت مشروط باشد از قرض یا در حکم مشروط اما اگر بطریق تبرع بود از مقترض پس گذشت کہ اعطای خیر وفضل از ان مستحب ست

باب التفليس والحجر

فلس بتشدید فلوس جمع افلاس بکسر ہمزہ وسکون فا وتفلیس بے تشدید شدن یعنی بجائی رسد کہ گویند فلسی ندارد یا بآن معنی کہ مال او فلوس شد بعد از آنکہ دراہم ودنانیر بود در سبل گفتہ تفلیس در لغت مصدر فلستہ است یعنی نسبت کردم او را بسوی افلاس کہ مصدر افلس ست وحجر در لغت مصدر حجر ست بمعنی منع وتضییق وشرعاً قول حاکم ست مدیون را حجرت علیک التصرف فی مالک عن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام مخزومی قاضی مدینہ تابعیست شنید عایشہ وابی ہریرہ را شعبی وزہری از وی روایت دارند عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابو ہریرہ شنیدیم ما آنحضرت را میفرمود من ادرك ماله بعينه عند رجل قد افلس فهو احق به من غيره کسیکہ دریافت مال خود را بجنس نزد مردی کہ مفلس شد پس وی سزاوار تر ست بآن مال از غیر خود مثلاً خرید مردی چیزی را بثمنی ومفلس شد بحکم قاضی بتفلیس وی ویافت بائع عین مبیع را نزد او میرسد او را کہ فسخ کند بیع را وبگیرد عین مال خود را کہ مبیع ست واگر بعض ثمن گرفتہ است وبعض بر مشتری است پس مفلس شد بگیرد عین مال خود را بقدر آنچہ باقی ماندہ است از ثمن وقول وی من ادرک عامست از قرض وبیع اگرچہ در احادیث تصریح بلفظ بیع آمدہ آن خزیمہ وابن حبان وغیرہما روایت کردہ اذا ابتاع الرجل سلعة ثم افلس وهي عنده بعينها فهو احق بها من الغرماء چہ در اصول مقرر شدہ کہ خاص موافق عام تخصیص عام نمیکند بگر نزد ابی ثور ومذہب او معروف کردہ اند وہمچنین مذہب شافعی ودیگران آنست کہ مقرض اولیست بمال خود در قرض چنانکہ وی اولی ست بدان در بیع ومذہب غیر وی اختصاص او ست بہ بیع بنا بر تصریحی کہ در احادیث باب بدان واقع شدہ متفق علیہ ورواہ ابن حبان والدارقطنی وغیرہما در نیل گفتہ قولہ فهو احق به یعنی من غيره ہر کہ باشد وارث یا غریم وباین قائل اند جمہور وحنفیہ خلاف کردہ وگفتہ احق نیست بائع بعین مبیعہ کہ در دست مفلس ست وتاویل کردہ اند حدیث را بآنکہ خبر واحد مخالف اصول زیرا کہ سلعہ مبیع ملک مشتری شدہ ودر ضمان او گشتہ ودر استحقاق بائع برای اخذ آن از مشتری نقض ملک او ست وحمل کردہ اند حدیث را بر صورتیکہ متاع مذکور ودیعت یا عاریت یا لقطہ باشد واین متعقب ست بآنکہ اگر چنین می بود مقید بافلاس نمیفرمود ونہ آنرا احق میگردانید چہ صیغہ افعل مقتضی اشتراکست ونیز رد قول ایشانست حدیث ابو بکر ایما رجل باع متاعا کما سیاتی ودران تصریحست ببیع وہو نص فی محل النزاع وقد اخرجہ سفیان فی جامعہ وابن حبان وابن خزیمۃ عن ابی بکر عن ابی ہریرۃ بلفظ اذا ابتاع رجل سلعۃ وہی عندہ بعینہا ثم افلس وفی لفظ لابن حبان اذا افلس الرجل فوجد البائع

سلعته وفی لفظ لمسلم والنسائی انه لصاحبه الذی باعه وعند عبد الرزاق بلفظ من باع سلعة من رجل ثم ... گفته پس ظاهر شد که حدیث وارد ست در صورت بیع بالتصریح ست
بر آن قرض و سائر آنچه ذکر یافته از عاریت و ودیعت بالاولی واعتذار بآنکه حدیث خبر واحد ست مردود ست بآنکه وی مشهور ست بغیر یکی صحابه از سمره وابو هریره
وابی بکر بن عبد الرحمن ومن ذلک ما اخرجه ابن حبان باسناد صحیح عن ابن عمر مرفوعا بنحو احادیث الباب وقد قضی به عثمان کما رواه البیهقی والبخاری عنه تا آنکه ابن منذر
گفته معلوم نیست عثمان را مخالفی از صحابه واعتذار بآنکه این حدیث مخالف اصول ست اعتذار فاسد ست زیرا که سنت صحیحه خود منجمله اصول ست ترک کرده نمیشود
عمل بر آن مگر بآنچه انهض باشد از آن و در اینجا اینچنین ناهض موجود نیست و بر تسلیم اینمعنی که سلعه بمبیع ملک مشتری میشود احادیث باب اخص مطلق باشند پس مبنی
شود عام بر خاص و روایت کرد آنرا ابو داؤد ومالک من از روایة ابی بکر بن عبد الرحمن مرسلا بطریق ارسال وقد وصلا ابو داود من
طریق اخری فیها اسمعیل بن عیاش الا انها من روایته عن الشامیین وروایته عنهم صحیحة بلفظ باین لفظ و راوی از ابی بکر ابن شهاب ست و از وی مالک ایما
رجل باع متاعا فافلس الذی ابتاعه هر مردی که فروخت متاع خود را بدست کسی پس مفلس شد کسیکه خرید کرده ست آن متاع را ولم یقبض الذی باعه من
ثمنه شیئا و بدست نیاورد کسیکه فروخته ست آنرا از قیمت آن متاع چیزی یعنی بائع را ثمن وی حاصل نشد و مشتری مفلس گردید فوجد متاعه بعینه فهو احق
پس یافت بائع متاع خود را بجنس پس وی احق ست بآن از سائر غرما و از قول وی بعینه مستفاد شد که اگر یافت آنرا و تغیر پذیرفته ست صفتی از صفات او بزیادت یا نقصان
پس نیست صاحب وی اولی بآن بلکه آن متاع اسوه غرما خواهد بود و علما در آن مختلف اند شافعی گفته اگر صفت وی متغیر شده ست بعیب پس بائع راست گرفتن آن
و نیست ارش او را و اگر متغیر شده ست بزیادت پس مشتری راست غرامت این زیادت که آن نفقه ست که بر وی کرده و همچنین فوائد مشتری راست و اگرچه متصل باشند
زیرا که این فوائد در ملک وی حادث شده ولازم میشود او را قیمت چیزی که نیست حد برای بقای آن همچو درخت که نشانیده ست آنرا و باقی خواهد ماند چیزی که او را حدی
هست بلا اجرت همچو زرع و همچنین چون عین ناقص شد باقی را بحسب حصه خود از ثمن بگیرد و حدیث متناول او ست زیرا که باقی مبیع باقیست بعینه و نیز درین حدیث
دلالت ست بر آنکه بائع چون بعض ثمن قبض کرده ست پس نیست او احق در استرجاع مبیع بلکه آن اسوه غرما ست و باین اخذ کرده اند جمهور علما و راجح قول
شافعی آنست که مبیع بقبض بعض ثمن اسوه غرما نمی شود بلکه بائع اولیست بآن و وجه ذهاب شافعی بسوی این حکم آنست که حدیث نزد وی ثابت نشده بلکه گفته که وی
منقطع ست پس هر که قائل بصحت حدیث و موصول بودن او شده موافق قول جمهور گفته و هر که نشده نگفته و در وصل و عدم وی خلافست اکثر حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند
وان مات المشتری و در موطا باین لفظست وان مات الذی ابتاعه فصاحب المتاع اسوة للغرماء و اگر مرد خریدار آن متاع پس صاحب متاع اسوه غرما ست یعنی
شریک حال دیگر قرضخواهان و درین عبارت حذفست یعنی فمتاع صاحب المتاع واین دال است بر تفرقه میان موت و افلاس و باین تفرقه رفته ست مالک واحمد عملا بهذه الروایة
و گویند که ذمه میت بری شده و نیست غرما را محلی که رجوع کنند بسوی آن پس متساوی اند در آن بخلاف مفلس و برابرست که میت وفا گذاشته یا نه و مذهب شافعی
عدم فرقست میان موت و افلاس و گفته صاحب متاع اولیست بمتاع خود عملا بعموم من ادرک عند رجل حدیث متفق علیه و نیست فرق میان موت و افلاس تفرقه
میان هر دو بروایت ابی بکر بن عبد الرحمن وقول وی فان مات فصاحب المتاع اسوة الغرماء غیر صحیحست زیرا که حدیث مرسلست وصل وی صحیح نشده پس بر آن
عمل نکرده شود بلکه در روایت عمر بن خلده تسویه ست میان موت و افلاس و آن حدیث صحیح ست ووصله البیهقی وضعفه تبعا لابی داود موصول کرد
بیهقی این حدیث مرسل را و گفت ضعیف ست به پیروی ابو داود زیرا که وی نیز آنرا موصولا آورده و گفته عن ابی هریرة در سبل گفته و راجعنا سنن ابی داود
فلم نجد فیها تضعیفا للروایة هذه بل قال فی هذه الروایة بعد اخراجه لها من طریق مالک وحدیث مالک اصح یرید انه اصح من روایة ابی بکر بن عبد الرحمن التی ساقها ابو داود فیها
قال ابو بکر قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم انه من توفی وعنده سلعة رجل بعینها لم یقبض من ثمنها شیئا فصاحب السلعة اسوة الغرماء فیها ولم
یتکلم الشارح رح علی هذا بشیء انتهی گوییم وجه ضعف وی این ست که در اسنادش اسمعیل بن عیاش ست ولیکن اینجا روایت

آورده شده است از حارث زبیدی واو شامی است و قوی است در شامیان گفت ابوداود مرسل اصح است مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند بر اسمعیل فاخرجه ابن الجارود من وجه آخر عنه عن موسی بن عقبة عن الزهری موصولا و گفت شافعی حدیث ابی المعتمر اولی تر است ازین و آن منقطع است و گفت بیهقی صحیح نیست وصل او و وصله عبد الرزاق فی مصنفه عن مالك و ذکر کرده است ابن حزم که روایت کرده است آنرا عراك بن مالك نیز از ابی هریره و در غرائب مالك و در تمهید است که بعض اصحاب مالك آن را موصول نیز کرده اند و روی ابو داود و ابن ماجة من روایة عمر بن ابی خلدة و روایت کرد ابو داود و ابن ماجه از حدیث عمر بن خلده زرقی و نیز روایت کرد آنرا شافعی و حاکم باین لفظ که قال گفت ابن خلده اتینا اباهریرة فی صاحب لنا قد افلس فقال آمدیم ما ابا هریره را در باره یاری که ما را بود و تحقیق مفلس شده بود یعنی وام ها از مردم بروی بود و اولی پیشتر شد حکم او چیست پس گفت ابوهریره لاقضین فیکم بقضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم هر آیینه حکم کنم میان شما بحکمی که کرده است رسول خدا من افلس او مات فوجد رجل متاعه بعینه فهو احق به هر که مفلس شد یا مرد پس یافت مرد کالای خود را بجنس پس وی سزاوارتر است بگرفتن آن از دیگران تمامه فی سنن البیهقی الا ان یدع الرجل وفاء شوکانی گفته رفته اند جمهور باولی و احق بودن بائع بمال موجود خود نزد مفلس و خلاف کرده اند دران حنفیه و گویند نیست اولی بآن و حدیث وارد است بر ایشان و رفته اند جمهور بآنکه مشتری چون بعض ثمن داد پس نیست بائع اولی بآنچه مشتری ثمنش تسلیم نکرده بلکه بائع در حقیقت اسوه غرماست و شافعی گفته بائع اولی است بآن و همچنین چون مرد مشتری و کالا قائم است احمد و مالک گفته بائع اسوه غرماست و شافعی گفته بائع اولی است بآن انتهی و در مصفی گفته اتفاق علما همین است که مال مفلس قسمت کرده شود در میان غریمان و بقدر قرض ایشان پس اگر فانی شد مال او و هنوز قرض تمام ادا نشده انتظار باید کرد و مهلت باید داد تا آنکه توانگر شود و بغوی گفته که معسر را حبس نباید کرد بلکه مهلت داده شود او را زیراکه او ظالم نیست بدرنگ کردن و همین است قول مالك و شافعی و اگر باشد او را مالی که پنهان میکند آنرا پس حبس باید نمود و تعزیر باید کرد تا آنکه ظاهر گرداند آن مال را انتهی صححه الحاکم وضعفه ابوداود وضعف ایضا هذه الزیادة فی ذکر الموت قال فی السبل سکت علیه الشارح وقد راجعت سنن ابی داود فلم اجد فیه تضعیفا لروایة عمر بن خلدة بل قال البیهقی بعد روایة لحدیث ابی بکر بن عبد الرحمن المرسلة التی ساق لفظها المصنف هنا بلفظ ایما رجل الخ انه قال الشافعی روایة عمر بن خلدة اولی من روایة ابی بکر هذه قال لانها موصولة جمع فیها النبی صلی الله علیه وسلم بین الموت والافلاس قال وحدیث ابن شهاب یعنی روایة ابی بکر بن عبد الرحمن المذکورة منقطع وساق فی ذلك المنقطع کلاما کثیرا یرجح به روایة عمر بن خلدة ولا ادری کیف کلام المصنف هنا و روایته عن ابی داود تضعیف روایة عمر بن خلدة فینظر انتهی **وعن** عمرو بن الشرید بشین معجمه بروزن رشید صحابی است مشهور نام او مالك است و آنحضرت او را شرید نام نهاده زیراکه وی از قوم خود کسی را کشته بمکه آمده و مسلمان شده و شرود و شرد او بمعنی رمیدن است و رد گریختن او است عن ابیه روایت میکند عمرو که تابعی است و سماعت دارد از ابن عباس و غیره از پدر خود که شرید است قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لی الواجد گردن کشیدن و سر پیچیدن یابنده یعنی کسیکه چیزی می یابد که بدان وام بگذارد یعنی غنی لیغنا تا گذاردن وام و دیری کردن دران از کسیکه چیزی دارد یحل عرضه وعقوبته حلال و مباح میگرداند ریختن آبروی او را و سزا دادن او را یحل بضم یا و کسر حا و عرض بکسر عین و این حدیث در معنی مطل الغنی ظلم است ابن المبارك در تفسیر یحل عرضه گفته درشتی کرده شود در سخن سخت گفته شود بوی و عقوبت وی آنست که حبس و بند کرده شود و منع کرده شود از بیرون آمدن و ازینجا معلوم شد که مفلس را حبس نیست پس عرض و عقوبت وی حلال نباشد بلکه انتظار کرده شود یسر و فراخی او را و باین رفته اند جمهور و دلیل است برای آن قوله تعالی فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ و بخاری هم تعلیقا از شیبان تفسیر حل عرض و عقوبت آورده و گفته که بگوید درنگ کرده مرا یعنی هنوز نداده و عقوبت حبس او است و این دلیل زید بن علی است بر آنکه او را حبس کنند تا آنکه بدهد دین او و جائز داشته اند جمهور حجر و بیع حاکم مال او را و این نیز دلیل است زیر لفظ عقوبت لاسیما و تفسیرش بحبس مرفوع نیست و دلالت کرد

حدیث بر تحریم مطل واجد و همچنین اباحت عقوبتش واختلافی که هست در انست که آیا واجد باین لی و مطل مرتکب کبیره شده بحد فسق رسید یا نه و مطل یکبار
شهادت وی رد کرده شود یا نه مذهب مالکیه و شافعیه فسق اوست ولیکن مترددانند در اشتراط تکرار و مقتضی مذهب شافعی اشتراط اوست رواه ابوداود والنسائی
واحمد وابن ماجة وابن حبان والحاكم والبيهقي وعلقه البخاري وصححه ابن حبان وتعلیق کرده است این را بخاری و گفت ابن حبان صحیحست
وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال اصيب رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها
گفت ابوسعید آفت رسیده و زیان زده شد مردی در زمان رسول خدا در میوه هائی که خرید آنها را فكثر دينه فافلس پس بسیار شد وام بروی و مفلس گردید
فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه تصدق کنید بروی و مدد کنید او را بمالی که ادا کند بدان وام را فتصدق
الناس عليه پس تصدق کردند مردم بروی فلم يبلغ ذلك وفاء دينه پس نرسید آن مالی که تصدق کردند مردم بروی گذاردن حق او را تمام
فقال پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه مر وام داران او را خذوا ما وجدتم بگیرید چیزیکه یابید له برای وی از مال و اسباب
وليس لكم الا ذلك و نیست مر شما را مگر آنچه بیابید نزد وی یعنی زجر و حبس وی نمی رسد از جهت ظهور افلاس پس واجبست انظار وی تا وقتی که
چیزی دیگر بدست وی بیاید نه آنکه حق بائع از ذمه مشتری ساقط گردد و همچنین ست در کلام مجید وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ حاصل آنکه
اگر بکسی حقی دارد و او مفلس شد و بالفعل نمی تواند اداکرد پس در طلب حق تاخیر کنند نه آنکه حبس سازد غایت آنکه آنچه بالفعل نزد او موجود ست
بستاند که این هم نوعی از تعزیر اوست سه قرض از مرتبه مردمی انداخت مرا ❊ بسکه این راه گران بود سبک ساخت مرا ❊ رواه مسلم و دلیل گفته
کلام مرجع میان این حدیث و حدیث جابر گذشت و قوله لَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَهُ بر جهت استحبابست و حث ست بر صبر کسیکه بروی حادثه افتاده و دلیست
برای آن قول وی ليس لكم الا ذلك برانکه ثمره غیر مضمونست زیراکه اگر مضمون می بود میگفت که مابقی را انظار ست تا یسر یا مانند آن زیراکه دین ساقط
نمی شود باعسار مدین بلکه تاخیر میرود در مطالبه فی الحال و هرگاه که میسر شود قضا واجب گردد بروی وعن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه
و در بعض نسخ عن ابن كعب آمده و دلیل گفته نام وی عبد الرحمن ست سماه عبد الرزاق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله
وباعه في دين كان عليه بدرستیکه آنحضرت حجر کرد و بازداشت بر معاذ بن جبل مال او را و فروخت آن مال را در وامی که بود بر ذمه وی و از ینجا معلوم شد
که حاکم را جائز ست که بازدارد مفلس و مدین را از تصرف کردن در مال وی و بفروشد مال او را برای ادای دین او و این قول که این حکایت فعل ست
غیر صحیحست زیراکه این فعلی ست که تمام نمی شود مگر باقوال صادره از وی صلى الله عليه وسلم در باره حجر تصرف وی و بالفاظ که بدان بیع مال او شود و الفاظی
که افاده قضا بغرمای او کند و آنچه باین مشابه است آنرا حکایت فعل نتوان گفت بلکه حکایت فعل مثل حدیث خلع نعل ست که بدیدن آن صحابه هم نعال خود را
خلع کردند کما لا یخفی و ظاهر حدیث آنست که مال معاذ مستغرق بود بدین و در الحاق کسیکه مال او مستغرق نباشد با وی در حکم حجر و بیع مال وی بجهة واجد
ماطل اختلاف علما ست شافعی گفته ملحق ست بآن پس محجور کرده شود و فروخته شود مال او زیراکه مقتضای او که عدم مسارعت بقضای دین ست حاصل
شده و زید بن علی و حنفیه گویند که غیر ملحق ست پس نه بروی حجر کنند و نه مال او را بفروشند بلکه واجب حبس اوست تا قضای دین بحدیث لا يحل مال امرء
مسلم الا بطيبة من نفسه وبقوله تعالى إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ و مقتضی حجر و بیع اخراج مال ست بغیر خوشی نفس و رضای او و جواب آنست
که حدیث و آیه کریمه هر دو عام اند حدیث معاذ تخصیص آنها کرده و لیکن این جواب ناتمام ست زیراکه حدیث معاذ در کسی ست که مال وی مستغرق در دین
باشد و درینجا کلام در واجد ماطل ست پس اولی آنست که چنین گویند که این هر دو خاص اند بقیاس ماطل واجد بر مستغرق ماله في الدين اما عدم نهوض قیاس
مخفی نیست آری در حدیث الواجد يحل عرضه وعقوبته ولیست بر حجر و بیع مال او زیراکه این داخل ست زیر عموم عقوبت و تفسیرش بحبس فقط مجرد رای ست

از قائل او با آنکه حضرت عمر حکم کرده است در اسیفع جهینه مثل حکم آنحضرت در معاذ چنانکه مالک در موطا بسند منقطع و دارقطنی در غرائب مالک بسند متصل آورده
که مردی از جهینه شتران سواری بها اسیفروخت پس گرانی میکرد در فروختن آنها بدست حاجیان بعد از آن شتاب میکرد و سیر و پیش میرفت حاجیان را نحج
یعنی مشغول میشد بتقاضای دیون و مانند آن تا آنکه تنگ می شد مدت و موسم حج نزدیک میرسید پس در آن وقت سیر را سریع میکرد تا آنکه پیشتر از حجاج بمکه
میرسید پس مفلس شد پس برداشته شد حال او یعنی مذکور کرده شد پیش عمر بن الخطاب پس گفت عمر اما بعد ای مردمان این مرد سیه فام حقیر قدر مراد میدارم سیاه
جهینه را راضی شد از دین خود و امانت خود بآنکه گفته شود او راکه پیش از حاجیان ببازارها رواحل رسیده آگاه باشید هر آئینه او معامله کرد با مردمان باعراض
کرده از شرط مروت پس گشت باین حال که خبر داده شد او را بآن فعل خود پس هر کرا باشد بروی دینی پس باید که بیاید پیش ما پگاه روز آینده تا قسمت کنیم
مال او را در میان ایشان و دور دارید خود را از دین و دین را از خود پس هر آئینه اول دین غمست و آخر آن جنگ ست و اما قصه جابر با غرمای او پس انیست که
چون پدرش در احد کشته شد و بروی وام بود قرضخواهان حقوق خود طلبیدند جابر نزد آنحضرت آمد آنحضرت از ایشان گفت که میوه بستان او قبول کنید و او را بگذارید
آنها قبول نکردند آنحضرت فرمود صبح نزد تو بیایم پس صبح رفت و در نخل جابر طواف کرد و دعا ببرکت نمود جابر گوید پس بریدم ثمر حائط را و قضا کردم ایشان را
دین ایشان و باقی ماند برای ما ثمر پس درینحدیث دلیلست بر آنکه انتظار غله و تمکن از زان معهود در مطل نیست و گفته اند که ازین حدیث اخذ توان کرد که هر که او را
دخلی باشد و آنرا انتظار می برد اگرچه مدت طویل باشد زیراکه نیست فرق میان مدت طویله و قصیره در حق آدمی و هر کرا دخلی نیست حاکم مال او را فروخته
اهل دین را بدهد و اما حجر بر بائع بنابر سفه و سوء تصرف پس شافعی قائلست بآن و زید بن علی و ابوحنیفه قائل بآن نیست و بیهقی برای آن در سنن کبری
تبویب کرده و گفته باب الحجر علی البائعین بالسفه و درین باب بسند خود آورده که عبدالله بن جعفر زمینی خرید بشش صد هزار درهم پس عثمان و علی خواستند
که حجر کنند بر وی گفت پس ملاقی شدم زبیر را پس گفت نخرید هیچ کس هیچی ارزان تر از آنچه تو خریدی گفت پس ذکر کرد او را عبدالله حال حجر گفت اگر نزد
من مالی می بود شریک تو میشدم گفت من قرض میدهم ترا نصف مال گفت پس من شریک توام پس آمد این هر دو را علی و عثمان و این هر دو ترا ومن میکردند گفتند
چه تراوض میکنید پس ذکر کردند ایشان را حال حجر بر عبدالله بن جعفر پس گفت آیا حجر می کنید شما بر مردی که من شریک اویم گفتند نه گفت پس منم شریک او و در نسیت
گر گفت عثمان چه قسم حجر کنم بر مردی در بیع که شریک اوست و در آن ابن الزبیر شافعی گفت علی طالب حجر نکرد مگر آنکه رای او بود و زبیر اگر حجر باطل می بود میگفت
حجر مکن بر بائع و همچنین عثمان بلکه همه ایشان حجر را می شناختند بعده حدیث عایشه آورده و اراده حجر کردن ابن الزبیر بروی و جز آن از ادله از افعال سلف
و استدلال کرده اند برای آن بحدیث صحیح که در نهی از اضاعت مال آمده زیراکه سفیه آنرا ضائع میکند بسوء تصرف خود پس انکار بروی بحجر واجب ست تو دی گفته
و منقطع نمی شود از صغیر حکم یتیم بمجرد علو سن و نه بمجرد بلوغ بلکه لابد ست او را از ظهور رشد در دین و مال وی و گفت ابوحنیفه چون رسید به بست و پنج سال واجب شد
سپردن مال باو و اگرچه غیر ضابط باشد رواه الدارقطني والبيهقي وعبد الرزاق وصححه الحاكم واخرجه ابو داود مرسلا ورجح ولفظ ابو داود انست
که بود معاذ که قرضدار می شد پس آوردند قرضخواهان رو بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم پس فروخت آنحضرت مال او را همه در وام وی تا آنکه برخاست
معاذ بی چیزی و این لفظ مصابیح ست صاحب مشکوة گفته نیافتم آنرا در اصول مگر در منتقی و گفت عبدالحق مرسل اصحست از متصل و گفت ابن الصلاح در
احکام اینحدیث ثابت ست و بود این در سنه نه در ربیع الآخر بعد غزوه تبوک و گردانید آنحضرت برای غرمای او حقوق آنها را پنج اسباع پس گفتند ای رسول خدا
بفروش آنرا برای ما فرمود نیست شما را بسوی او راهی و روایت کرد بیهقی از طریق واقدی و زیاده کرد که آنحضرت فرستاد معاذ را بعد از آن بسوی یمن
تا جبر کند او را و در مشکوة از حدیث ابن کعب باین لفظ آورده که بود معاذ جوان سخی نگاه نمیداشت چیزی را از مال تا آنکه فرا گرفت وی مال خود را همه در وام
پس آمد معاذ آنحضرت را تا سخن گوید قرضخواهان او را پس اگر میگذاشتند مر کسی را البته میگذاشتند مر معاذ را از بهر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم پس فروخت

آنحضرت ما ال معاذ را تا آنکه بر نهاست معاذ بی چیزی رواه سعید بن منصور فی سننه مرسلا **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة گفت ابن عمر عرض کرده شدم بر آنحضرت روز غزوهٔ احد برای رفتن بغزا و حال آنکه پسر چهارده ساله بودم فلم يجزني پس اجازت نکرد مرا از جهت صغر سن من و نگردانید برای من حکم رجال مقاتلین در ایجاب جهاد بر من و خروج من همراه وی صلی الله علیه وسلم وعرضت عليه يوم الخندق پس ترعرض کرده شدم من بر آنحضرت در سال غزوهٔ خندق وانا ابن خمس عشرة سنة و حال آنکه من پسر پانزده ساله بودم فاجازني پس اجازت کرد مرا در رفتن بغزوه و دید مرا از جملهٔ کسانی که واجب ست بروی جهاد و اذن داده می شود او را بخروج بسوی آن زیرا که پانزده سال حد بلوغ ست پس گفت عمر بن عبد العزیز این سن و سال فارق ست میان جماعه که بالغ اند و آنها را مقاتله خوانند و میان ذریت که خرد اند و بحد بلوغ نرسیده متفق عليه وجه ذکر این حدیث درینجا آنست که هر که پانزده ساله نیست تصرفات او از بیع و غیره غیر نافذ ست و نیز در وی دلالت ست بر آنکه غزوهٔ خندق در سنه چهار از هجرت بود و هر که در سنه پنج هجری گفته حدیث وارد ست بروی و نیز ایشان اجماع کرده اند بر آنکه احد در سنه ۳ هجری بود وفي رواية للبيهقي فلم يجزني ولم يرني بلغت و در روایتی مر بیهقی راست که پس اجازت نکرد مرا آنحضرت و ندید مرا که بالغ شده ام از اینجا معلوم شد که حد بلوغ پانزده سالست چون آنرا استکمال کرد مکلف و بالغ گردید و در حکم رجال شد و هر که کمتر ازین ست آن بالغ نیست ویدل له قوله ولم يرني بلغت و مناقشه کرده اند در استدلال بدان بعض متاخرین بر بلوغ و گفته اند که اذن در خروج برای حرب دائر ست بر جلادت و اهلیت پس نیست در رد کردن وی دلیل بر آنکه این رد از جهت عدم بلوغ بود و فهم ابن عمر حجت نیست گوییم و این احتمال بعید ست و صحابی اعرف ست بروایت خود و گفته اند که اعتبار این سن در بلوغ بر تقدیری ست که علامت بلوغ که احتلام ست نه بیند و اگر این علامت پیش ازان بیند نیز بالغ ست بعد از استکمال نه سال و این وجه نیز ناظر ست در مناقشهٔ مذکوره وفيه ما فيه وصححها ابن خزيمة و گفت ابن خزیمه که این زیادت بیهقی صحیح ست و نقل کرده اند از ابن صاعد که وی غریب دانست این زیادت را **وعن** عطية القرظي بضم قاف و فتح راء و ظاء معجمه نسبت ست بسوی بنی قریظه صحابی ست که آنحضرت راوی ست و حدیث از وی شنیده رضي الله عنه قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة گفت عرض کرده شدم بر آنحضرت روز قریظه در بندیان وی و حکم کرد سعد بن معاذ که مقاتلان ایشان را باید کشت و خردان را رها باید کرد و برده باید ساخت فكان من انبت قتل پس بود کسیکه رویانیده است موی عانه را کشته شد که علامت بلوغ ست و جوانی ومن لم ينبت خلي سبيله و کسیکه نرویانیده بود موی عانه را تهی کرده شد راه او و گذاشته شد و کشته نشد فكنت ممن لم ينبت فخلي سبيلي پس بودم من از کسانیکه نرویانیده اند موی را پس گذاشته شد راه من و کشته نشدم و درینجا دلیل ست بر حصول بلوغ بانبات و جاری شدن احکام مکلفین بر منبت و شاید که این اجماعی ست رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و بزار باختلاف الفاظ وصححه ابن حبان والحاكم والترمذي و گفت حاکم بر شرط شیخین ست و هم در تلخیص گفته وهو كما قال الا انهما لم يخرجاه لعطية وماله الا هذا الحديث الواحد **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لامراة عطية الا باذن زوجها فرمود جائز نیست زن را بخشیدن چیزی بکسی مگر بدستوری شوی خود وفي لفظ لا يجوز للمراة امر في مالها اذا ملك زوجها عصمتها و در روایتی اینست که روا نیست زن را فرمان در مال خود وقتی که مالک شد شوهر وی عصمت او را خطابی گفته حمل کرده اند اکثر علما این حدیث را بر حسن عشرت و استطابت نفس یا محمول ست بر زن غیر رشیده و ثابت شده ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود زنان را صدقه دهید پس انداختن گرفت زن گوشواره و انگشتری خود را و بلال میگرفت آنرا در چادر خود و این عطیه است بغیر اذن زوج انتهی و این مذهب جمهور ست و استدلال کرده اند بران بعمومات کتاب و سنت و نرفته است هیچکس بسوی معنی حدیث مگر طاوس و گفته که زن محجوره است از مال خود چون ذات الزوج باشد مگر در آنچه اذن

کروہ ست او را شوہر و مذہب مالک آنست کہ صرف کند زن از ثلث یعنی نہ زیادہ ازان رواہ احمد و اصحاب السنن یعنی ابوداود و نسائی
و ابن ماجہ الا الترمذی یعنی مگر ترمذی کہ وی روایت نکردہ وصححہ الحاکم و صحیح گفت آنرا حاکم وعن قبیصۃ بفتح قاف و بموحدہ و تحتیہ و صاد
مہملہ بن مخارق الہلالی بضم میم بجای معجمہ و رای مکسورہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المسئلۃ لا تحل الا لاحد ثلثۃ
فرمود سوال کردن حلال نیست مگر برای یکی از سہ کس رجل تحمل حمالۃ فحلت لہ المسئلۃ حتی یصیبہا یکی مردی کہ تحمل شد حمالہ را پس
رواست او را سوال کردن تا آنکہ برسد آنرا ثم یمسک پس تر باز ماند سوال نکند و رجل اصابتہ جائحۃ اجتاحت مالہ فحلت لہ المسئلۃ
حتی یصیب قواما من عیش دوم مردی کہ رسید او را آفتی کہ ہلاک کرد مال او را پس حلال شد او را مسئلت تا آنکہ برسد قوامی را از عیش و
رجل اصابتہ فاقۃ حتی یقول ثلثۃ من ذوی الحجی من قومہ لقد اصابت فلانا فاقۃ فحلت لہ المسئلۃ سوم مردی کہ رسید او را
فاقہ تا آنکہ بگویند سہ کس از صاحبان دانش از قوم آن مرد کہ تحقیق رسید فلان را فاقہ پس حلال ست او را سوال کردن رواہ مسلم این حدیث بلفظہ در باب
قسمت صدقات گذشتہ و شاید کہ وجہ اعادہ آن در ینجا آنست کہ مردی متحمل شد حمالہ را لازم شد بروی دین پس او را حکم مفلس نباشد در حجر کردن
بروی بلکہ او را ترک کنند تا آنکہ از مردم سوال کردہ دین خود قضا نماید و این مستقیم ست بر قواعد وقتیکہ ضامن آن مال نباشد

باب الصلح

صلح اسم ست از صلاح و صلاح ضد فساد و فی الصراح صلاح بالفتح نیکی ضد فساد بمعنی تباہی صلاح بکسر مصالحت کردن و اسم صلح بالضم اصلاح نیکو
کردن ضد فساد و صلح نزد علما چند قسم ست صلح مسلم با کافر و صلح میان شوی و بانوی و صلح در میان فئہ باغیہ و عادلہ و صلح بین المتغاضبین و صلح
در خراج ہیچو عقد بر مال و صلح برای قطع خصومت واقعہ میان املاک و حقوق و ہمین قسم در ینجا مراد وست و ہمین را فقہا در باب صلح ذکر میکنند و مصالحت
کردن آنحضرت با کفار در سال حدیبیہ کہ سال ششم از ہجرت بود بر ترک حرب تا دہ سال ثابت ست و دلیل صلح از قرآن این آیت ست لا خیر فی کثیر
من نجواہم الا من امر بصدقۃ او معروف او اصلاح بین الناس و اصلاح بین الناس شامل جملہ اقسام صلح ست عن عمرو بن عوف المزنی بفتح میم
و زا و بنون رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فرمود آنحضرت الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا
او احل حراما صلح جائز ست در میان مسلمانان مگر صلحی کہ حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را و این مسئلہ اول ست در بیان احکام صلح
و آن اینست کہ در صلح مراضات شرط ست لقولہ جائز و حکم لازم نیست کہ بدان قضا باید کرد و اگرچہ خصم بدان راضی نشود و نیز جائز ست در میان غیر مسلمانان
از کفار و احکام صلح در ایشان نیز معتبر ست و تخصیص مسلمانان در ذکر بجہت آنست کہ معتبر در خطاب و منقاد حکم کتاب و سنت ہمین ایشان اند و ظاہر ش
عموم صحت صلح ست برابر ست کہ قبل ایضاح حق مر خصم را باشد یا بعد آن و دال ست برای اول قصہ زبیر و انصاری زیرا کہ آنحضرت بیان حق زبیر نکردہ
و او را حکم باخذ بعض حق بر جہت اصلاح فرمودہ و چون انصاری صلح قبول نکرد و طلب مر حق نمود آنحضرت برای زبیر مقدار استحقاق بیان فرمود کذا
قال الشارح و ظاہر آنست کہ این از قسم صلح مع الانکار نیست بلکہ از قبیل صلح با سکوت مدعا علیہ ست و این مسئلہ مستقلہ ہست زیرا کہ زبیر عالم بحق خود بود
کہ بصلح راضی میشد بلکہ وی مسرعت کرد در قدر سقیا و تحقیق آنست کہ صلح نمی باشد مگر ہمچنین و اما بعد ابانت حق برای خصم پس مطلوب از صاحب حق
ترک بعض حق ست برای خصم و بسوی جواز صلح با انکار رفتہ ہست مالک و احمد و ابو حنیفہ و شافعی گفتہ جائز نیست و معنی عدم صحت آنست کہ مال
خصم با انکار مصالح طیب نیست و این جائیست کہ دیگری بروی دعوی عین یا دین کند و بر بعض عین یا دین صلح نماید با انکار خصم خود پس باقی او طیب
نیست بلکہ واجب بروی تسلیم اوست لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبۃ من نفسہ و قولہ تعالی عن تراض و جواب دادہ اند کہ طیبت نفس

در صورت رضا بصلح واقع شده ونزد صلح در حکم عقد معاوضه گردیده پس مابقی او را حلال باشد گوییم اولی آنست که چنین گویند که اگر مدعی میداند که او را حقی ست نزد خصم وی جائزست او را قبض چیزی که بران صلح کرده اگرچه خصم وی منکر باشد واگر دعوی باطل میکند پس حرام ست بروی دعوی کردن واخذ چیزی که بران صلح نموده ونزد مدعا علیه اگر حقی ست که آنرا میداند اما انکار بغرضی میکند پس واجب ست بروی تسلیم انچه بران صلح کرده واگر میداند که نزد وی حقی برای مدعی نبوده است جائزست او را دادن جزوی از مال خود در دفع مشاجرت غریم واذیت او وحرام ست بر مدعی گرفتن آن وباین مجتمع میشود ادله پس نتوان گفت که صلح بر انکار صحیح نیست ونه آنکه علی الاطلاق صحیحست بلکه دران تفصیلست والمسلمون علی شروطهم ومسلمانان بر شرطهای خود اند یعنی شرطیکه میان خود کرده اند در صلح وجنگ وجز آن لازمست رعایت آن واین مسئله ثانیه است ودر تعدیه آن بعلی ووصف آنها باسلام یا ایمان دلالت ست بر علو مرتبت ایشان وبر آنکه ایشان اخلال در شروط خود نمی کنند ونیز دلالت ست بر لزوم شرط چون مسلمانی شرطی کرده باشد مگر انچه استثنای آن کرده در حدیث ومعترضین را درینجا تفصیلها ست در شروط وتقسیمها ست که بعضی از ان صحیحست وحکمش لازم وبعضی غیر صحیح وحکم آن غیر لازم وبعضی صحیح اما ازان فساد در عقد لازم می آید واین همه در کتب فروع مبسوط ست بعلل ومناسباتی که آنراست وبخاری را در کتاب الشروط تفاصیل کثیره معروفه است الا شرطا حرم حلالا او احل حراما مگر شرطیکه حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را مانند آنکه بائع شرط کند که وطی آن نکند یا شرط کند وطی کنیزکی که حرام ساخته است خدا بروی وطی آن رواه الترمذي وابن ماجة وابوداود وابن حبان والحاكم واحمد عن ابی هريرة وصححه وانكروا عليه لان رواية عبد الله بن كثير بن عمرو بن عوف ضعيفة وانكار کرده اند بر ترمذی تصحیح وی این حدیث را باین وجه که روایتش از عبد الله مذکور ضعیفست وکذبه الشافعي وتركه احمد ودر میزانست عن ابن حبان له عن ابيه عن جده نسخة موضوعة وگفت شافعی وابوداود وی رکنی از ارکان الکذبست وازینجاست اعتذار کردن مصنف از طرف ترمذی بقول خود وكانه اعتبر بكثرة طرقه وگویا که ترمذی اعتبار کرد بکثرت طرق این حدیث زیرا که روایت کرده است آنرا ابوداود وحاکم از طریق کثیر بن زید از ولید بن رباح از ابی هریره وقد صححه ابن حبان من حديث ابي هريرة وتحقیق صحیح گفت آنرا ابن حبان از حدیث ابی هریره وگفت حاکم که بر شرط شیخین ست وترمذی گفته حسن ست یعنی درین طریق ابی هریره ورواه الحاكم عن انس وعايشة ايضا واخرجه الدارقطني ايضا وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع مروی ست برفع بر خبر وبجزم بر نهی جار جاره ان يغرز خشبة في جداره فرمود منع نکند همسایه همسایه را ازینکه بخلاند چوب را در دیوار او واگر ضرر نکند واگر وی منع کند او را اجبار باید کرد که این حق اوست وامر درینجا برای ایجاب ست وباین رفته اند احمد واسحق وغیرهما عملا بالحدیث وهمین ست قول قدیم شافعی وباین حکم کرده است عمر در ایام وفور صحابه وگفت شافعی که خلاف نکرد عمر را هیچ یکی از صحابه مالک بسند صحیح آورده که ضحاک بن خلیفه را محمد بن سلمه سوال کرد که خلیجی در زمین وی روان کند وی امتناع کرد حضرت عمر درین باب با وی سخن کرد وی ابا آورد پس گفت والله روان شود آن خلیج واگرچه بر شکم تو باشد واین نظیر قصه حدیث ابی هریره است وعمر آنرا در هر چیزی که همسایه بآن محتاج ست در انتفاع از خانه وزمین همسایه عام کرده ودیگران گویند جائز نیست وضع خشب مگر باذن همسایه پس اگر اذن نداد جائز نیست زیرا که ادله مثل لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه مانعست ازین حکم پس امر برای تنزیه وندبست وهمین ست قول جدید شافعی ومذهب ابو حنیفه واز مالک دو قولست اصح ندبست وجواب داده اند ازان بانچه بیهقی گفته که یافته نشد در سنن صحیحه انچه معارض این حکم باشد مگر عمومات که انکار از تخصیص آن نتوان کرد وحمل کرده است آنرا راوی بر ظاهرش که تحریمست ووی اعلم ست بمراد دلیل قول وی ثم يقول ابو هريرة ما لي اراكم عنها معرضين پس ترا میگفت ابو هریره چیست مرا که می بینم شما را ازین حدیث یا ازین مقاله که سنت آنرا آورده یا ازین وصیت یا موعظت روگردانیده والله لارمين بها بين اكتافكم سوگند بخدا البته رمی کنم وبیندازم آن حدیث را در میان دوشهای شما ودر سبل گفته اکتاف بنون جمع کنف بفتحها وهو الجانب انتهی ودر نیل گفته بالتاء الفوقية

ای بلا قرعنکم بها کما یضرب الانسان بالشیٔ بین کتفیه لیستیقظ من غفلته قال القاضی عیاض وابن عبدالبر وقد رواه بعض رواة الموطأ اکنافکم بالنون والمعنی لاخرجن بها بین جماعتکم ولا اکتمها ابداً واین استنکار ست از اعراض ایشان و دالست بر آنکه امر برای تحریم ست خطابی گفته معنی قول وی بین اکتافکم آنست که اگر این حکم را قبول نخواهید کرد و بآن عمل برضا نخواهید نمود چوب را بر گردنهای شما خواهم نهاد در حالیکه شما ناخوش و کاره هستید گفت و اراده کرد باین قول مبالغه گویم و آنچه بفهم زودتر می آید آنست که این سنت ماموربها را در میان شما رمی کنم تا آنچه از آنحضرت تحمل کرده ام ابلاغ نمایم و از کتمان آن بیرون آیم و اقامت حجت کنم بر شما بآن متفق علیه ورواه الشافعی من ذلک الوجه ورواه ابوداود والترمذی وابن ماجة قال الترمذی حسن صحیح و درین باب ست از ابن عباس ومجمع بن حارثة نزد ابن ماجه وروی البیهقی نحوه عن جماعة من الصحابة ولفظ ابوداود انیست فنکسوا رؤسهم ولاحمد حین حدثهم بذلک فطاطؤا رؤسهم و مراد مخاطبین اند قاضی حسین در تعلیق خود گفته که این را ابوهریره در ایام امارت خود بمدینه در زمان مروان گفته زیراکه وی خلیفه او بود در آن پس مخاطب باین کلام جائز ست که جاهل باشند ازین حکم و صحابه نبودند و احمد و عبدالرزاق از حدیث ابن عباس روایت کرده اند که لاضرر ولاضرار وللرجل ان یضع خشبه فی حائط جاره

وعن ابی حمید الساعدی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یحل لامرء ان یاخذ عصا اخیه بغیر طیب نفس منه فرمود حلال نیست مرد را اینکه بگیرد چوبدستی برادر خود را بغیر خوشی خاطر از وی و رضای وی ذکر عصا برای مبالغه است یعنی چون ازین شیٔ حقیر نهی ست در فوق لان بطریق اولی و عصا در عرف ما آن چوبیست که پیران و ضعیفان بدست می گیرند و بفهم می در آید لیکن عربان عصا چوبکی را میگویند که در دست می گیرند و خر و اسپ و شتر را بدان میرنند و چوب متعارف را نیز میگویند و در تحت عموم مفهوم آن داخل ست رواه ابن حبان والحاکم فی صحیحهما و درین باب احادیث بسیار ست در معنی این حدیث شیخین از حدیث عمر آورده حلال نیست هیچکی را که بدوشد ماشیه کسی را بغیر اذن او و ابوداود و ترمذی و بیهقی از حدیث عبدالله بن السائب بن یزید عن ابیه عن جده باین لفظ روایت کرده که نگیرد یکی از شما متاع برادر خود را نه لاعباً و نه جاداً و احادیث دال اند بر تحریم مال مسلم مگر بطیب نفس وی و اگرچه قلیل باشد و اجماع واقعست بر آن و در ایراد مصنف حدیث ابی حمید را عقیب حدیث ابی هریره اشاره است بسوی تاویل حدیث ابی هریره و بآنکه حدیث مذکور محمول ست بر تنزیه چنانکه قول شافعیست در جدید و لیکن وارد ست بروی اینکه احتیاج بسوی تاویل وقتیست که جمع متعذر باشد حال آنکه درینجا ممکن ست بتخصیص چه حدیث ابی هریره خاص ست و این دلیل عام کما عرفت اشیای بسیار را ازین عموم بیرون کرده اند همچو گرفتن زکوة بکره و همچو شفعه و اطعام مضطر و نفقه قریب معسر و زوجه و بسیاری از حقوق مالیه که مالک برضای خود آنرا برنمی آرد که این همه کرهاً از ایشان می باید گرفت و خلانیدن چوب ازانست بآنکه وی مجرد انتفاعست و عین باقیست

باب الحوالة والضمان

حواله بفتح حای مهمله است وقد تکسر اسم ست از احاله بمعنی حواله کردن وام بر کسی و حقیقتش نزد فقها نقل دین ست از ذمه یکی بذمه دیگری و صورت وی آنست که زید مثلاً بر عمرو قرضیست و باو مطالبه میکند و عمرو قرض وارد بر خالد یا از جهت غصب یا وجهی از وجوه بذمه وی حقی از آن عمرو ثابت ست پس حواله کند بروی و مطالبه را بروی اندازد و اختلاف کرده اند در آنکه این بیع دین بدین ست که در روی رخصت کرده اند و از نهی از بیع دین بدین برآورده یا استیفاست و گفته اند که این عقد ارفاقست بالاستقلال و شرطست در وی بلفظ آن و رضای محیل بلا خلاف و محال نزد اکثر و محال علیه نزد بعض و تماثل صفات و بودن در شی معلوم و بعضی از علما خاص کرده اند آنرا بنقدین جز طعام زیراکه آن بیع طعام ست قبل از استیفا و چون ضمان مناسب حواله است آنرا نیز درین باب ذکر کرده عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مطل الغنی ظلم دیر داشتن توانگر وام را و تاخیر کردن در قضای آن ظلم ست و گفته اند که فسق ست و رد کرده میشود بدان شهادت اگرچه یکبار باشد و بعضی گفته اند که اگر مکرر شود و عادت کند و اضافت مطل بسوی غنی اضافت مصدر ست بسوی فاعل یعنی مطل الغنی غریمه و گفته اند بسوی مفعول ای مطل الغریم للغنی و حدیث دلیلست بر تحریم مطل از غنی و مطل مانعست

ومراد درینجا تاخیرست در ادای چیزیکه استحقاق ادا دارد بغیر عذر از قادر بر ادا ومعنی آن بر تقدیر اول یعنی اضافت مصدر الی الفاعل آنست که حرامست بر غنی
قادر دیر کردن در ادای دین بعد استحقاق آن بخلاف عاجز ومعنی آن بر تقدیر ثانی آنست که واجب ست وفای دین واگرچه مستحق وی غنی باشد پس غنای او
سبب تاخیر حق وی نخواهد بود وچون اینمعنی در حق غنی موجب ظلم باشد پس در حق فقیر بالاولی بود وگذشت که مطل کبیره است صاحب وی فاسق میشود بسبب
آن واختلاف در انست که فاسق قبل طلب میشود یا لابدست از ان وانچه حدیث مشعرست بدان آنست که لابدست از طلب زیراکه مطل نمی باشد مگر همراه
طلب ومطل شامل هر آنکس ست که لازمست او را حق همچو زوج برای زوجه وسید در نفقهٔ عبد ودلالت کرد حدیث بمفهوم مخالف خود بر انکه مطل فقیر وعاجز از ادا
داخل ظلم نیست وهر که قائل نیست بمفهوم میگوید که عاجز را ماطل نمی نامند وغنی که مال وی از وی غائب ست همچو معدوم ست واز ینجا ماخوذست که از معسر
مطالبه نتوان کرد تا آنکه موسر گردد شافعی گفته اگر جنگ کنند مواخذین او ظالم باشند غرض آنکه وی ظالم نیست بسبب عجز واز ینجا اخذ کرده میشود که چون تسلیم
دین بر محال علیه متعذر شود بنابر فقر محتال را رجوع بر محیل نمی رسد زیراکه اگر او را رجوع میرسید برای اشتراط غنا فائده نمی بود وچون شارع آنرا شرط کرده معلوم شد
که دین بر وجهی منتقل شده که رجوع نیست چنانکه اگر در دین خود عوض گرفته وپستر آن عوض در دست صاحب دین تلف شد وحنفیه گویند رجوع کند وحواله را بضمان
تشبیه داده اند آری اگر افلاس در حال حواله مجهول ونامعلوم باشد رجوع میرسد کذا فی السبل واذا اتبع بضم همزه وسکون تا وکسرهٔ با ودر مصفی گفته اتبع بسکون تاست
از باب افعال واتباع بمعنی حواله می آید زیراکه تابع میگرداند محتال له را بمحتال علیه تا از وی مطالبه کند انتهی ودر بحر گفته اصحاب حدیث میگویند اتبع بتشدید تاست
واین غلطست وصواب بالف مضمومه وتای مخففه ست یعنی اُتبع بصیغهٔ مجهول احدکم علی ملي وچون در پی فرستاده شود یکی از شما بر توانگر یعنی حواله کرده شود
وام بر وی ملی بر وزن کریم بهمزه ویای مشدده بر وزن غنی نیز آمده ماخوذست از ملاء بهمزه یقال ملاء الرجل ای صار ملیا یعنی از مال پر بوده است فلیتبع
پس باید که در پی رود وقبول کند حواله را و با او مطالبه کند وقوله فلیتبع بفتح یا وسکون تا بلفظ معلوم وتای مشدده نیز آمده لیکن خطابی گفته اصحاب حدیث میگویند
فلیتبع بتشدید ست وصواب آن ساکن خفیف ست انتهی وخاصیت حواله آنست که متحول شود دین وبری گردد محیل از دین محتال ومحتال علیه از دین محیل
شوکانی گفته وچون دیر کند محال علیه یا مفلس شود محال را مطالبه کردن محیل بابت دین خود میرسد زیراکه دین بر ذمهٔ محیل باقیست ساقط نمی شود از وی
مگر بتسلیم قرض بمحتال از محال علیه وچون تسلیم حاصل نشد دین وی باقی ماند چنانکه قبل حواله بود واینمعنی مستفاد میشود از قول وی علی ملي زیراکه هر که تاخیر کرد
در قضای دین یا مفلس شد وی ملی نیست یعنی آنچنان توانگر نیست که ارشاد کرد آنحضرت صاحب دین را بقبول حوالهٔ وی انتهی ودر مصفی گفته واگر متعذر شود
اخذ بسبب تفلیس ومانند آن رجوع نکند پس اگر دین محتال علیه ثمن موجل مبیع بوده است ودر مبیع عیبی ظاهر شد وبآن عیب رد کرد آیا باطل میگردد حواله
یا نه ظاهر آنست که باطل میگردد زیراکه دین نماند وعدم ارتداد در دین ثابت شد واینجا دین نماند وعقل در اول تامل در می یابد که لابدست درین معامله از سه شخص
ودو دین وصیغه که بآن حواله متحقق شود وشروط عاقدین وصیغه از کلام سابق معلوم شد پس رضای متعاقدین که محیل ومحتال ست لابد میشود قطعا وآیا رضای
محتال علیه شرطست یا نه ظاهر عدم لزوم اوست بعد تحقق دینی که بر ولیست وآیا کسیکه بر وی دین نیست تبرعا حواله میکند صحیحست یا نه فقیر گوید از حدیث ابو قتاده
که دین میت بر خود گرفت وآنحضرت صلی الله علیه وسلم جائز داشتند ونماز جنازهٔ او گذاردند ظاهر میشود که درست ست وآیا برجوع ساقط میشود یا نه ظاهر آنست
که می شود والله اعلم وامر درینجا برای اباحت ست ونزد رافعی برای ندب وعلیه حمله الجمهور ونزد احمد برای وجوب وهو الراجح در سبل گفته نمیدانم چیست
حامل جمهور بر صرف وی از ظاهر وبر وجوب حمل کرده اند آنرا اهل ظاهر متفق علیه ورواه اصحاب السنن الا الترمذی من حدیث ابی الزناد ایضا واخرجه
من طریق عن ابی هریرة ورواه احمد والترمذی من حدیث ابن عمر نحوه کذا فی التلخیص وفي رواية لاحمد ودر روایتی مر احمد را این لفظ ست فلیحتل
پس باید که قبول کند حواله را عوض لفظ فلیتبع ولیکن در سندش اسمعیل بن توبه ست واو صدوق ست وبقیهٔ رجالش نیز رجال صحیح اند اما این روایت احمد

گرفته بود مصنف زیر حدیث باب گفته مناسب حواله ضمان وکفالة است آنرا نیز در ذیل حواله ذکر کنیم عقل در اول تامل در می یابد که ضمان لابدست از ضامن
ومضمون له ومضمون عنه ودینی که ضمان برای اوست وصیغه که ضمان بآن منعقد شود واما صیغه پس لابدست از لفظی مفهم مانند ضمنت دینک علیه تحملته
او تقلدته او انا بالمال ضامن او کفیل او زعیم او حمیل یا نوشته که بدان مضمون باشد اگر نوشتن را اهل عرف ضمان دانند ودین می باید که لازم باشد ودر قول
قدیم ضمان چیزی که طلب ایجاب او میکنند درست داشته اند وآن اقوی مینماید وضمان درک صحیح ست وآن آنست که ضامن شود برای مشتری ثمن را اگر مبیع
مستحق یا معیب یا ناقص در وزن شد و شروط ظاهر شود وهمچنین ضمان حواله نزدیک شروع در عمل وآیا تعیین دین ضرورست یا نه در قدیم گفته اند که نوعی از احاطه
کافیست مانند ضمانک علی زید من دراهم یا ضمانک علی فلان من جهة کذا وآن اقوی مینماید وشرط ضامن رشد ست وتکلیف وتعیین مضمون له آیا ضرورتی ست
یا نه دو وجه مذکور شده اقوی نزدیک فقیر تمثیل ست اگر تصریح کرد که مضمون له هر که باشد صحیح ست وکفالت ببدن کسی تا او را حاضر کنند عند الحاجة صحیح ست
در قصاص وحدود وقذف ومانند آن پس اگر تعیین مکانی کرده است لازم شود تسلیم در ان مکان عقد تسلیم کند وچون تسلیم کرد آنجا هیچ مانع نیست مانند تغلب
بر وی شد واگر غائب شد وکفیل مکان او میداند واحضار می تواند واجبست بروی احضار واگر مدت احضار بگذشت وحاضر نکرد مستحق حبس گردد واگر در
کفالت شرط کرده باشد که اگر تسلیم بدین میسر نباید مبلغ ادا کند صحیح نزدیک فقیر صحت آنست والله اعلم ومانند کفاله بدنست ضمان اعیان در غصب یا استعاره
ودر ضمان دین جائزست صاحب حق را مطالبه اصیل وضامن واگر شرط کند برائت اصیل ظاهر نزدیک فقیر جواز اوست ووقتی که صاحب حق ضامن را مطالبه
کند جائزست مطالبه ضامن اصیل را وقبل از مطالبه نیز اگر تبرئه خود طلبد جائز باشد ومی باید که ضامن نزدیک ادا گواه گیرد دو مرد یا یک مرد ودو زن را یا یک
مرد را تا با او سوگند خورد پس اگر شاهد نگرفت اگر اصیل حاضر بود یا تصدیق کرد یا مضمون له تصدیق کرد رجوع کند واگر یکی ازین چیز نباشد رجوع نمی تواند کرد انتهی

وعن جابر رضي الله عنه قال توفي رجل منا فغسلناه وحنطناه وكفناه گفت جابر وفات کرد مردی از ما پس غسل دادیم او را وخوشبو
مالیدیم وکفن کردیم او را یعنی جنازه او را همه جهت طیار کردیم صرف نماز ودفن باقی ماند ثم اتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا تصلي عليه فخطى
خطًا ثم قال اعليه دين قلنا ديناران پس آوردیم ما او را نزد رسول خدا پس گفتیم نماز بگذاری بروی پس رفت آنحضرت چند قدم پس فرمود آیا هست
بروی قرض گفتیم دو دینار ودر روایت بخاری از حدیث سلمه بن الاکوع سه دینار آمده وکذلک اخرجه ابو داود والطبرانی وجمع میان این روایات برین وجهست
که دو دینار ونیم دینار بود پس هر که سه گفت جبر کسر نمود وهر که دو دینار گفت کسر را الغا کرد یا در اصل سه بود اما یکی پیش از مرگ داده بود وباقی ماند پس هر که سه گفت
اعتبار اصل دین کرد وهر که دو گفت اعتبار باقی نمود ومحتمل که این دو قصه باشد اگر چه بعید ست فانصرف پس برگردید ونماز نگذارد فتحملهما پس برداشت
آنرا ابو قتادة فاتيناه پس آمدیم نزد آنحضرت فقال پس گفت ابو قتادة الديناران علي هر دو دینار بر من ست یعنی من ادا کنم از طرف وی وام او را فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الغريم پس گفت آنحضرت ثابت شد حق قرضخواه منصوبست حق الغريم بر مصدر مؤکد مضمون قول وی ست
الديناران علي ای حق عليك الحق وثبت عليك وكنت غريما وبرئ منهما الميت وبری شد از ان هر دو دینار مرده قال نعم گفت آری فصلى عليه
پس نماز گذارد بروی رواه احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم ودر روایت حاکم ست بود آنحضرت چون بر می خورد
ابا قتاده را می گفت چه کار کردند آن هر دو دینار تا آنکه آخر گفت راضی کردم آنها را ای رسول خدا فرمود اینک سرد شد جلد او ودار قطنی از حدیث علی علیه
السلام آورده که گفت بود رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم چون آورده می شد جنازه نمی پرسید از هیچ شی از عمل مرد یا می پرسید از دین وقرض او پس اگر گفته می شد
که بروی وام است باز می ماند یعنی از نماز گذاردن بروی واگر گفته می شد که نیست بروی دین نماز میگذارد بروی پس آورده شد بجنازه پس هرگاه
که استاد تا تکبیر گوید پرسید آیا هست بروی قرض گفتند دو دینار پس عدول کرد ازوی پس گفت علی این هر دو دینار بر من اند ای رسول خدا وی

بر میت از انها پس نماز گذارد بر وی پس فرمود جزاک الله خیرا وفک الله رهانک الحدیث ابن بطال گفته رفته اند جمهور بسوی صحت این کفالت از میت
و نیست رجوع او را در مال میت و در حدیث دلیلست بر صحت تحمل واجب از کسی که بر وی واجب شده است و بر آنکه این تحمل او را نفع میکند و دلیلست بر تأکید
امر دین زیرا که آنحضرت ترک کرد نماز گذاردن را بر وی زیرا که نماز شفاعت است و شفاعت آنحضرت مقبولست رد کرده نمی شود و دین ساقط نمی گردد مگر
بتادیه و نیز در وی دلیلست بر آنکه اکتفا نکند بظاهر لفظ بلکه لابد است حاکم را در الزام بحق از تحقق الفاظ عقود و اقرارات و چون دعوی کند کسیکه محکوم علیه
که مقصود وی بآن لفظ معنی محتملست اگرچه احتمال بعید باشد پس بر وی حکم بظاهر لفظ و عطف وی نکرده شود و میت بری میشود از آن برین احتمال از آنچه مؤید
این معنی مستنبط است والله اعلم **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين
بود آنحضرت که آورده میشد نزد وی مردی را که مرده و حال آنکه بر وی وام است فيسأل هل ترك لدينه قضاء پس می پرسید آنحضرت آیا گذاشته است وی
برای ادای دین خود چیزی را که گذارده شود بوی دین فان حدث انه ترك وفاء صلى عليه پس اگر خبر داده میشد آنحضرت که وی بگذاشته است وفا میگزارد
آنحضرت نماز بر وی والا قال واگر نمیگذاشت وفا میگفت مر مسلمانان را صلوا على صاحبكم شما بگذارید نماز بر یار خود فلما فتح الله عليه الفتوح
پس چون بگشاد خدای تعالی بر آنحضرت گشایشها یعنی غنائم را قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم گفت من قریب تر و سزاوارترم بمسلمانان از ذاتهای
ایشان فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه پس کسیکه میرانیده شود و بر وی دین است پس بر من است گذاردن آن متفق علیه ظاهرش وجوب
قضای اوست بر وی صلی الله علیه وسلم و آیا این قضا از خالص مال خود است یا از مال مصالح پس محتملست ابن بطال گفته و همچنین لازم است هر متولی امر مسلمانانرا
که بکند این چنین در حق کسی که مرده بر وی دین است و اگر نخواهد کرد گناه بر وی باشد و ذکر کرده است رافعی در آخر اینحدیث که گفته شد ای رسول خدا و آیا بر هر
امامست بعد تو فرمود و بر هر امام است بعد از من و واقع شده است معنی این در طبرانی کبیر از حدیث زاذان از سلمان گفت امر کرد ما را رسول خدا صلی الله علیه
وسلم اینکه فدیه کنیم بندیان مسلمانان را و بدهیم سائل ایشان را پس گفت هر که گذاشت مالی پس برای ورثه اوست و هر که گذاشت دینی پس بر من است
و بر والیان دیگر بعد از من در بیت المال مسلمانان و در وی راوی متروک و متهم است وفي رواية للبخاري فمن مات ولم يترك وفاء و در روایتی
از بخاری باین لفظ است پس هر که مرد و نگذاشت چیزی که وفا کند بادای وام وی پس بر من است قضای او و کسیکه بگذارد مالی پس مر وارثان او راست
و این کرمی و احسانی بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق امت خود جزی الله عنا نبینا علیه الصلوة والسلام خیر الجزاء و آوردن مصنف این حدیث را عقیب
حدیث ماقبل او اشارتست بسوی آنکه آنحضرت نسخ کرد آن حکم را چون فتح کرد بر وی خدا و متسع شد حال تحمل خود دیون را از اموات **وعن** عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد نیست کفیل شدن در حدی از حدود خدا مثل زنا و سرقه و جز آن
بلکه لابد است از وقوع حد بر مستحق آن نه بر کفیل چنانکه در حدیث دیگر آمده که جنایت نمی کند جانی مگر بر نفس خود رواه البيهقي باسناد ضعيف وقال
انه منكر در شرح و در سبل وجه ضعف و نکرت وی بیان نکرده و حدیث دلیلست بر آنکه صحیح نیست کفالت در حد ابن حزم گفته جائز نیست ضمانت بهیچ وجه
هرگز نه در مال و نه در حد و نه در چیزی از چیزها زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد و از طریق نظر سؤال کنند قائل صحت کفالت را
از کسیکه کفیل بالوجه شده است فقط و مکفول عنه غائب گشته شما چه کنید ضامن بالوجه را اگر لازم گردانید او را غرامت چیزی که بر مضمون است پس این جور است
و اکل مال بباطل زیرا که هرگز التزام این معنی نکرده و اگر او را ترک خواهید کرد پس ابطال کردید ضمان بالوجه را یا تکلیف دهید او را بطلب وی پس این تکلیف
حرج است و مالایطاق و چیزی که مکلف نکرده است او را بدان خدای تعالی پس جماعتی از علما کفالت بالوجه را جائز داشته و استدلال کرده اند بآنکه کفالة کرد
آنحضرت در تهمتی و این خبر باطلست زیرا که از روایت ابن خثیم بن عراک است و وی و پدر وی در غایت ضعف اند جائز نیست روایت از ان هر دو و بعده آثار از عمر بن عبدالعزیز

وغیره ذکر کرده و رد نموده همه را و گفته نیست حجت درین آثار زیرا که حجت در کلام خدا و کلام رسول او ست نه در غیر وی و این آثار را در شرح ذکر نموده

باب الشركة والوكالة

بفتح اول و کسر را و بکسرهٔ اول با سکون را و بضم شین آمده است برای شئ مشترک و نیز شرک و شرکت انباز شدن شریک انباز گردانیدن در سبل گفته شرکت حالتی ست که حادث میشود باختیار در میان دو کس یا زیاده و اگر مراد بشرکت شرکت در میان ورثه در مال موروث دارند قید اختیار را حذف کنند • وکالت بفتح واو و قد تکسر مصدر وکل مشدد است بمعنی تفویض و بتخفیف نیز می آید بمعنی گذاشتن کار بر دیگری و اعتماد کردن بر وی و شرعاً اقامت شخص غیر است بمقام نفس خود مطلقا یا مقیدا **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى انا ثالث الشريكين فرمود آنحضرت که گفت حق تعالی من سوم کسی ام میان دو شریک که اعانت میکنم هر یک را بخیر و برکت ما لم يخن احدهما صاحبه مادام که خیانت نکند یکی ازان دو یار خود را في الصراح خيانت ناراستی فاذا خانه خرجت من بينهما پس چون خیانت کند یکی دیگری را بیرون می آیم من از میان آن هر دو رواه ابوداود وصححه الحاكم و زیاده کرد رزین و می آید در میان آن هر دو شیطان یعنی وجود او سبب شر و نقصان میگردد و در حدیث حث ست بر تشارک با عدم خیانت و تحذیر ست ازان همراه خیانت و اعلال کرده است این حدیث را ابن القطان بجهل بحال سعد بن حبان والد ابي حيان وقد ذكره ابن حبان في الثقات وذكر انه روى عنه ايضا الحارث بن يزيد لكنه اعله الدارقطني بالارسال فلم يذكر فيه ابا هريرة وقال انه الصواب ولم يسنده غير ابي همام محمد بن الزبرقان وفي الباب عن حكيم بن حزام رواه ابو القاسم الاصفهاني في الترغيب والترهيب **وعن** السائب المخزومي انه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح روایت ست از سائب که بود وی شریک آنحضرت قبل بعثت پس آمد روز فتح مکه معظمه نزد آنحضرت ابن عبد البر گفته سائب بن ابی السائب از مؤلفة القلوب ست و از کسانیکه اسلام ایشان نکو شد و بود از معمرین زنده ماند تا زمانهٔ معاویه و بود شریک آنحضرت در اول اسلام در تجارت پس چون روز فتح شد آمد فقال پس گفت مرحبا باخي وشريكي کشایش باد برادر من و شریک من بود که نه ممارات میکرد و نه مدارات وصححه الحاكم ولفظ ابن ماجه اینست بودی شریک من در جاهلیت پس بودی تو بهترین شریک نه مدارات میکردی مرا و نه ممارات واخرجه النسائي والحاكم و حدیث دلیلست بر انکه شرکت ثابت بود قبل اسلام بعده شارع آنرا استقرار داشت هم بران طریق رواه احمد وابوداود وابن ماجة ورواه ابو نعيم في المعرفة والطبراني في الكبير من طريق قيس بن السائب وروى ايضا عن عبد الله بن السائب قال ابو حاتم في العلل وعبد الله ليس بالقوي **وعن** عبد الله بن مسعود قال اشتركت انا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر گفت ابن مسعود شریک شدم من و عمار بن یاسر و سعد در چیزی که برسیم آنرا و یابیم آنرا روز بدر الحديث تا آخر حدیث و آن اینست که آورد سعد دو اسیر و نیاوردیم ما و عمار چیزی رواه النسائي وغيره یعنی ابوداود و ابن ماجه و در سند وی انقطاع ست و در سبل لفظ وغیره ذکر نکرده و در حدیث دلیلست بر صحت شرکت در مکاسب و این را شرکت ابدان نامند و رفته است بصحت وی ابو حنیفه و مذهب شافعی عدم صحت اوست بنا بر بنای آن بر غرر زیرا که یقین بحصول ربح ندارند بجهت تجویز تعذر عمل و بقوله قال ابو ثور و گفت ابن حزم جائز نیست شرکت بابدان در هیچ چیزی از اشیا هرگز پس اگر واقع شود باطل باشد و لازم نگردد و هر واحد را همانست که کسب کرده پس اگر قسمت کردند واجب شد که قضا کرده شود برای او بآنچه گرفته است و لابد ست ازان زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد واما حديث ابن مسعود پس از روایت ولد اوست ابو عبیده بن عبد الله و خبر منقطع ست زیرا که ابا عبیده از پدر خود چیزی ذکر نکرده و ما روایت کرده شده ایم آنرا از طریق وکیع از شعبه از عمرو بن مرة که گفت گفتم ابا عبیده را آیا ذکر میکنی از عبد الله چیزی گفت نه و اگر صحیح شود این خبر حجت باشد بر قائل صحت این شرکت زیرا که آنها اول قائل اند همراه ما و همراه تمام مسلمین که این شرکت غیر جائز ست و منفرد نمی شود واحدی از اهل لشکر بآنچه رسیده است فرود همه لشکریان مگر سلب که قاتل راست بلا خلاف پس اگر

چنین بکنند غلول باشد از کبائر ذنوب واین شرکت اگر حدیث وی ثابت شود حق تعالی آنرا باطل گردانیده است وفرموده قل الانفال لله والرسول الایة پس این
کریمه شرکت را باطل ساخته میان مجاهدین قسمت نموده وحنفیه جائز نمی دارند شرکت در اصطیاد ونه مالکیه در حمل در دو جای پس این شرکت که در حدیث مذکور شده
نزد ایشان جائز نیست انتهی وفقها شرکت را چهار قسم گویند ودر بیان آن در کتب فروع اطالت بسیار کرده اند پس حاجت ذکر آن تطویل نیست ابن بطال گفته
اجماع کرده اند بر آنکه شرکت صحیحست اگر هر یکی مال برابر صاحب خود بیرون آورده خلط کند تا آنکه میان هر دو مال تمیز نماند بعده هر دو کس در ان تصرف کنند مگر آنکه هر یکی
دیگر را قائم مقام نفس خود گرداند واین را شرکت عنان نامند واگر یکی کمتر از دیگری برآورده خلط سازد ربح وخسران بر مقدار مال بر هر یکی باشد وهمچنین چون خرید کنند
سلعه را برابر میان خود یا یکی از دیگری بیشتر خرید پس حکمش آنست که هر یکی از سود وزیان آن بر اندازه ثمن خود بگیرد وبرهان این حکم آنست که چون هر دو مال خود را
مخلوط کردند این جمله مال میان هر دو مشاع شد وهر چه بدان خرید نمایند در ان هم مشاعت ثابت شد پس درینصورت ثمن وربح وخسران هم مشاع باشد وشل اوست
سلعه که خریدند آنرا زیراکه آن بدل ثمن ست ودر مصفی گفته عنان بکسر عین آنست که هر دو شریک شوند بمال تا تجارت کنند وهر یکی وکیل دیگری باشد وربح میان
ایشان مشترک باشد بقدر مال پس لابدست از عاقدین ومالین وخلط میان مالین وصیغه که عنان بدان ثابت شود ولابدست از کیفیت تقسیم ربح وکیفیت تصرف در تجارت وحکم
اختلافی که میان ایشان حاصل شود وشرط عاقدین مانند شرط وکیل ست وشرط مالین آنست که باهم تمیز نباشد والا شرکت نباشد بلکه خلطه بود وپس یا این ست که مالک
نشده باشند هر دو یکجا بارث یا شرا یا این ست که خلط کنند مال خود ها را ودرینصورت لابدست از اتحاد جنس وصفت ومثلی بودن مالین وتساوی مالین شرط نیست
ونه ذکر قدر مالین در اصل عقد واگر در عروض مختلفه شرکت خواهند حیله او آنست که هر یکی بفروشد بعض عرض خود را ببعض عرض دیگر ولابدست صیغه که موضوع باشد
برای این عقد تا تفسیر آن عقد کند واگر لفظ شرکت فقط ذکر کرد کافی نیست فقیه گوید الا آنکه عرف اهل بلد تعیین مراد کند وتقسیم کنند کرد ربح را بآنکه نسبت حصه ربح هر یکی
یا حصه دیگر قدر مال یکی باشد یا مال دیگر اگرچه هر دو متساوی نباشند در جودت عمل ورداءت آن واگر شرط کرده باشند نسبت دیگر غیر نسبت مالین صحیح نباشد ودرین
صورت هر یکی رجوع کند باجرت عمل خود بر دیگر وتصرف کند هر یکی در مال تصرفی که در وی ضرر نباشد پس بیع نسیه نکند وبآن مسافرت نکند مگر باذن صاحب خود
وبغبن فاحش نفروشد وقرض ندهد وهر یکی را میرسد فسخ هرگاه خواهد وید شریک بد امانت ست پس قبول کرده شود قول او در خسران وتلف وقدر ربح پس اگر دعوی
کرد تلف را بسبب ظاهر آن سبب بینه طلب کرده شود نه بر تلف واگر بسبب خفی دعوی کرد طلب کردن بینه نشاید انتهی **وعن** جابر بن عبد الله رضی
الله عنه قال اردت الخروج الی خیبر فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم گفت جابر خواستم من بیرون آمدن را بسوی خیبر پس آمدم آنحضرت را وسلام
کردم بروی وگفتم من میخواهم برامدن بسوی خیبر فقال اذا اتیت وکیلی فخذ منه خمسة عشر وسقا پس گفت آنحضرت وقتیکه بیائی تو وکیل مرا پس بگیر از
وی پانزده وسق بفتح واو وسکون سین مهمله شصت یا هفتاد صاع رواه ابو داود والدارقطنی نحوه ودر وی اینست خذ منه ثلثین وسقا فوالله ما لمحمد تمرة غیرها وعلق
البخاری طرفا منه فی کتاب الخمس وصححه وتمام حدیث اینست پس اگر بخواهد وطلب کند از تو آن وکیل نشان پس بنه دست خود را بر ترقوه وی بفتح تا وسکون را
وضم قاف استخوان چنبر گردن وحدیث دلیست بر شرعیت وکالت واجماع بران وتعلق احکام بوکیل ودر تمام حدیث دلیلیست بر عمل بقرینه در مال غیر وتصدیق رسول
در قبض عین ورفته است بتصدیق وی در قبض جماعتی از علما **وعن** عروة البارقی رضی الله عنه صحابیست ترجمه حالش سابقا گذشت ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم بعثه بدینار یشتری له اضحیة بدرستیکه آنحضرت فرستاد او را بدیناری تا بخرد برای وی قربانی الحدیث تا آخر حدیث وآن این ست
پس خرید وی برای آنحضرت دو گوسفند وبفروخت یکی را از ان بیک دینار وآورد نزد آنحضرت یک گوسفند ویک دینار پس دعا کرد او را در بیع او ببرکت پس بود که اگر
میخرید خاک را سود میکرد در ان رواه البخاری فی اثناء حدیث وقد تقدم روایت کرد این را بخاری در میان حدیث وتحقیق گذشت آن حدیث
در باب شروط البیع از کتاب البیوع تمام وکمال وگذشت کلام بر آنچه در ویست از احکام **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی

الله عليه وسلم عمر على الصدقة گفت ابوهریره فرستاد آنحضرت عمر فاروق را بر گرفتن صدقه یعنی زکوة بطریق وکالت از طرف خود الحدیث تا آخر حدیث
و آن اینست که پس گفته شد که منع کردند ابن جمیل و خالد بن الولید و عباس عم آنحضرت پس فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم چه نقمت آرد ابن جمیل را الا آنکه
بود فقیر پس غنی کرد او را خدای تعالی و اما خالد پس شما ظلم میکنید او را و حال آنکه وقف کرده است ادراع و اعتاد خود را در راه خدا و اما عباس پس زکوة او بر من است
و مثل او با او و ظاهر حدیث آنست که آنحضرت عمر را بر قبض زکوة گذاشت و ابن جمیل که از انصار است گویند منافق بود و پیشتر توبه کرد مصنف گفته واقف نشدم من
بر نام او و قول وی چه نقمت آمد الخ از باب تاکید مدح بما یشبه الذم است زیرا که چون او را عذری جز غنا بعد فقر نباشد پس هیچ عذر نیست در ردادن زکوة و در وی
تعریض است بکفران نعمت و تقریعیست بسوی ضع و اعتاد جمع عتد است بفتحتین بمعنی سلاح و دواب که آدمی آنرا مهیا و مستعد میدارد و گویند بمعنی اسپان
خاصه است و حمل کرده است آنرا بخاری برانکه وی این همه را از زکوة مال خود گردانیده و در راه خدا صرف نموده و این مبنی بر اخراج قیمت است از زکوة و قول وی
که زکوة او بر من است و مثل او با او مفید آنست که آنحضرت تحمل آن از طرف عباس کرد نه تبرعا و در وی صحت تبرع غیر است بزکوة و حدیث ابی قتاده آنرا در تبرع
وی بتحمل دین از میت گردانیده و این اقرب احتمالات است و حدیث مرویست بالفاظ دیگر که محتمل احتمالات کثیره است و مصنف آنرا در فتح بسط کرده و نقله الشارح
و اما این حدیث که آنحضرت از عباس زکوة دو سال پیشگی گرفته بود پس مرویست از طرقی که سالم نیست چیزی ازان از مقال متفق علیه و در حدیث دلیلست
بر توکیل امام عامل را در قبض زکوة و باین جهت مصنف آنرا در ینجا ذکر کرده و در وی اینست که فرستادن عمال برای قبض زکوة سنت نبویه است و می باید که مرد
عاقل یاد کند انعام خدا را بر خود که غنی ساخت او را بعد از آنکه فقیر بود و باین تذکر قیام کند بحق او تعالی و در وی جواز ذکر مانع واجب است در غیبت وی بانچه تقصیر
کند او را و در وی تحمل امام است از بعض مسلمین و اعتذار از بعض و حسن تاویل **وعن** جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا
و ستين بدنة یعنی آنحضرت قربانی کرد شصت و سه شتر بدست مبارک خود و امر عليا ان يذبح الباقي و امر کرد علی مرتضی را که ذبح کند باقی شتران را الحدیث
تا آخر حدیث که در کتاب الحج در سیاق حجة الوداع گذشت رواه مسلم و در وی دلالت است بر صحت توکیل در نحر هدی و این اجماع است اگر ذابح مسلم باشد و اگر
کافر کتابیست صحیح است نزد شافعی بشرط آنکه نیت کند صاحب هدی نزد دفع وی بسوی او یا نزد ذبح **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه في قصة
العسيف و از ابوهریره است در قصه عسیف یعنی مزدور و قصه وی در کتاب الحدود خواهد آمد قال النبي فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم اغد يا
انيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها بامداد برو ای انیس بر زن اینکس پس اگر اقرار کند بزنا پس سنگسار کن او را الحدیث تا آخر حدیث
که در محل خود مذکور شود و ازین احادیث معلوم شد که وکالت در همه امور درست است و نافذ و همین است مقصود و مناسب عنوان باب در سبل گفته ذکر این حدیث
در ینجا مبنی بر آنست که مامور وکیل است از امام در اقامت حدود و بوب البخاري باب الوكالة في الحدود و در وی همین حدیث وغیره آورده مصنف در فتح گفته
امام چون بذات خود متولی اقامت حد نگشته دیگری را والی آن کرد این بمنزله توکیل غیر شد متفق علیه من حدیث ابی هریرة و زید بن خالد مصنف گفته و اما
وکالت پس لابد است دران از عاقدین و صیغه توکیل و عقدی که در وی توکیل کرده باشد و کیفیت عمل وکیل و حکم اختلافی که در میان وکیل و موکل واقع شود
و شرط عاقدین آنست که هر مرد مباشرت آن عمل در حق خود صحیح باشد پس توکیل صبی و مجنون صحیح نیست و وکیل بودن ایشان نیز صحیح نیست و بر قول
بفساد عقد اعمی استثنا کرده میشود ازین مسله جواز توکیل او در بیع و شرا زیرا که اگر توکیل او صحیح نباشد بمصالح او برهم خورند و صیغه توکیل لفظیست که ازان عقد
از وی فهمیده شود مانند وکلتک و فوضت الیک او بع و اشتر و ضرور نیست لفظ قبول بلکه اگر بموجب فرموده کار کند آن توکیل خواهد بود و در تعلیق توکیل بشرطی
دو وجه آمده است اصح آنست که وعده است نه عقد توکیل و شرط عقدی که در وی توکیل کند آنست که موکل مالک آن باشد پس اگر گوید وکلتک فی بیع
عبد سأملكه فاسد باشد و وظیفه وکیل آنست که مخالفت امر موکل و چیزیکه محل تهمت است نکند پس اگر بمطلق بیع او را وکیل گردانید او را نمی رسد فروختن بغیر نقد

بلد ونه بنسیه ونه بغبن فاحش که عاصیاً آنرا تحمل کرده نمی شود واگر بیع موجل اذن داد ودر عرف اجلی دران باب متعارفست بران حمل کرده آید واگر مخالفت کند و مبیع را تسلیم کرده است ضامن او شود واگر بمطلق شرا توکیل کرد شرای معیب جائز نیست پس اگر خریدکرد با علم آن وموکل را ضرر ست آن از آن خود ش خواهد بود واگر بغیر علم خرید کرده است وضرری در وی لاحق ست وقیمت او مناسب نیست ودر وی تقصیری ظاهر ست ظاهر آنست که از آنِ خود ش باشد و وکیل را اگر اذن توکیل داده است میرسد او را که وکیل کرد واگر اذن نداده است وکار از وی تمام نمی شود وکیل بگیرد امین را واگر او را گفته بع من فلان او بصفة کذا او ثمن کذا مخالفت جائز نیست واگر وکیل کرده است در خریدن شاتی بوصف کذا بیک دینار پس دو شاة بهمان وصف بیکدینار خرید کرد پس ظاهر صحت اوست بحدیث اشترای اضحیه و از ین قبیل ست هر چه مخالفت نباشد و زیادت نافعه باشد واگر مخالفت کرده است وعقد بعین واقع شود رد کرده شود واگر بعین واقع نشده است از آنِ وکیل باشد و معزول می شود وکیل بعزل موکل و بعزل خود ش و منعزل میشود بخروج احدهما از اهلیت تصرف یا بخروج محل تصرف از قابلیت واگر در میان ایشان اختلاف واقع شود در توابع عقد قول وکیل را اعتبار کنند بیمین او مانند اشتریت لک یا اشتریت لنفسی واگر در اصل وکالت یا شرط آن اختلاف واقع شود البینة علی المدعی والیمین علی من انکر و توکیل مخصوص نیست ببیع وشرا بلکه جاری میشود در هر عقدی که قابل نیابت باشد پس در طاعات توکیل درست نیست الا حج و تفرقه زکوة و اضحیه و همچنین در ایلا و لعان و شهادت و اقرار و ظهار درست نیست و صحیحست در هر دو طرف بیع و هبه و سلم و رهن و نکاح و طلاق و سائر عقود و فسوخ و قبض دین و اقباض آن و دعوی و جواب آن و تملک مباحات مانند احتطاب و اصطیاد و احیای موات و استیفای عقوبت که حق آدمیست مانند قصاص و حد قذف و در توکیل بباقی که فی الجملة احاطه بمراد واقع شود ضرور یست نه استقصا در بیان اگر گوید وکلتک فی جمیع اموری صحیح نباشد واگر گوید فی بیع اموالی صحیح باشد

باب الاقرار

در لغت بمعنی ثابت کردنست و در شرع اخبار انسانست بانچه بروی است و ضد وی جحود است عن ابی ذر رضی الله عنه قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم قل الحق گفت ابو ذر گفت مرا آنحضرت بگو چیزی که حق و راست ست و این شامل نفس خود و غیر خود هر دوست و این مشتق ست از قول وی تعالی کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم او الوالدین والاقربین و قوله تعالی ولا تقولوا علی الله الا الحق و باعتبار همین شمول مصنف این حدیث را در ینجا آورده تبعاً للرافعی زیرا که وی این را در باب الاقرار ذکر کرده است و در وی دلالت ست بر اعتبار اقرار انسان بر نفس خود در جمیع امور و این امری عام ست مر جمیع احکام را زیرا که گفتن حق بر نفس اخبار است بچیزی که بروست از انچه لازم ست آنرا تخلص بمال یا بدن یا عرض ولو کان مراً و اگر چه تلخ باشد و این از باب تشبیه ست زیرا که اجرای حق بر نفس صعب ست چنانکه ساغت تلخ بجهت تلخی صعب ست بران و در باب الحدود و القصاص احادیث در بارهٔ اقرار بیاید رواه احمد والطبرانی وصححه ابن حبان فی حدیث طویل در ذیل حدیث دراز که ایراد کرده است آنرا حافظ منذری در ترغیب و ترهیب و در وی ذکر خصال خیر و وصایای نبویه است و لفظ وی اینست وصیت کرد مرا خلیل من رسول خدا صلی الله علیه وسلم که نظر کنم بسوی کسی که اسفل ست از من و نظر نکنم بسوی کسیکه فوق من ست و بانیکه دوست دارم مساکین را و نزدیک شوم از ایشان و صله کنم رحم خود را و اگر چه بترند از من و جفا کنند مرا و بانیکه بگویم حق و اگر چه باشد تلخ و بانیکه نترسم در خدا لوم لائم را و سوال نکنم هیچ یکی را چیزی را و بانیکه بسیار گویم لا حول ولا قوة الا بالله که این کنزی از کنوز جنت ست و در حدیث علی علیه السلام باین لفظ آمده قل الحق ولو علی نفسک روی فی جزء حدیث ابی علی بن شاذان و سندش ضعیفست زیرا که در وی نبوة الدحسین بن زید بن علی علیهم السلام ست و ابن المدینی و غیره تضعیف او کرده اند و ابن الرفعه گفته نیست در وی مگر انقطاع والله اعلم و عجب ست از مصنف که تخریج حدیث باب ذکر نکرده و اکتفا بر تصحیح ابن حبان نموده + +

باب العاریة

بتشدید یا و تخفیف آن در صحاح و نهایه گفته گویا تشدید منسوب بعارست زیرا که طلب وی عیب و عارست و جمع آن عواریست بتشدید و عارت نیز بمعنی عاریه

آمده واین مشتق ست از عار الفرس بعیر اذا ذهب کذا فی القاموس زیراکه عاریت از دست معیر می رود یا مشتق ست از عار زیراکه طلب عاریت ننگ گیرد
هیچکی مگر آنکه او را اعاره حاجت ست یا از تعاور ست بمعنی نوبت بنوبت بدست گرفتن گاهی بدست مالک و گاهی بدست غیر می آید و در شرع عبارتست از اباحت
منافع بدون ملک عین واین مشروعست باجماع و مصنفی گفته و تحقق می شود بمعیر و مستعیر و مستعار و منفعت و صیغه یا قرینه که بآن عقد عاریت ثابت شود و بصیغه
معیر و مستعیر و اختلافی که میان ایشان حادث شود پس شرط معیر صحت تبرع اوست و ملک انتفاع اگرچه مالک رقبه نباشد پس اجاره مستاجر جهت آنکه اعارت مستعیر
صحیح ست یا نه دو وجه آمده و شرط مستعیر صحت قبول تبرع ست پس اعاره صبی و استعاره او صحیح نباشد و شرط مستعار آنست که منتفع به باشد با وجود بقای عین او
پس اعاره طعام وجهی ندارد و آن منفعت مباح باشد پس اعاره جاریه برای استمتاع صحیح نیست و اعاره او برای خدمت مرد غیر محرم مکروه ست بجهت خوف
فتنه مگر آنکه جاریه صغیره باشد یا قبیحه و اعاره عبد مسلم برای خدمت کافر نیز مکروه ست و منفعت باید که از ان قبیل باشد که در عرف او را منفعت گویند پس اعاره دلو
بجهت نظر بروی فاسد باشد و اگر منفعت مستعار مختلف شد لا بدست از تعیین مثلاً اگر زمین را عاریت داد لا بدست از ذکر منفعت سکنی یا غرس یا زرع و تعیین آن
که صریح لفظ عاریت شرط نیست بلکه قرینه نیز کافی ست بجهت آنکه مهمانان همیشه وارد می شوند و در میان مسلمانان مرسوم نیست که در هر عاریتی بلفظ اعرتک کذا و قبلت
بگویند و آن کالاجماع ست و وظیفه مستعیر آنست که استیفای آن منفعت کند و بنفس خود یا نیابت خود و تعدی نکند پس اگر مستعار تلف شد بغیر استعمال واجب ست
نزدیک امام شافعی ضمان او بر مستعیر بحدیث علی الید ما اخذت و بحدیث وارد در ادرع صفوان که عاریة مضمونة و معیر بهر یکی را در عاریت هرگاه خواهد مطلقه
باشد یا موقته و اگر عاریت داده باشد زمین برای زرع و رجوع کرد لازم ست ابقا تا وقتی که زرع کامل شود و مستعیر داخل نشود در آن ارض بغیر اذن مگر بجهت ضرورت
مثل سقی و حصاد و اگر برای غرس داده باشد و رجوع کرد لازم ست ایجار ارض یا چیزی که قطع ضرر جانبین باشد و اگر اختلاف واقع شود در اصل عاریت یکی گوید عاریت
دیگری گوید غصب ست یا اجاره قول مالک تصدیق کرده شود با یمین والله اعلم انتهی عن سمرة بن جندب الفزاری صحابی مشهورست حلیف انصار یکی از
حفاظ مکثرین ست عن رسول الله صلی الله علیه وسلم جماعتی از وی روایت کرده مرد در بصره در آخر سنه پنجاه و نه رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم علی الید ما اخذت حتی تودیه بر دست ست یعنی بر صاحب دست ضمان چیزی که گرفته است تا آنکه ادا کند چیزی را که گرفته است حدیث دلیلست
بر آنکه واجب ست رد مقبوض که ملک غیر باشد بسوی آن غیر یا قائم مقام وی و بر آنکه بری نمی شود ذمه مستعیر مگر بمصیر مقبوض بسوی مالکش لقوله حتی تودیه و تحقق نمی شود
تادیه مگر بآن واین عام ست در غصب و ودیعت و عاریت و ذکر کردن مصنف اینحدیث را در باب عاریت بهمین جهت ست که حدیث شامل اوست در سبل گفته بسیارست
که از ینحدیث چنان فهمند که عاریت مضمونست بر مستعیر و درین مسئله سه قولست یکی آنکه مضمونست مطلقا والیه ذهب ابن عباس و زید بن علی و عطا و احمد و اسحق و الشافعی
لهذا الحدیث دیگر آنکه عاریت امانت ست و واجب نیست ضمان آن مگر وقتی که شرط کند بدلیل حدیث صفوان که می آید سوم آنکه مضمون نیست و اگرچه ضمان گیرند
واین مذهب حسن و ابی حنیفه و دیگرانست لقوله صلی الله علیه وسلم لیس علی المستعیر غیر المغل ولا علی المستودع غیر المغل ضمان اخرجه الدارقطنی والبیهقی عن ابن عمر
وضعفاه و صححا وقفه علی شریح وقوله المغل بضم میم و غین معجمه است در نهایه گفته یعنی چون خیانت نکند در عاریت و ودیعت نباشد بروی ضمان مشتق از اغلال که بمعنی خیانت
وگفته اند که مراد بمغل مستغل ست یعنی قابض زیراکه بقبض مستغل میشود و اول اولیست و درینصورت قائم نشود بدان حجت بر آنکه قائم نیست بآن حجت و اگرچه رفع
وی ثابت شود زیراکه مراد آنست که نیست بروی این من حیث هو مستعیر بخلاف آنکه اگر التزام ضمان کند لازم شود انتهی در نیل الاوطار گفته حدیث صالح ست
برای احتجاج بر تضمین زیراکه چون تادیه ماخوذ بر یدست تا آنکه رد کند پس مراد آنست که آن چیز در ضمان اوست چنانکه لفظ علی مشعر بآنست بدون فرق در میان
ماخوذ و ماخوذ منه و مقبلی در منار گفته احتجاج میکنند باین حدیث در جاها بر تضمین و من آنرا صریح نمی بینم زیراکه بر ید امینه هم رد ماخوذ ست ورنه امین نباشد ~~
و مستخبر عن سر لیلی ترکته + بعمیاء من لیلی بغیر یقین + یقولون خبرنا فانت امینها + وما انا ان خبرتهم بامین + و کلام در انست که آیا مضمونست در صورت

تلف بغیر جنایت نیست فرق درمیان مضمون وغیر مضمون مگر همین واما حفظ پس مشترک ست ومفید اوست عملی او در یصورت فراموش نکرد حسن چنانکه قتاده
زعم کرده درین قول هو امینک لا ضمان علیه بعد روایت حدیث انتهی ولیکن مخفی نیست انچه درین کلام ست از قلت جدوی وعدم فائده بیانش آنکه قول وی
که بر دست امینه هم رد ماخوذ ست والا امین نباشد مقتضی ملازمت ست میان عدم رد وعدم امانت پس تلف ودیعت وعاریت بهر وجه از وجوه که باشد قبل رد
مقتضی خروج امین ست از امین بودن واین ممنوع ست زیراکه مقتضایش تلف بجنایت ست یا جنایت ودر بودنش موجب ضمان خود هیچ نزاع نیست نزاعی
که هست در تلفی ست که از ان امین خارج از امین بودن باشد هیچو تلف بامری که دفع آن لا یطاق ست یا بسبب سهو یا نسیان یا بآفت سماویه یا سرقه یا ضیاع بلا تفریط
زیراکه درینصورت تنها تلف موجود ست با بقای امانت وظاهر حدیث مقتضی امانت ست در ضوء النهار گفته حدیث دلیل ست بر وجوب تادیه عین تالف وضمان عبارت ست
از غرامت تالف انتهی ومخفی نیست که در قوله علی الید ما اخذت فهم مراد از مقتضی موقوف ست بر مقدر که ضمانست یا حفظ یا تادیه پس معنی حدیث چنین باشد که بر دست ست
ضمان چیزی که گرفته است آنرا یا حفظ وی یا تادیه وی وتقدیر تادیه خود صحیح نیست زیراکه قول وی حتی تودیه غایت اوست وشی غایت نفس خود نباشد آری ضمان
وحفظ صالح تقدیر ست اما هر دو معاً مقدر نشوند زیراکه مقتضی را عموم نیست پس هر که تقدیر ضمان کرده ضمان را بر ودیع ومستعیر واجب گفته وهر که حفظ را مقدر کرده
وی هم بوجوب آن بر هر دو رفته وضمان را واجب نگفته مگر وقتی که تلف شود با وجود حفظ معتبر واز اینجا معلوم شد که قول وی که دلالت حدیث بر وجوب تادیه است
بغیر تالف کما ینبغی نیست واما مخالفت رای حسن مر روایت را پس مر اصول مقرر شده که عمل بر روایت ست نه بر رای انتهی کلام النیل در سبل گفته وبسیار ست
که بحدیث باب استدلال کنند بر تضمین ونیست در وی دلالت صحیح ولهذا گفتیم بسیار ست که از ینحدیث چنان فهمند الخ پس باقی نماند دلیل بر تضمین عاریت مگر قول وی
صلی الله علیه وسلم عاریة مضمونة در حدیث صفوان ووصف آن بمضمون محتمل که صفت موضحه باشد ومراد آن باشد که از شان اوست ضمان پس مآل باشد ضمان
مطلقا ومحتمل که صفت باشد برای تقیید واظهر همین ست زیراکه تاسیس ست وظاهر آنست که مراد عاریتی ست که ضامن شدیم آنرا برای تو ودرینصورت احتمال
لزوم وغیر لزوم هر دو ست بلکه هیچو عدست واین بعید ست پس دلیل قائل ضمان بحدیث مذکور تمام باشد وهو الاظهر بالتضمین اما بطلب صاحبها له او بتبرع المستعیر
رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ودر منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی وزاد ابوداود والترمذی قال قتادة ثم نسی الحسن فقال
هو امینک لا ضمان علیه یعنی العاریة انتهی وصححه الحاکم بنا بر سماع حسن از سمره زیراکه حدیث از روایت حسن از سمره است وحفاظ را در سماع حسن از وی سه
مذهب ست اول آنکه سماعت دارد مطلقا واین مذهب علی بن المدینی وبخاری وترمذی ست دوم آنکه ندارد مطلقا واین مذهب یحیی بن سعید القطان ویحیی بن معین
وابن حبانست سوم آنکه نشنیده از وی مگر حدیث عقیقه واین مذهب نسائی ست واختاره ابن عساکر وادعی عبد الحق انه الصحیح **وعن ابي هريرة رضي الله عنه**
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادّ الامانة الى من ائتمنك ادا کن امانت را بسوی کسیکه امانت کند ترا کما افاده قوله تعالی ان الله یأمرکم ان
تؤدوا الامانات الی اهلها واین شامل عاریت وودیعت هر دو ست **ولا تخن من خانك** وخیانت مکن کسی را که خیانت کند ترا ودر وی دلیل ست بر عدم جواز مکافات
خائن بمثل فعل او وپس اینحدیث مخصص خواهد بود برای قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها وقوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه
بمثل ما اعتدی علیکم وجمهور اینحدیث را حمل بر استحباب کرده اند واین مسئله معروفست بمسئله ظفر ودر وی علما را اقوالست یکی همین قولست واین قول اشهر اقوال
شافعی ست برابر ست که از جنس ماخوذ باشد یا از غیر او دوم آنکه اگر از جنس ماخوذ ست نه از غیر او جائز ست بظاهر قوله تعالی بمثل ما عوقبتم به وقوله مثلها واین رای حنفیه ست
سوم آنکه جائز نیست بدون حکم حاکم بنا بر ظاهر نهی حدیث وقوله تعالی لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وجواب داده اند که این نه اکل باطل ست بلکه نهی در حدیث محمول
بر تنزیه ست چهارم آنکه واجب ست گرفتن بقدر حق خود برابر ست که از نوع ماخوذ باشد یا غیر او ومیرسد که آنرا فروخته حق خود بگیرد وزیاده را بماخوذ منه یا ورثه او
باز دهد واگر از مقدار حق وی کمتر برآید در ذمه خائن باقی ماند ووی عاصی خدا گردد مگر آنکه صاحب حق او را بحل سازد وبری الذمه گرداند وماجور شود وانیقول

ابن حزم ست وگفته که قول شافعی وابی سلیمان واصحاب ایشان نیز همین ست حال آنکه از شافعی عدم وجوب آن گذشته ونیز وی گفته هر که ظفر یابد بر ظالم بر وی فرض ست که مال مظلوم را از دست او برآورده بمظلوم باز سپارد وانصاف ستمدیده از ستمگار دهد واستدلال کرده است بر همین بقوله تعالی وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ وبقوله وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ وبقوله وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ وبقوله فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ در سبل گفته ودر دلالت این آیات بر وجوب مناقشه است انتهی وبقوله صلی الله علیه وسلم لهند امراة ابی سفیان خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف واین وقتی فرمود که زن ابو سفیان بخدمت آنحضرت عرض کرد که شوهر من مردی بخیل ست مرا چندان نمی دهد که مرا وفرزندان مرا کافی شود پس اگر از مال او چیزی بگیرم آیا بر من گناهی شود یا نه وبحدیث بخاری ان نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف وگفته از ینجا دریافت شد که هر که ظفر یابد بمثل آنچه دران ظلم کرده شده وی یا مسلمانی یا ذمی ودور نکند آن را از دست ظالم ونرساند بمظلوم حق او پس وی هم یکی از ظالمین ست که اعانت نکرد بر بر وتقوی بلکه مدد کرد بر اثم وعدوان وهمچنین امر کرده است رسول خدا صلی الله علیه وسلم بانکه هر که ببیند منکری پس باید که تغییر دهد آنرا بدست خود اگر تواند پس هر که قدرت یافت بر قطع وکف ظلم واعطای حق بذی حق وعمل نمود وی گویا قادر شد بر انکار منکر ونکرد آنرا وعاصی شد خدا ورسول او را بعده ذکر حدیث باب نموده وگفته ضعیف ست واگر صحیح شود نیست در وی حجت زیرا که انتصاف آدمی از حق خود خیانت نیست بلکه حق واجب وانکار منکر ست وخیانت آنست که بظلم وباطل کند با کسیکه حق خود نزد او ندارد ودر سبل السلام گفته ومؤید مذهب اوست حدیث انصر اخاک ظالما او مظلوما زیرا که امر ظاهر در ایجاب ست ونصر ظالم باخراج اوا از ظلم باشد باخذ آنچه در دست اوست از مال غیر ظلما انتهی رواه ابوداود والترمذي والدارمي وحسنه ای قال حدیث حسن وصححه الحاكم ودر سندش طلق بن غنام عن شریک ست وحاکم برای او استشهاد کرده از حدیث ابی التیاح عن انس ودر سندش ایوب بن سوید ست واو مختلف فیه ومتفرد ست بدان قاله الطبراني واستنكره ابو حاتم الرازي بوجه مذکور واخرجه ابن الجوزی فی العلل المتناهية من حديث ابی بن کعب ودر سندش کسی ست که شناخته نمی شود واخرجه ایضا الدارقطنی عنه وروی ابوداود والبیهقی من طریق یوسف بن ماهک عن فلان عن آخر وفيه هذا المجهول وقد صححه ابن السكن واخرجه البيهقي والطبراني من طريق آخر عن ابی امامة وسنده ضعیف ومن طریق الحسن مرسلا واخرجه الدارقطني والبيهقي والطبراني وابو نعيم من حديث انس واخرجه احمد وابوداود عن رجل من الصحابة ودر سندش مجهولی غیر صحابی ست شافعی گفته این حدیث ثابت نیست وابن الجوزی گفته بجمیع طرق خود غیر صحیح ست واز امام احمد آورده که گفت این حدیث باطل ست نمی شناسم آنرا بوجه صحیح در نیل الاوطار گفته ولا یخفی ان وروده بهذه الطرق المتعددة مع تصحیح امامین من الائمة المعتبرين لبعضها وتحسين امام ثالث منهم مما يصير به الحديث منتهضا للاحتجاج انتهی **وعن يعلی بن امية** رضي الله عنه ويقال منية بضم الميم وفتح النون وتشديد التحتية **قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتتك رسلي فاعطهم ثلاثين درعا** گفت یعلی فرمود مرا رسول خدا چون بیایند ترا فرستادهای من پس بده ایشان را سی زره **قلت يا رسول الله اعارية مضمونة او عارية مؤداة** گفتم ای رسول خدا آیا بطریق عاریت ضمان کرده شده یا بطریق عاریت ادا کرده شده **قال بل عارية مؤداة** فرمود بلکه بطریق عاریت ادا کرده شده ازینجا معلوم شد که اداء عاریت واجب ست بر مستعیر به رسانیدنش نزد معیر واین بهر دو مذهب جمع میشود اما بر مذهب ضمان ادا کرده میشود عین او در حال قیام وقیمتش در حال تلف **رواه احمد وابوداود والنسائي وصححه ابن حبان** در سبل السلام گفته مضمون آنست که ضمان کرده شده است بقیمت اگر تلف شود ومؤدات آنست که واجب تادیه اوست با بقای عین پس اگر تلف شود مضمون بقیمت نبود وحدیث دلیلست بر مذهب کسیکه میگوید مضمون نمی شود عاریت مگر بتضمین وتقدم انه اوضح الاقوال **وعن صفوان بن امية** قرشیست از اشراف قریش روز فتح بگریخت برای او امان خواستند برگشت وحاضر شد با رسول خدا روز حنین وطائف در کفر پس مسلمان شد وخوب شد اسلام او **رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم استعار منه دروعا يوم حنين** بدرستیکه آنحضرت بعاریت گرفت از وی زرها روز حنین **فقال اغصبا يا محمد** پس گفت بطریق غصب میگیری زرها را ای محمد صلی الله علیه وسلم غصبا معمول فعل مقدر مدخول همزه است لے

اتاخذها غصبا لاترد ها على قال بل عارية مضمونة فرمود بلكه بطريق عاريه ... كرده ميشود مراد بضمان اينجا رد ست وبعضى حمل بر ظاهر كرده اند
وقائل شده اند كه در عاريت ضمان ست اول مذهب امام ابوحنيفه ست وكسانيكه موافق او يند وثانى مذهب شافعيست واحمد در سبل السلام گفته كلام در مضمونه
گذشته واصل صفت تقييد ست وهمين ست اكثر پس دليل باشد بر ضمان تضمين نه آنكه محتمل مجملست كما قيل انتهى ودر نيل الاوطار گفته هر كه قائل ضمان
عاريت ست وى مضمونه را صفت كاشفه براى حقيقت عاريت ميگويد يعنى شان عاريت ضمانست وهر كه قائل ضمان نيست وى آنرا صفت مخصصه ميگويد
يعنى استعاره آن از تو بصفت ضمان ميكنم نه مطلق از ضمان انتهى وبالجمله صفوان دران روز كافر بود وبعده اسلام آورد واز مولفة القلوب شد آن حضرت
او را غنائم بسيار داد وى گفت والله برنداد اين جود را مگر نفس پيغمبر پس مسلمان شد ودر عدد درع روايتهاست در روايت ابى داود ما بين سى تا چهل
آمده ونزد بيهقى در حديث مرسل هشتاد ونزد حاكم در حديث جابر صد درع وانچه اصلاح آن كند وزياده كرد احمد ونسائى در روايتى كه ضائع شد بعضى ازان زرها
پس عرض كرد بروى آنحضرت كه ضمان گيرد مر آنرا ازوى صلى الله عليه وسلم وى گفت اى رسول خدا من امروز راغب ترم در اسلام رواه ابو داود والنسائي وصححه
الحاكم واخرج له شاهدا ضعيفا عن ابن عباس وبراورد او را حاكم شاهدى ضعيف از حديث عبد الله بن عباس ولفظ وى اينست بلكه عاريت مؤداة ست و
اعلال كرده اند ابن حزم وابن القطان طرق اين حديث را وزياده كرد ابن حزم كه احسن چيزى كه درين باب ست حديث يعلى بن اميه ست يعنى آنكه ابو داود روايتش كرده وگذشت

باب الغصب

غصب بستم ستدن مال كسى را بى مرقه در قاموس گفته مصدر غصبه يغصبه اخذه ظلما كاغتصبه عن سعيد بن زيد رضه يكى از عشره مبشره بجنت وزوج اخت امير المومنين
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع شبرا من الارض ظلما هر كه بگيرد يك بدست از زمين بستم
وذكر شبر اشارتست بسوى استواى قليل وكثير در وعيد كذا في الفتح پس داخل باشد ما فوق شبر بر او دن او در تحريم وذكر نكرد آنرا ابنا بر وقوع آن بندرت ولهذا
در بعض الفاظ اين حديث نزد بخارى بجاى شبر لفظ شيئا آمده واين عام ست ليكن فقها گفته اند كه لابد ست از ينكه مغصوب قيمتى داشته باشد پس اگر يكى يك صاع تمر
يا زبيب را يك يك دانه كرده بخورد يا نان وگوشت را يك يك لقمه كرده تناول نمايد مضمون نشود اگرچه آثم باشد زيرا كه مستولى بر جميع نشده طوقه الله يوم القيامة
اياه من سبع ارضين طوق گرداند خداى تعالى روز قيامت آن زمين را در گردن او از هفت زمين ودر معنى اين تطويق اختلافست قولى آنست كه آن قطعه
از زمين را تا نهايت هفت زمين گرفته در گردن او اندازند دوم آنكه عقاب كنند او را بخسف تا هفتم قطعه زمين وهر قطعه ازان طوق گردن وى باشد ومؤيد او ست
حديث ابن عمر خسف به يوم القيامة الى سبع ارضين سوم آنكه تكليف كرده شود نقل آن قطعه مغصوبه بسوى زمين محشر وبر داشتن آن وباشد مانند طوق در
عنق او نه آنكه حقيقة طوق بود ومؤيد او ست حديث ايما رجل ظلم شبرا من الارض كلفه الله ان يحفره حتى يبلغ آخر سبع ارضين ثم يطوقه حتى يقضي بين الناس
اخرجه الطبراني وابن حبان من حديث يعلى بن مرة مرفوعا ودر روايت احمد وطبرانيست من اخذ ارضا بغير حقها كلف ان يحمل ترابها الى المحشر در سبل گفته ودر وى
دو قول ديگر ست انتهى در فتح البارى گفته محتمل كه مراد آن باشد كه او را تكليف طوق ساختن آن پاره زمين كنند ووى آنرا نتوانست كرد وبآن تكليف
معذب شود چنانكه در حق كاذب در منام آمده كه او را تكليف دهند بگره زدن ميان دو جو ونتواند ومحتمل كه مراد تطويق تطويق اثم باشد يعنى ظلم مذكور
لازم او ست مثل لزوم اثم بوى قوله تعالى الزمناه طائره فى عنقه ومحتمل كه اين صفات متنوع شوند براى صاحب اين معصيت يا منقسم شوند كه بعضى از
ايشان معذب ببعض آن شوند وبعض ديگر ببعض ديگر بحسب قوت وضعف مفسده در نيل الاوطار گفته هذا جملة ما ذكر من الوجوه في تفسير الحديث انتهى واحاديث
دلالت دارد بر تحريم ظلم وغصب وشدت وتغليظ عقوبت دران وامكان غصب ارض وبودن آن از كبائر وبرينكه هر كه مالك زمينى شده وى مالك
اسفل او تا تخوم ارض گرديده واو را ميرسد كه هر كه در زير زمين او اراده كندن چاه يا سرب كند وى را مانع آيد زيرا كه ملك ظاهر زمين ملك باطن او ست

با همه آنچه در وی باشد از بناها و سنگ و معادن بجز آن و وی اختیار دارد که در زمین خود هر چه خواهد کند تا آنکه زیان بهمسایه نرسد و هم در حدیث دلالت هست
بر آنکه هر هفت زمین تا آخر است بعض وی از بعض جدا نیست زیرا که اگر در وی فتق می بود در حق این غاصب اکتفا بهمان قطعه مغصوبه میکردند بنا بر انفصالش از
ما تحت خود و نیز معلوم شد که زمین هفت طبقه دارد مثل آسمان و هو ظاهر قوله تعالی و من الارض مثلهن و مغصوب می شود باستیلا بر آن و اختلاف است در ضمان بصورت
تلف شدن آن بعد غصب بعضی گفته اند مضمون نیست زیرا که ضمان در ماخوذ باشد لقوله علی الید ما اخذت و جمهور گویند مضمون است بر قیاس منقول متفق علیه بالضمان
بعد نقل بنا بر جامع استیلا که حاصل است در نقل منقول و در ثبوت ید بر غیر منقول و در سبل السلام گفته حق آنست که ثبوت ید استیلا است اگر چه منقول نباشد یقال
استولی الملک علی البلد و استولی زید علی عمرو متفق علیه و له عنهما الفاظ و درین باب حدیثها است از یعلی بن امیه در صحیح ابن حبان و مسند ابی بکر بن ابی شیبه
و ابی یعلی و از مسور بن مخرمه رواه العقیلی فی تاریخ الضعفاء و از شداد بن اوس در طبرانی کبیر و ابو زرعه حکم کرده که آن خطاست و از سعد بن وقاص در ترمذی و از
حکم بن حارث سلمی در طبرانی نیز و از ابی شریح خزاعی در طبرانی و از ابن مسعود نزدیک احمد و از ابن عباس نزدیک طبرانی و لیکن هیچ یکی از ایشان بلفظ من غصب
روایت نکرده آری در طبرانی از حدیث وائل بن حجر است باین لفظ من غصب رجلا ارضا لقی الله و هو علیه غضبان و مجموع آن مفید عدم حلت انتفاع بنسبت بشی مغصوب

وعن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عند بعض نسائه بود آنحضرت نزد بعضی از زنان خود ابن حزم گفته زینب
بنت جحش بود و در روایت ترمذی آمده که عایشه بود محتمل که عایشه در انوقت نزد زینب باشد و عدم تصریح راوی بنام کاسه قصعه یا بجهت عدم علم است
یا بجهت تحاشی از اسناد این فعل بسوی او فارسلت احدى امهات المؤمنين پس فرستاد یکی از مادر مؤمنان یعنی زنان آنحضرت مراد زینب یا ام سلمه
یا صفیه است مع خادم لها همراه خادمی که مراو را ابو مصنف گفته واقف نشدم بر نام این خادم بقصعة فيها طعام بکاسه بزرگ که در وی طعام بود
فكسرت القصعة پس شکست زینب یا عایشه کاسه طعام را فضمها وجعل فيها الطعام وقال كلوا پس ضم کرد و باهم گرد آورد آنحضرت پارهای
کاسه را و گردانید و نهاد در وی طعام و فرمود بخورید ودفع القصعة الصحيحة للرسول و داد کاسه درست را بفرستاده شده یعنی خادم مذکور وحبس
المكسورة و نگاهداشت کاسه شکسته را رواه البخاري این یکی از الفاظ اوست و او را الفاظ دیگرست و نیست دران نام شکننده کاسه و آوردن اینحدیث
درین باب بجهت تشبیه شکستن کاسه بغصب است و اولی آنست که اینحدیث را در باب ضمان متلفات می آورد والترمذي و ترمذی هم این را اخراج کرده
وسمى الضاربة و نام برد زننده و شکننده کاسه را که آن عایشه بود و کمال مروزی زاد و زیاده کرد در روایت خود فقال النبي پس فرمود آنحضرت صلى الله
عليه وسلم طعام بطعام واناء باناء طعام است بدل طعام و آوند است بدل آوند وصححه و گفت ترمذی که این زیادت صحیح است واخرجه احمد وابوداود
والنسائی ایضا من عایشه و گفت در فتح که حسن است شوکانی گفته استدلال کرد باین زیادت هر که قائل است ببودن شی قیمی مضمون بمثل خود و مضمون نمی شود
بقیمت مگر نزد انعدام مثل و مانند آن و هم اهل الکوفة والشافعي و مضمون می شود قیمی مطلقا بقیمت نزد مالک و گفته اند خلاف نیست در مضمون شدن مثلی بمثل
و لیکن ثابت است در حدیث مصراة رد آن با یکصاع از تمر حال آنکه تمر مثلی است و بحث مستوفی است در مواطن خود انتهی در سبل السلام گفته اتفاق افتاد مثل این
قصه از عایشه با کاسه ام سلمه در روایت نسائی و واقع شد حفصه را که شکست عایشه آوند او را و صفیه را با عایشه و حدیث دلیل است بر آنکه هر که هلاک کند چیز غیر را
ضمان داده شود بمانند آن و این در مثلی از حبوب و غیرها متفق علیه است و در قیمی سه قول است انتهی **وعن** رافع بن خديج رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زرع في ارض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شي وله نفقته فرمود هر که زراعت کرد در
زمین قومی بغیر اذن ایشان پس نیست او را یعنی زارع را چیزی یعنی حصه از زراعت و برای اوست نفقه آن مراد بنفقه چیزیست که حاصل شده است از
کشت پس آن مالک زمین راست و نیست صاحب تخم را مگر تخم او و باین قائل اند احمد و اسحق و مالک و همین است قول اکثر اهل مدینه و باین گفته است ابو محمد

بن حزم رو دالست براي آنحديث ليس لعرق ظالم حق چنانکه بيايد زيراکه مراد بدان غرس يا زرع يا بنا يا حفر در ارض غيرست بغير حق و شبهه واکثر امت بآن رفته که
حاصل زمين کشتکار وصاحب تخم راست وبر وست اجرت زمين از روز غصب کردن تا روز فارغ شدن و استدلال کرده اند بحديث الزرع للزارع وان کان
غاصبا ليکن شوکانی در نيل الاوطار گفته لم اقف على هذا الحديث فلينظر فيه انتهی ودر سبل گفته هيچ يکی اينحديث را اخراج ننموده ودر منار گفته قد بحثت عنه فلم اجده ودر
بدر تمام بعد نقل اينحديث براي ذکر مخرج بياض گذاشته ونيز تمسک کرده اند بحديث ليس لعرق ظالم حق ليکن اينحديث براي اهل قول اول اظهر در استدلال است
رواه احمد والاربعة يعني ابوداود وترمذي ونسائي وابن ماجه الا النسائي مگر نسائي که وي آنرا روايت نکرده وحسنه الترمذي وگفت ترمذي
پرسيدم محمد بن اسمعيل را ازين حديث پس گفت حسن ست وبرين ست عمل نزد بعض اهل علم واينست قول احمد واسحق انتهی ويقال ان البخاري ضعفه
وگفته ميشود که بخاري آنرا ضعيف گفته وناقل اينقول از وي خطابيست وترمذي از وي تحسين او نقل کرده در نيل الاوطار گفته وضعفه ايضا البيهقي واين از
طريق عطا بن ابي رباح از رافعست ابوزرعه گفته عطا از رافع سماعت ندارد وبود موسی بن هارون که تضعيف ميکرد اينحديث را وميگفت روايت نکرده آنرا
آنرا غير شريک ونه از عطا غير ابي اسحق وليکن متابع اوست قيس بن ربيع ووي سيئ الحفظ است وقد اخرج هذا الحديث ايضا البيهقي والطبراني وابن ابي شيبة
والطيالسي وابن ماجة وابو يعلى وحکی ابن المنذر عن احمد بن حنبل انه قال ان ابا اسحق زاد في هذا الحديث زرع بغير اذنهم وليس غيره يذکر هذا الحرف انتهی کلامه ودر
سبل السلام گفته اختلاف کرده اند در ينحديث حفاظ اختلاف شديد کثير وليکن او را شواهدست که تقويتش ميکنند **وعن** عروة بن الزبير بن العوام قال
قال رجل من اصحاب گفت مردي از ياران رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت ان رجلين اختصما الى رسول الله بدرستيکه دو مرد خصومت
کردند بسوی آنحضرت صلى الله عليه وسلم في ارض غرس احدهما فيها نخلا والارض للآخر در زميني که نشانيد يکي ازان دو دران زمين درخت خرما
حال آنکه زمين مر ديگري راست فقضى پس حکم کرد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالارض لصاحبها بزمين براي صاحب زمين وامر صاحب
النخل يخرج نخله وامر کرد صاحب نخل را که بيرون آرد وبرکند درختان خود را وقال ليس لعرق ظالم حق وفرمود نيست مر رگ ستمگر را حق در فتح الباري گفته
روايت اکثر بتنوين عرق ست وظالم نعت اوست وراجع بسوی صاحب عرق ست يعني نيست براي ذي عرق ظالم حقي يا بسوی عرق يعني نيست براي عرق
ذي ظالم ومروي ست باضافت وظالم صاحب عرق ست ومراد بعرق ارض ست وجزم کرده ست باول مالک وشافعي وازهري وابن فارس وغيرهم ومبالغه
کرد خطابي در تغليط روايت اضافت وربيعه گفته عرق ظالم ظاهر وباطن هر دو مي باشد باطن احتفار مردست آبار را واستخراج معادن وظاهر بنا وغرس ست وگفته اند ظالم کسي ست
که بنا يا زرع يا حفر در ارض غير کرد بغير حق وشبهه وگفته اند کسيست که غرس کند در زمين کسي ومستحق آن شود ومالک گفته هر چه گرفت يا کند يا نشانيد بغير حق
وهمه اين تفاسير متقارب اند ودر حديث دليلست برانکه زارع در غير ارض خود ظالم ست ونيست حق او را بلکه مخير کرده مي شود در اخراج مغروس ودر اخذ
نفقه خود بران جمعا بين الحديثين بغير تفرقه درميان زرع وشجر واينقول که در وي دليلست برانکه زرع غاصب راست حمل حديث برخلاف ظاهر اوست
وچه قسم مي تواند شد که شارع نام او ظالم نهد واز وي نفي حق کند باز گويد که حق براي اوست وبعضي گفته اند مراد آنست که هر که زراعت کند يا درخت نشاند
در زمين احياي ديگري پس مستحق نمي شود آنرا واين معني موافق ترست بحديث سعيد بن زيد ولفظ وي اينست کسيکه زنده گردانيد زمين مرده را پس آن
زمين مر او راست ونيست رگ ظالم را حق رواه ابوداود واسناده حسن ابن رسلان گفته ورود اينحديث در غرسيست که عرق مستطيل در ارض
دارد وحديث رافع در زرعست پس جمع کنند ميان هر دو حديث وعمل نمايند بر هر دو در موضع وي وشوکاني گفته حديث رافع اخص ست ازين حديث
مطلقا پس مبني خواهد شد عام بر خاص واين بر تقديريست که معنی اينحديث آن باشد که زرع صاحب تخم راست پس راجح مذهب کسانيست که گويند زرع
براي صاحب ارض ست وقتي که زرع در هنگام استرجاع موجود باشد واما اگر استرجاع بعد حصاد زرع ست پس ظاهر حديث در آنست که درينصورت هم

برای مالک زمین ست ولیکن چون اجماع صحیح شود بر آنکه غاصب راست پس مخصص این صوره باشد پس رجح بنای عام بر خاص ست زیرا که اولی ست از قصر عام بر سبب بغیر ضرورت واخرجه عند اصحاب السنن وآخر این حدیث یعنی لیس لعرق ظالم حق یعنی نزد صاحبان سنن ست یعنی ابوداود وترمذی واحمد ومالک عن حدیث سعید بن زید از حدیث سعید که از عشره مبشره ست ولفظ حدیث وی گذشته واختلف فی وصله وارساله وفی تعیین صحابیه واختلاف کرده شده ست در وصل وارسال حدیث سعید ودر تعیین صحابی او ونسائی وترمذی ومالک آنرا از عروه مرسلا آورده واز محمد بن اسحق بطریق اخری متصلا وگفته فقال رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم واکثر ظنی انه ابو سعید وترمذی گفته حدیث حسن غریب ودارقطنی نیز ارسال وا ترجیح داده واختلاف کرده اند دران بر هشام بن عروه اختلاف کثیر ورواه ابوداود والطیالسی من حدیث عایشة ودر اسنادش زمعه ست واو ضعیف ست ورواه ابن ابی شیبة واسحق بن راهویه فی مسندیهما من حدیث کثیر بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده وعلقه البخاری بقوله ویروی عن عمرو بن عوف ورواه البیهقی من حدیث الحسن عن سمرة والطبرانی من حدیث عبادة وعبدالله بن عمرو وعن ابی بکرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی خطبته یوم النحر بمنی یعنی بدرستیکه فرمود آنحضرت در خطبه خود روز نحر بمقام منی ان دماءکم واموالکم علیکم حرام بدرستیکه خونهای شما ومالهای شما حرام ست بر شما کحرمة یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا مانند حرمت روز شما که این ست یعنی عرفه در شهر شما که مکه است در ماه شما که ذیحجه ست وچون این چیزها حرام شد تصرف دران بطریق غصب نیز حرام باشد وغاصب آثم بود وقال تعالی لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ در سبل السلام گفته انچه بران حدیث دلالت کرده واضح واجماع ست وشوکانی گفته اجماعست بر تحریم غصب نزد کافه مسلمین ودر حدیث انس ست مرفوعا که حلال نیست مال مرد مگر بخوشی نفس از وی ورضای وی اخرجه الدارقطنی ودر سندش ضعفی هست واخرجه احمد والدارقطنی فی المجتبی والبیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابی حرة الرقاشی عن عمه ودر سندش علی بن زید بن جدعان ست ودر وی کلام کرده اند واخرجه الحاکم من حدیث ابن عباس واخرجه الدارقطنی عنه من طریق اخری واخرجه البیهقی وابن حبان والحاکم فی صحیحهما من حدیث ابی حمید الساعدی وحدیث کتاب مغنی ست از همه متفق علیه ودر سبل گفته ولو بدأ المصنف فی اول باب الغصب لکان الیق اسلاسة واحسن انتظاما وقد افتتح به ابن کثیر فی کتاب الارشاد فجعله اول حدیث فی باب الغصب وقال انه حدیث الطرق متواترة انتهی گویم چون اول یا آخر نسبتی بما ارد عجب نیست که مصنف عمدا آنرا بطریق تفنن در آخر باب آورده باشد

باب الشفعة

بضم معجمه وسکون فاو هر که فارا مفتوح گفته غلط کرده ماخوذ ست لغة از شفع بمعنی ضم کردن وجفت ساختن وگفته اند از زیاده وقیل من الاعانة وشرعا انتقال حصه شریک بسوی شریک بسبب شرعی که منتقل شده بود بسوی اجنبی بمثل عوض مسمی وگفته اند اکثر فقها که ورود آن برخلاف قیاس ست زیرا که گرفته میشود مکره ودور نمی شود اذیت از یکی بضرر دیگری وگفته اند که مخالف این قیاس ست اما قیاس دیگر موافقت دارد که دران دفع ضرر غیر بضرر دیگر ست پس گرفته می شود حق وی بکره چنانکه بیع حاکم از متمرد ومفلس ونحو آنها در فتح گفته نیست اختلاف در مشروعیت شفعه مگر انچه منقول ست از انکار ابی بکر اصم آنرا انتهی ومسمی شد باین جهت ضم کردن زمین خریده شده بزمین شفیع وثابت می شود شفعه شریک را نزد ایمه ثلثه ونزد ابوحنیفه برای همسایه نیز واین روایتی ست از احمد شیخ در ترجمه گفته احادیث در شفعه جوار آمده وبصحت رسیده وهر که دران تکلم کرده بی حجت کرده ست انتهی گویم تکلم دران بی حجت نیست بلکه بحجت ست شوکانی آنرا در رساله مستقله ایراد کرده ومیان ادله جمع نیکو نموده ودر حجة الله البالغه گفته می بینم که شفعه دو گونه ست یکی آنکه عرض کردن آن بر شفیع واجب ست بر مالک وانچه میان او وعدم ایثار آن بر غیر خود وعدم جبر مالک بران در حکم ظاهر واین شفعه مالک نیست که شریک نیست ودیگر آنست که بروی جبر کند در حکم وآن همسایه شریک ست فقط واین ست وجه جمع میان احادیث مختلفه باب انتهی ودر مصفی گفته شفعه عبارت از انست که شخصی زمین خود را میفروشد پس همسایه او را میرسد که خواهی نخواهی از وی خرید کند وبدست دیگری فروختن ندهد وکلام درین مسئله باید عن جابر بن عبدالله رضی الله عنه قال قضی رسول الله صلی الله علیه

وسلم بالشفعة في کل ما لم یقسم حکم کرد آنحضرت بثبوت شفعه در هر چیزی که قسمت کرده نشده و باقیست بر شرکت و ظاهر این عموم ثبوت اوست در جمیع
اشیا بدون فرق میان حیوان و جماد و منقول و غیر منقول و باین رفته است امام مالک و ابوحنیفه و اصحاب وی فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا
شفعة پس هرگاه که واقع شد حدها و گردانیده شد راهها جدا پس نیست شفعه از جهت عدم بقای شرکت و در وی دلالت ست بر آنکه جار را شفعه نیست
و باین رفته اند ائمه ثلثه جز حنفیه و لفظ صرفت بضم صاد و تخفیف رای مکسوره و تشدید وی هر دو ست از تصریف یا تصرف ابن مالک گفته معنی آن خلصت
و بانت ست مشتق از صرف بکسر مهمله که بمعنی خالص از هر شیی ست نام نهاده شد صرف بجهت آنکه خلط از وی مصروف گردیده و برین تقدیر صرفت بتخفیف را باشد
و بر تقدیر اول که از تصریف یا تصرف بود مشدد باشد ابن ابی حاتم در علل از پدر خود نقل کرده که مدرج قول وی فاذا وقعت الی آخره از قول جابر ست و مرفوع از وی
تا قول او لم یقسم ست و اعلال کرده است آنرا طحاوی بآنکه حفاظ از اصحاب مالک آنرا مرسل کرده اند و رد کرده شده بروی که نیست ارسال از علل قادحه در صحت
واللفظ للبخاري و لفظ بخاری راست در نیل الاوطار نوشته و استدلال کرده است باین حدیث هر که گفته ثابت نمی شود شفعه مگر بخلطه و این محکی ست از علی و عمر
و عثمان و سعید بن مسیب و سلیمان بن یسار و عمر بن عبدالعزیز و ربیعه و مالک و شافعی و اوزاعی و احمد و اسحق و عبیدالله بن حسن و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او
و ثوری و ابن ابی لیلی و ابن سیرین ثبوت اوست بجوار و جواب داده اند ازین حدیث که قول وی اذا وقعت الحدود الخ مدرج ست از قول جابر و این مردود ست
بآنکه مدرج بودن این قید در حدیث ابی هریره نزد ابوداود و غیره بلفظ اذا قسمت الدار و حدت فلا شفعة فیها و تا دلیلی بر ادراج قائم نشود هر چه در حدیث مذکور شود هم از
حدیث باشد با آنکه معنی این قید همان معنی قول اوست فی کل ما لم یقسم و نیست تفاوت در دلالت هر دو به یک معنی مگر بآنکه دلالت یکی بمنطوق ست و دلالت دیگری بمفهوم
و جواب از احادیث شفعه جار آنست که مراد بدان جار اخص ست که شریک مخالط باشد چه هر شیی که قریب شیی دیگر باشد آنرا جار آن شی گویند چنانکه زن مرد را جاره
او خوانند بجهت مخالطت که میان هر دو ست و مندفع شد باین قول قائل که نیست در لغت آنچه مقتضی تسمیه شریک بجار باشد و بعضی حنفیه گفته اند که شافعیه قائل اند
بحمل لفظ بر حقیقت و مجاز پس بر ایشان لازم ست که قائل شوند بشفعه جار زیرا که لفظ جار حقیقت ست در مجاور و مجاز ست در شریک و جوابش آنست که این همه نزد
تجرد ست و اینجا قرینه قائم ست بر مجاز پس متعین جمع ست میان حدیث جابر و حدیث ابی رافع که بیاید و حدیث جابر صریح ست در اختصاص شفعه بشریک و حدیث
ابی رافع مصروف الظاهر ست اتفاقا زیرا که مقتضی آنست که جار احق ست از هر واحد تا آنکه از شریک نیز و قائلین شفعه جار مقدم میکنند شریک را مطلقا پستر
شریک فی الشرب و شریک فی الطریق را پستر جار را بر غیر مجاور و جواب داده اند بآنکه مفضل علیه در اینجا مقدر ست یعنی جار احق از ان غیر ست که او را جوار نیست
در قاموس گفته الجار المجاور و الذی اجرته من ان یظلم و المجیر و المستجیر و الشریک فی التجارة و زوج المرأة و ما قرب من المنازل و المقاسم و الحلیف و للناصر انتهی حاصل آنکه جار
مذکور در احادیث آینده اگر مطلق ست بر شریک در شی و در مجاور شی بغیر شرکت پس مقتضی ثبوت شفعه برای هر دو خواهد بود بعموم خود و حدیث جابر و ابوهریره
دال اند بر عدم ثبوت شفعه برای جاریکه نیست شرکت مر او را پس مخصص عموم احادیث جار خواهند بود و لیکن مشکل میشود در صورت بحدیث شرید بن سوید بلفظ وی
اینست لیس لاحد فیها شرک و لا قسم الا الجوار و بحدیث سمره که لفظ وی اینست جار الدار احق بالدار زیرا که هر دو مشعر اند بثبوت شفعه بمجرد جوار بدون شرکت در ان
و جواب داده اند ازین بآنکه این هر دو حدیث صالح تعارض با حدیث صحیحین نیستند بآنکه جمع هم ممکن ست زیرا که در حدیث جابر آمده اذا کان طریقهما واحدا و این دلیل است
بر آنکه جوار مقتضی شفعه نیست مگر با اتحاد طریق نه بمجرد آن و نیست عذر ازین حدیث برای کسیکه قائل ست بحمل مطلق بر مقید و حال آنکه رفته اند بثبوت شفعه جار با اتحاد
طریق بعض شافعیه و مؤید اوست اینمعنی که شرعیت شفعه برای دفع ضرر ست و این غالبا در صورت مخالطت در شی مملوک یا طریق مسلوک حاصل میشود و نیست ضرر بر
جاریکه شریک نیست در اصل و نه در طریق مگر نادر و اعتبار باین نادر مستلزم ثبوت شفعه برای جار با عدم ملاصقت ست زیرا که حصول ضرر اندرا اینها در احوال واقع
میشود مانند حجب شمس و اطلاع بر عورات و نحو آنها از روائح کریهه موذیه و رفع اصوات و سماع بعض منکرات و نیست کسی قائل بثبوت شفعه برای هیچکس و ضرر

فادہ شبہ نیست زیرا کہ شارع تعلیق احکام بامور غالبہ فرمودہ است پس بر فرض ہمین کہ اطلاق جار لغةً جز بر ملاصق غیر مشارک نیست لائق تقیید جوار ست
باتحاد طریق و تقضای ش عدم ثبوت شفعہ بمجرد جوار ست وہو الحق و زاد مسلم و زیادہ کرد مسلم در روایت خود الشفعة في كل شرك شفعہ در ہر شرکت ست
و این ظاہر ست در ثبوت او برای ذمی بر مسلم وقتی کہ شریک باشد در ملک و در وی خلافست و اظہر ثبوت اوست در غیر جزیرۂ عرب زیرا کہ ایشان ممنوع اند از بقا
دران في ارض او ربعة او حائط در زمین یا در خانہ یا در بستان ربعہ بفتح را و سکون موحدہ تانیث ربع ست بمعنی منزلی کہ در ربیع دران بمانند بعدہ نام دار
نہادند و اطلاق کردہ می شود بر ارض و بعضی گفتہ اند تا در ربعہ برای وحدت ست و بی تا بمعنی سرای و منزل و محلہ و موضع و مسکن در سبل گفتہ الفاظ این حدیث مستفاد اند
بر ثبوت شفعہ برای شریک در عقار و دور و بساتین و این مجمع علیہ ست در قابل القسمت و در غیر آن خلافست لا يصلح ان يبيع حتى يعرض على شريكه لائق
نیست کہ بفروشد آنرا تا آنکہ عرض کند آنرا بر شریک وی و از ینجا معلوم میشود کہ سبب شفعہ اشتراکست در چیزی نہ جوار و در لفظی از مسلم این ست کہ حکم کرد آنحضرت
بشفعہ در ہر زمین کہ قسمت کردہ نشدہ ست منزل باشد یا بستان حلال نیست او را کہ بفروشد تا آنکہ اعلام کند شریک خود را پس اگر خواہد بگیرد شریک وی و اگر خواہد
بگذارد پس اگر فروخت و خبر نکرد شریک را پس وی سزاوار ترست بآن و ظاہر حدیث وجوب ایذان و اعلام شریکست نزد ارادۂ بیع و این را قرطبی از بعض مشائخ
خود حکایت کردہ و در شرح ارشاد گفتہ حدیث مقتضی تحریم بیعست قبل عرض بر شریک ابن رفعہ گفتہ لم اظفر به عن احد من اصحابنا ولا محيد عنه وقد قال الشافعي اذا صح
الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط و زرکشی گفتہ تصریح کردہ است باین فارقی و اذرعی گفتہ نص شافعی مقتضی ہمین ست و جمہور شافعیہ و غیرہم حمل کردہ اند آنرا بر ندب
و کراہت ترک اعلام و گفتہ صادقست بر مکروہ کہ آن حلال نیست و این وقتی تمام شود کہ اسم حلال مختص باشد بمباح یا مندوب یا واجب حال آنکہ این ممنوعست
زیرا کہ مکروہ از اقسام حلال است چنانکہ در اصول مقرر شدہ در سبل گفتہ حمل وی بر کراہت حمل ست بر خلاف اصل نہی بلا دلیل و اگر شریک را اعلام کردہ و وی اذن داد و
مسلم آنرا بیع نمودہ و بعد آن شریک گرفتن آن بشفعۂ خود خواستہ پس مالک و شافعی و ابو حنیفہ و ابن ابی لیلی و بتی و جمہور اہل علم برانند کہ شریک را اخذ آن
بشفعہ میرسد و مجرد اذن مبطل آن نیست و ثوری و حکم و ابو عبید و گروہی از اہل حدیث برانند کہ نمی رسد او را اخذ آن بعد وقوع اذن ببیع آن در سبل گفتہ وہو الاوفق
بلفظ الحديث وهو الذي اخترناه في حاشية ضوء النهار انتهى گویم و از احمد دو روایت ست بہجو ہر دو مذہب مذکور و دلیل این گروہ مفہوم شرطست زیرا کہ مقتضی
عدم ثبوت شفعہ با ایذان از بائع ست و دلیل مجوزین احادیث واردہ در شفعۂ شریک و جار بغیر تقییدست و این احادیث منطوقات اند مفہوم مذکور مقاوم آن
نمی تواند شد و جواب دادہ اند کہ مفہوم مذکور صالح تقیید این مطلقاتست نزد عامل بمفہوم شرط از اہل علم و رفتن بسوی ترجیح نزد تعذر جمع باشد و اینجا جمع
ممکن ست بحمل مطلق بر مقید کذا فی نیل الاوطار و نیز این حدیث دلالت میکند بر آنکہ نیست شفعہ در غیر زمین و این متفق علیہ ائمہ اربعہ است و شوکانی در مختصر گفتہ
سبب شفعہ شرکت ست در چیزی اگرچہ منقول باشد وفي رواية الطحاوي وقضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء و در روایت
طحاویست کہ حکم کرد آنحضرت بشفعہ در ہر چیز منقول باشد یا غیر منقول در سبل السلام گفتہ لفظ کل شیٔ شامل شفعہ در اجارہ ست بنا بر وجود علت شفعہ در وی
و شمول دلیل آنرا و رفتہ اند اکثر بعدم ثبوت شفعہ در منقول بدلیل حدیث اذا وقعت الحدود الخ زیرا کہ در وی دلالت ست بر آنکہ نیست شفعہ مگر در عقار و ملحق ست
بآن سرای و دار و منزل و ربع و گفتہ اند ضرر در منقول نادرست و جواب دادہ اند بآنکہ ذکر بعض افراد عام عام را مقصور بران فرد نمیکند و بیہقی از حدیث ابی ہریرۃ
و بزار از حدیث جابر بلفظ حصر آوردہ اند لفظ اول این ست لا شفعة الا في دار او عقار و لفظ ثانی این ست لا شفعة الا في ربع او حائط و بیہقی گفتہ سندش ضعیفست
و جواب دادہ اند کہ اگر ثابت ہم شود مفہوم باشد و این مفہوم مقاوم منطوق کل شیٔ نمی تواند شد و بعضی استثنا کردہ اند از منقول ثیاب را و گفتہ اند صحیحست
در آن شفعہ و بعضی حیوان را انتہی و رجاله ثقات و رجال این حدیث معتمدین اند و بیہقی این را مرفوعا از حدیث ابن عباس آوردہ و رجال وی نیز ثقات اند
مگر آنکہ معلل بارسالست و ترمذی ہم آنرا روایت کردہ باین لفظ کہ گفت آنحضرت شریک شفیع ست و شفعہ در ہر شی ست و گفت مرسل است این حدیث

عبد الله بن ابی ملیکه که از مشاهیر تابعین ثقات ست بطریق ارسال و هو اصح و مصفی گفته لابد ست در شفعه از بائع و مشتری و شفیع و چیزی که شفعه در ان ثابت شده و وقتی که مشتری معین کرد ثمنی که شفیع سپرد و صیغه تملک از شفیع پس شرط چیزی که شفعه در ان ثابت میشود آنست که دار و ارض باشد نه منقول و از لفظ در فهمیده شد که شفعه بیع زمین در بنا ثابت میشود و بر همین قیاس در اشجار ثابت می شود زیرا که دار عرصه را گویند با بنای او و شرط دیگر آنست که قابل قسمت بوده باشد پس چیزی که اگر او را قسمت کنند منفعت مقصوده تلف شود محل شفعه نیست و همین ست مراد از قول حضرت عثمان ولا شفعة فی بیر ولا فحل زیرا که فائده شفعه تخلص از مؤنت قسمت و آن در صورت متعذر نیست فقیر گوید اگر علت دفع ضرر شرکت باشد در انچه دانسته نیز توجیهی توان کرد تا که چون این شخص در مثل این چیز شریک شد راضی گشت بضرر شرکا پس دفع بضرر یکه راضی شد بان صحیح نباشد والله اعلم **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جار الدار احق بالدار همسایه خانه سزاوار ترست بخانه نسبت بغیر خود و باین رفته اند حنفیه و جوابش آنست که مراد بجار درینجا شریک ست در شرح السنه گفته لفظ احق مستعمل میشود در حق کسیکه نباشد غیر وی احق از وی و شریک باین صفت احق ست از غیر خود و نیست غیر وی احق تر از وی و استدلال کرده اند باین قائلین ثبوت شفعه برای جار و جواب داده اند مانعین بانکه این محمولست بر تعهد وی باحسان و بر بسبب قرب دار خود کذا قال الشافعی در نیل الاوطار گفته و مخفی نیست بعد این تاویل و لائق آنست که مقید کنند او را باتحاد طریق که مقتضای آن عدم ثبوت شفعه بمجرد جوار ست انتهی و لهذا در مصفی گفته شرط شفیع آنست که شریک باشد در بیع ارض یا دار پس جار را شفعه نیست و همچنین جاریکه در راه شریکست و حاصل میشود شفعه در ملک تام که بعاوضه باشد متاخر از ملک شفیع زیرا که هر چه معاوضه هست در حکم بیعست و اگر متاخر نباشد هر دو شریک شوند ثبوت شفعه وجهی ندارد و ظاهر از لفظ الشفعة فی الدور والارضین آنست که حکم حاکم و احضار ثمن و حضور مشتری در کار نیست لیکن چیزی که مدار تملک شفیع باشد از لفظ تملکت و اخذت بالشفعة یا معاطات ضرورست و لابدست در مجلس یکی ازین امور تسلیم عوض بمشتری یا رضای مشتری ببودن عوض در ذمه او یا قضای قاضی پس اگر بمثلی خریده کرده است مثلی او بدهد و اگر بمتقوم خرید کرده است قیمت او بدهد و لابدست از مبادرت بطلب شفعه زیرا که در شفعه اضرارست بابطال مقاصد بیع پس لابدست از مبادرت انتهی رواه النسائي وصححه ابن حبان وله علة و این حدیث را علت یعنی بعضی ائمه حفاظ آنرا از قتاده عن انس روایت کرده اند و بعضی از حسن عن سمره و هذا هو المحفوظ و ابن القطان گفته هر دو صحیحان جمیعا در سبل گفته هو الاولی انتهی گوئیم حدیث سمره مرفوعا باین لفظ ست جار الدار احق بالدار من غیره رواه احمد وابو داود والترمذی وصححه کذا فی المنتقی و در نیل الاوطار گفته اخرجه ایضا البیهقی والطبرانی و ایضا فی سماع الحسن عن سمرة مقال معروف ولكنه اخرج هذا الحديث ابو بكر بن خيثمة في تاريخه والطحاوي وابو يعلى والطبراني في الاوسط وايضا عن انس واخرجه ابن سعد عن الشريد بن سويد بلفظ حديث سمرة المذكور انتهی در سبل گفته اگر چه در حدیث انس علت ست اما حدیث ابی رافع که می آید حدیث صحیح ست **وعن** ابي رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه همسایه سزاوار ترست بشفعه خود و شفعه بوی میرسد وقتی که نزدیکتر باشد و ملاصق و متصل و مخالط بود و این حدیث دلالت وارد بر ثبوت شفعه مر جار را و باین رفته اند حنفیه و شوکانی گفته همسایه بنا بر صادقست بر ملاصق همچنان صادقست بر شریک و مخالط پس حق آنست که سبب شفعه واحدست یعنی شرکت قبل قسمت و انچه گفته اند که مجملا اسباب شفعه هست اشتراک در نهر و مجرای ما پس این همه راجع بسبب مذکورست زیرا که اشتراک در طریق شی و سواقی او بیان اشتراک در بعض آن شی ست انتهی در سبل گفته صقب بفتح صاد مهمله و قاف مفتوحه بمعنی قربست انتهی و در نیل الاوطار گفته سقب بفتح سین مهمله و قاف و بعد آن بای موحده و بصاد هم گویند بدل سین و جائزست فتح قاف و در آن و هو القرب والمجاورة و بغوی گفته نیست درین حدیث ذکر شفعه پس محتمل باشد تا که مراد شفعه هست یا بر و معونت انتهی و این حمل خیلی بعیدست لا سیما بعد قول وی در روایت شرید لیس لاحد فیها شرک و اولی جواب بحمل مطلق بر مقیدست چنانکه در حدیث جابر باید توان گفت که نفی شرک درین حدیث ذات بر عدم اتحاد طریق پس تقیید ش بحدیث جابر صحیح نباشد زیرا که ما میگوئیم که نفی شرک از ارض ست نه از طریق وی و اگر عدم صحت تقیید باتحاد طریق تسلیم کنیم

احادیث اثبات شفعه بجوار مخصص وی خواهد بود واگر فرض کنیم عام صحت تخصیص بابر تصریح بنفی شرکت پس این حدیث با مقابلی که در وی ست نفی عمل برای معارضه
احادیث قاضیه بنفی شفعه جار غیر مشارک نخواهد شد. اخرجه البخاري وفيه قصة روایت کرد این حدیث را بخاری ودر وی قصه ایست وآن این ست که
ابو رافع مسور بن مخرمه را گفت امر کن یعنی سعد را تا بخرد دو خانه من که در سرای اوست بخرید سعد گفت والله زیاده بر چهار صد دینار ندهم منقطع یا منجم
ابو رافع گفت سبحان الله من آن هر دو را بپانصد دینار نقد ندادم اگر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نمی شنیدم که میفرمود الجار احق بصقبه هرگز بدست تو نمی فروختم
واین حدیث را ابو رافع اگرچه بتصریح ذکر کرده ولیکن وی شامل شفعه بجوار است در سبل السلام گفته علما در ثبوت شفعه بجوار مختلف اند حنفیه ثابت میکنند باین حدیث
وامثال آن وعلی وعمر وعثمان وغیرهم انکار کنند وگویند مراد بجار شریک است ودلالت بران حدیث ابی رافع زیرا که در وی خلیط را جار نام کرده وبحدیث استدلال
نموده ووی از اهل لسان ست واعرف بمراد وانیقول که در لغت تسمیه شریک بجار معروف نیست غیر صحیح است زیرا که هر شئی که متقارب شئی دیگر باشد جار اوست
وجواب داده اند که ابو رافع شریک سعد نبود بلکه همسایه او بود زیرا که مالک دو خانه در سرای سعد بود نه آنکه شقصی شائع از منزل سعد در ملک خود داشت مگر آنکه
گویند در طریق هر دو شریک بودند وانیقدر از مخالطه کافیست نه احتمال ونیز استدلال کرده اند باحادیثی که دران حصر شفعه قبل قسمت ست وجواب داده اند که غایت
آنچه در وی ست اثبات شفعه برای شریک ست بغیر تعرض بجار نه بمنطوق ونه بمفهوم ومفهوم حصر در قول وی انما جعل النبی صلی الله علیه وسلم الشفعة الحدیث
در ما قبل القسمت ست برای بیع میان مشتری وشریک ومدلولش آنست که قسمت مبطل شفعه است وآن صریح روایت انما جعل النبی صلی الله علیه وسلم الشفعة
فی کل ما لم یقسم ست واحادیث شفعه برای خلیط مبطل ثبوت آن برای جار نیست بعد قیام ادله بران وبعضی ازان گذشته وبعض آینده **وعن جابر**

رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا

همسایه سزاوارتر ست بشفعه همسایه خود وانتظار برده شود او را بشفعه واگرچه غائب باشد وقتی که راه هر دو یکی بود وشریک باشند در راه در سبل السلام گفته حدیث
از ادله شفعه بجار ست مگر آنکه مقید ست باتحاد طریق ورفته اند بسوی اشتراط آن بعض علما وثابت کرده اند شفعه برای جار وقت اشتراک در طریق در بدر التمام گفته
و دور نیست اعتبار آن دلیلا وتعلیلا اما من حیث الدلیل پس بنابر تصحیح بران در حدیث جابر ومفهوم شرط آنست که چون راه مختلف باشد شفعه نیست واما من
حیث التعلیل پس بجهت آنکه شرعیت شفعه بر اعتبار مناسبت دفع ضررست وضرر بحسب اغلب در شدت اختلاط وشبکه انتفاع می باشد واین در شریک در اصل
یا در طریق یافته می شود وبا عدم آن نادرست وحدیث جابر مقید بشرط ست احتمال تاویل مذکور ندارد زیرا که چون مراد بجار شریک باشد پس فائده اشتراط اتحاد
طریق چیست گوییم رجوع کلام درین باب بسوی خلیط ست زیرا که شفعه بخلطه باتحاد طریق باشد چنانکه در منحة الغفار حاشیه ضوء النهار تقریر کرده امام ابن القیم رحمه الله
تعالی گفته هو اعدل الاقوال وهو اختیار شیخ الاسلام ابن تیمیة رح وحدیث جابر صریح ست دران زیرا که اثبات شفعه بجوار با اتحاد طریق کرده ونفی آن بجوار در
حدیث دیگر نموده با اختلاف طریق چنانکه گفته فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة پس مفهوم این حدیث جابر همان منطوق حدیث متقدم اوست بعینه
ویکی موافق ومصدق دیگرست نه معارض ومناقض وجابر راوی هر دو لفظ ست وازینجا سنن با یکدیگر موتلف ومتوافق شدند بحمد الله سبحانه انتهی ودر منحة
دلیل ست بر عدم بطلان شفعه غائب اگرچه تراخی شود وبرینکه واجب نیست رفتن بر جار چون خبر فروختن آن بوی رسد بنابر شفعه که دران دار دارد انتهی کلام [illegible]
نیل الاوطار گفته ابن رسلان گوید انتظار محتمل انتظار صبی بشفعه ست تا آنکه بالغ شود وطبرانی در صغیر واوسط از جابر آورده که گفت فرمود رسول خدا

الله علیه وسلم الصبي على شفعته حتى ادرك فاذا ادرك فان شاء اخذ وان شاء ترك ودر سندش عبد الله بن بزیع ست رواه احمد والاربعة یعنی
و ترمذی ونسائی وابن ماجه ورجاله ثقات ورجال سندش ثقات اند ودارمی هم آنرا روایت کرده در سبل گفته احسن المصنف بتوثیق رجاله
الا انهم قد تکلموا فی هذه الروایة انتهی گوییم در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی ودر نیل الاوطار زیاده کرده که حسن گفته است آنرا ترمذی

وگفته نمیدانم احدی را که روایت کرده باشد اینحدیث را جز عبدالملک بن سلیمان از عطا از جابر و کلام کرده است شعبه در عبدالملک از جهت همین حدیث و گفته نمیدانم احدی را که روایت کرده باشد آنرا از عطا جز عبدالملک که وی متفرد است باینحدیث و مروی است از جابر خلاف آن انتهی مصنف یعنی ابن تیمیه گفته عبدالملک ثقه مامون است ولیکن اینحدیث بر وی انکار کرده شده و شعبه گفته او را سهو شده است دران و اگر روایت کند مثل آن حدیثی دیگر ترک کرده شود حدیث او بعد تحدیث از وی ترک نموده و امام احمد فرموده اینحدیث منکر است و ابن معین گفته روایت نکرده است آنرا غیر عبدالملک و تحقیق انکار کرده اند بر وی اینحدیث را گویم مقوی صحت اوست روایت صحیحه مشهوره مذکوره جابر انتهی شوکانی گفته مخفی نیست که درین کلام حفاظ آنچه قادح باشد بمثل آن موجود نیست و مسلم در صحیح خود احتجاج کرده است بحدیث عبدالملک بن ابی سلیمان و برای او اخراج احادیث کرده و استشهاد نموده است بوی بخاری ولیکن شیخین اینحدیث را از وی روایت ننموده **وعن** عبدالله بن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الشفعة کحل العقال شفعه همچو کشادن پابند شتر است و در وی دلیل است بر بطلان شفعه بتراخی حال آنکه چنین نیست بنابر اطلاق احادیث وارده درین باب در سبل گفته فقها اختلاف دارند درین حکم شافعیه و حنابله برانند که شفعه علی الفور است و ایشان را در زمن فور تقدیرهاست که نیست دلیل بر چیزی از آن و شک نیست که چون وجه شرعیت شفعه دفع ضرر باشد پس آن مناسب فوریت است زیرا که میتوان گفت که مبالغه در ضرر شفیع و ضرر مشتری ببقای اشتراط متعلق چه قسم توان کرد مگر آنکه اینقدر در اثبات حکم کافی نیست و اصل عدم اشتراط فوریت است و اثباتش احتیاج دلیل دارد و دلیل پیدا نیست بیهقی در سنن کبری بابی عقد کرده است برای الفاظ منکره که بعض فقها ذکر آن میکنند و از آن الفاظ این لفظ را هم شمرده الشفعة کحل العقال ولا شفعة لصبی ولا لغائب والشفعة لا ترث ولا تورث والصبی علی شفعته حتی یدرک ولا شفعة لنصرانی ولیس للیهودی ولا النصرانی شفعة انتهی رواه ابن ماجة والبزار وزاد لا شفعة لغائب و زیاده کرد نیست شفعه برای غائب و زیاده کرد ابن ماجه و نیست شفعه مر غائب را و نه صغیر را شوکانی در شرح مختصر گفته حجت نیست درینحدیث زیرا که مشتمل است بر سه حکم نفی شفعه غائب و نفی شفعه صغیر و اعتبار فور و جمهور رفته است بظاهر شرع در دو حکم اول پس مفید ترک احتجاج باشد در حکم ثالث نیز بر فرض عدم بطلان او و اسناده ضعیف و سند اینحدیث با زیادت مذکوره ضعیفست زیرا که در سنادش محمد بن عبدالرحمن البیلمانی و هو ضعیف جدا و اوله مناکیر کثیره پس قائم نشود بدان حجت و تضعیف کرده است آنرا ابن عدی و گفت ابن حبان لا اصل له و گفت ابوزرعه منکر است و بیهقی گفته لیس بثابت و صحیح نیست تا سید اینحدیث باطل بقول شریح انما الشفعة لمن واثبها اخرجه عبدالرزاق و ذکره قاسم بن ثابت فی دلائله و رواه القاضی ابو الطیب و ابن الصباغ والماوردی بلا اسناد بلفظ الشفعة لمن واثبها ای بادر الیها و یروی الشفعة کنشط عقال در نیل الاوطار گفته و روی هذا الحدیث ابن حزم عن ابن عمر ایضا بلفظ الشفعة کحل العقال فان قیدها مکانه ثبت حقه والا فاللوم علیه و ذکره عبدالحق فی الاحکام عنه و تعقبه ابن القطان بانه لم یره فی المحلی ولعله فی غیر المحلی انتهی در سبل السلام گفته و فی معناه احادیث کلها لا اصل لها انتهی گویم و اورده ابن کثیر فی الارشاد و نسبه لابن ماجه ولم یذکر اخراج البزار له ولا زیادته وقال انه ضعیف لانه من حدیث محمد بن الحارث البصری عن محمد بن عبدالرحمن عن ابیه عن ابن عمر و ثلاثتهم ضعفاء انتهی

باب القراض

بکسر قاف در سبل گفته معامله عامل بنصیبی از ربح و این تسمیه در لغت اهل حجاز است و نامیده میشود مضاربه ماخوذ از ضرب فی الارض بنابر حصول ربح غالباً بسفر یا از ضرب در مال که تصرف است انتهی در نیل الاوطار گفته عامل از صیغه مضارب مضاربست و رافعی گوید مشتق نشده است از وی برای مالک اسم فاعل زیرا که عامل مختص بضرب فی الارض است و برین تقدیر مضاربت از مفاعلت باشد که برای یکی می بود مثل عاقبت اللص انتهی و در مصفی گفته قراض عبارت از آنست که شخصی بشخصی مال دهد تا تجارت کند و نفع آن مشترک باشد میان ایشان بالمناصفه یا اثلاثا یا هر طوریکه شرط کنند انتهی گویم قراض و مقارضت قرض دادن بیکدیگر که سبب معاونت و امداد است و درینجا همان مراد است که در مصفی گفته و حدیث باب ناظر در هر دو ست ابو محمد بن حزم در کتاب مراتب الاجماع گفته کل ابواب الفقه فیها اصل من الکتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له اصلا البتة لکنه اجماع صحیح الذی و نقطع به انه کان فی عصره صلی الله علیه وسلم به واقره ولولا ذلک لما جاز انتهی و در بحر زخار گفته انها کانت قبل الاسلام فاقرها انتهی **عن** صهیب رضی الله عنه بضم صاد و فتح ها

صحابی مشهور ست از روم بود اسلام آورد بعد از سی وچند نفر و آنحضرت در دار ارقم بود وی از مستضعفین ست معذب شد در دین خدا و حاضر شد بکه هجرت
کرد از انجا بمدینه از سابقین اولین بوده مناقب وی بسیارست وکافی ست از ان این یکحدیث که فرمود آنحضرت من سابق عرب م وصهیب سابق روم وسلمان
سابق فرس وبلال سابق حبشه حاضر شد بدر ومشاهد دیگر را که بعد از وست ونعم ما قیل ع حسن ز بصره بلال از حبش صهیب از روم + ز خاک مکه ابوجهل این
چه بوالعجبی ست + ان النبی صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود ثلث فیهن البرکة سه چیز اند که در انها برکت ست البیع الی اجل
یکی فروختن تا مدتی که در انجا تیسیر وتسهیل وتحصیل ثمن ست ومسامحت واعانت غریم ست در تاجیل والمقارضة دیگر قرض دادن یا مضاربت کردن
که در وی نیز امداد واعانت برادر مسلمان وانتفاع بعض تا من بعض ست وخلط البر بالشعیر سوم آمیختن گندم با جو ولیکن للبیت برای خانه تا برکت
شود در طعام لا للبیع نه برای فروختن که آن گناه ست ودران غرر وغش ست رواه ابن ماجة باسناد ضعیف زیرا که در سندش مجاهیل اند ونصر قیل
نصیر بن القاسم هم وی راویست از عبدالرحیم بن داود ووی نیز مجهولست بخاری گفته این حدیث موضوع ست وبعضی مضاربت را تضعیف کرده اند بجانبت بغاوه
قاله الزرکشی + وعن حکیم بن حزام بکسر حای مهمله وزا رضی الله عنه انه کان یشترط علی الرجل اذا اعطاه مالا مقارضة بدرستیکه وی شرط
میکرد بر مرد مضارب وقتی که میداد او را مالی بطریق مقارضت ان لا تجعل مالی فی کبد رطبة اینکه نگردانی مال مرا وصرف مکن آنرا در جگر تر یعنی حیوانات زیراکه ذی
ذی روح در معرض هلاک ست بطرد موت ولا تحمله فی بحر وبار مکن آنرا در دریا زیراکه در وی خطر غرق ست ولا تنزل به فی بطن مسیل وفرود میا
با آن مال در درون سیلگاه فان فعلت شیئا من ذلک فقد ضمنت مالی پس اگر کردی چیزی از این کارها پس تحقیق ضامن شدی مال مرا آورده اند که نیست
خلاف درمیان مسلمانان در جواز قراض ودر آنکه در جاهلیت بود ودر اسلام مقرر ماند وآن نوعی از اجاره ست مگر آنکه در وی جهالت اجیر را معاف کرده اند
رخصت در ان بجهت رفق با مردم ست واو را ارکان وشروطیست واز ارکان اوست عقد بایجاب یا بانچه در حکم ایجاب باشد وقبول یا آنچه در حکم قبول باشد
وآن امتثال ست درمیان دو جایز التصرف بر مال نقد نزد جمهور وگر درمیان مسلم وکافر کند اقا الولو لیکن نمیدانم که دلیلش چیست زیراکه چون نوعی از اجاره ست
می باید که مثل اجاره میان مسلم وکافر وبالعکس جایز باشد را و را احکام ست مجمع علیها از انجمله آنست که جهالت در وی مغتفر ست واز انجمله آنکه نیست ضمان
بر عامل در آنچه تلف شود از راس مال بدون تعدی او واگر راس مال دین باشد بر عامل پس در وی اختلافست جمهور منع کنند بجهت تجویز اعسار عامل اتفاق
کرده اند بر آنکه شرط کردن صاحب مال یا عامل شی زاید معین از ربح برای نفس خود جایز نیست واین اشتراط لغوست ولیکن چون قراض عبارت ست
از نصیبی از ربح برای عامل پس مانع از زیادت مذکور چیست ودر حدیث دلیلیست بر آنکه جایزست مالک مال را حجر عامل در هر آنچه خواهد وعامل اگر مخالفت
می کند ضامن باشد در تالف واگر مال تسلیم کند مضاربت باقی ست وقتی که رجوع بسوی حفظ بود واگر شرط عدم رجوع بسوی حفظ ورجوع بسوی تجارتست
باین طریق که او را نهی کند از خریدن نوعی معین وفروختن بدست فلانی پس درین صورت فضولی میشود وقت مخالفت ومالک اگر اجازت داد بیع نافذ شد والا
فلا انتهی رواه الدارقطنی والبیهقی ایضا ورجاله ثقات شوکانی در شرح مختصر گفته صحیح نشده ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مضاربت چیزی
اما صحابه آنرا کرده اند مثل حکیم بن حزام وعلی بن ابی طالب کما رواه عبدالرزاق وابن مسعود کما رواه الشافعی وعباس کما رواه البیهقی وجابر کما رواه البیهقی ایضا
وابوموسی وابن عمر کما رواه مالک والشافعی والدارقطنی وعمر کما رواه الشافعی وعثمان کما رواه البیهقی انتهی در نیل الاوطار بالفاظ این آثار ذکر کرده وگفته این
آثار دلالت دارند بر آنکه تعامل میکردند صحابه بمضاربت بلا نکیر پس این اجماع بود از انها بر جواز نیست دران شی مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم مگر حدیث صهیب
که گذشت ودر وی دو مجهول اند وتبویب کرده ست ابوداود در سنن خود برای مضاربت ودران حدیث عروه بارقی آورده حال آنکه در وی دلالت بر جواز مقارضت
نیست زیراکه قصه مذکوره دران از باب قراض نیست انتهی وقال مالک فی الموطا عن العلاء بن عبدالرحمن بن یعقوب عن ابیه عن جده

انه عمل فی مال لعثمان علی ان الربح بینهما وگفت مالک در موطا روایت ست از علاء بن عبدالرحمن بن یعقوب از پدر از جدش که وی کار کرد
در مالی که عثمان را بود بر آنکه سود میان هر دو باشد مصنف این اثر را بمعناه آورده ولفظ وی در موطا اینست ان عثمان بن عفان اعطاه مالا قراضا یعمل فیه
علی ان الربح بینهما در مصفی گفته عثمان داد علاء را مالی بطریق قراض تا تجارت کند در آن بشرط آنکه منفعت منقسم باشد میان ایشان انتهی گوییم و هم در موطا است
در قصهٔ عبدالله و عبیدالله پسران عمر که گفت حضرت عمر بر آینه گردانیدم آن معامله را قراض پس گرفت عمر اصل مال و نصف منفعت آن و گرفتند عبدالله و عبیدالله
نصف منفعت آن مال را در حجة الله البالغه گفته معاونت چند نوع ست مضاربت و مفاوضت و عنان و شرکت صنائع و شرکت وجوه و وکالت و مساقات
و مزارعت و مخابرت و اجاره و این عقود یست که تعامل میکردند مردم بدان قبل نبی صلی الله علیه وسلم و چون در ان مناقشه نبود غالبا لهذا آنحضرت هم از آن
نهی نکرد پس این عقود باقیست بر اباحت خود و داخلست در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که مسلمانان بر شروط خود اند که باهم کرده اند انتهی ملخصاً
وهو موقوف صحیح و این اثر موقوف صحیحست در مصفی گفته معاونت در تجارت چند قسم می باشد زیرا که اعانت کسی تاجر را بغیر شرکت ست یا با شرکت
اعانت بغیر شرکت وکالت ست و اعانت بر شرکت در ربح فقط قراضست و در مال و ربح هر دو عنانست اما قراض آنست که بدهد شخصی مال خود را بشخصی دیگر
تا تجارت کند و ران و ربح مشترک باشد میان ایشان بحصه که قرار دهند و عقل در اول تامل در می یابد که لابدست در قراض از عاقدین و صیغه عقد و مال
و کیفیت تقسیم ربح و کیفیت تصرف عامل و حکم اختلافی که میان ایشان حاصل شود پس شرط عاقدین مثل شرط توکیل ست و شرط صیغه آنست که موضوع باشد
برای عقد یا تفسیر این عقد باشد پس اگر گوید قارضتک علی ان کل الربح لک ظاهر پیش فقیر آنست که قرض باشد بجهت تجارت و اگر گوید علی ان الربح لی توکیل
باشد زیرا که محط نظر معانی عقود ست نه الفاظ آن و شرط مال آنست که دراهم و دنانیر باشد نه حلی و عروض و معلوم و معین باشد و جائز نیست شرطیکه مبطل مقاصد
عقد باشد با وجود آن نادر باشد مانند بودن مال در دست مالک یا شرای متاع بعینه یا معامله با شخصی معین یا شرط کند تعرف در تجارت در وقت معین
بخلاف آنکه شرط کند بودن غلام مالک همراه او که جائز ست و می باید که قسمت ربح بیان کند بجزئیت مانند آنکه نصفین یا ثلث و ثلثین پس اگر شرط کند عامل را
ده درهم باشد یا ربح صنف معین از متاع فاسد شود فقیر گوید ممکن ست که آنرا اسمسره اعتبار کنیم و در جعاله داخل سازیم والله اعلم و اگر گوید علی ان الربح بیننا
و اهل عرف بالمناصفه فهمند می باید که درست باشد و همچنین ظاهر آنست که علی ان النصف لی بالنصف لک نزدیک وضوح معنی صحیحست و وظیفهٔ عامل تجارتست
و توابع آن مانند نشر ثیاب و طی آن و وزن خفیف مانند ذهب و مسک نه ثقیل مانند من کثیر و آنچه لابدست در تجارت و بر وی لازم نیست جائز ست استیجار
عامل برای آن از مال قراض بشرط مصلحت ظاهره و آن محسوب شود و می باید که عامل باحتیاط کار کند پس بیع بغبن و نسیه نکند و او را میسد بیع بعرض زیرا که
آن عمدهٔ ابواب ربح ست و او را میسد رد بعیب اگر مصلحت ظاهر باشد و اگر مالک و عامل در مصلحت بودن رد اختلاف کنند هر چه اقوی باشد لازم کرده آید
و با کثر از راس المال خرید نکند و کسی را که بر مالک معتق می شود خرید نکند مگر باذن او و سفر نکند الا باذن او و نفقهٔ عامل از ان محسوب نمی شود و اگر مخالف
قول او کرد اشتری اگر در ذمه کرده است آن عامل باشد و اگر تعیین مال قراض کرده است فاسد باشد و ثمر شجر یا نتاج حیوان یا کسب رقیقی که مال قراض باشد
از آن مالک باشد بلا شرکت زیرا که اثر قراض در ربح ست نه در زوائد غیر ربح و اگر نقصانی حاصل شود بسبب رخص آنرا در ربح صرف کنیم و همچنین تلف بعض را و چون
نقصان ربح را تمام کند از راس المال باشد و آنچه قبل از تصرف باشد از راس المال ست و هر یکی را فسخ این عقد میرسد و اگر یکی از ایشان بمیرد یا مجنون شود
عقد منفسخ گردد و در صورت فسخ استیفای ثمن و تنقیص مال اگر عرض باشد ذمهٔ عامل ست و در صورت اختلاف عاقدین در توابع عقد قول عامل با معتبر داشته شود
بیمین او مانند آنکه گوید لم اربح ای کذا و اشتریت هذا للقراض او لم تنهنی عن کذا یا دعوی تلف بعض یا رخص متاع و اگر در شرط عقد اختلاف کنند مانند شرط النصف
و ثلث هر دو سوگند خورند بعد از ان اجرت مثل لازم کرده شود چنانکه در بیع روایت کردیم انتهی کلام المصفی + +

باب المساقاة والاجارة

در تفسیر مساقات اختلافست در مصفی گفته عبارت از آنست که شخصی بستان خود را بکسی بدهد تا آنکس عمل کند در آن بستان از سقی وغیر آن بشرط آنکه ثمر منقسم باشد
میان ایشان بطوریکه قرار داده باشند انتهی یعنی بحصه معین چنانکه نصف یا ثلث یا ربع ولابدست از عاقدین وحکم اختلافی که در میان ایشان واقع شود پس شرط عاقدین ولفظ
عقد وغیر آن در مضاربه مذکور شد از انجا باید گرفت ومضارعت عقدست بر زمین بر نهج مذکور پس مساقات در درخت می باشد ومزارعت در ارض وحکم هر دو یکی ست
ومزارعت عمل کردنست در زرع بشرط بعض خارج زمین و بذر از یکی باشد وعمل از دیگری ومخابرت آن عمل در زمین ست بشرط بعض خارج زمین از یکی باشد و بذر
وعمل از دیگری وآیا جائزست یا نه سبیل تقصیر درین مسئله بمذهب امام احمدست از جواز هر دو والله اعلم انتهی وشافعیه در قولی گفته اند که مزارعت ومخابرت بیک معنی ست
واشار الی ذلک البخاری وقول دیگر آنست که هر دو مختلف المعنی اند یعنی در اول بذر از مالک ست و در ثانی از عامل ومساقات ومزارعت فاسدست نزد ابو حنیفه
وجائزست نزد ایمه ثلاثه وصاحبین وگفته اند ندیدانیم هیچ یکی را از اهل علم که منع کرده باشد از آن مگر ابو حنیفه وبعضی گویند که زفر با اوست ودلیل امام ابو حنیفه آنست
که این استیجارست باجر مجهول ومعدوم پس درست نباشد ودر حدیث نهی آمده از مخابرت اما فتوی بر قول صاحبین ست وهو الاشبه شوکانی در نیل الاوطار گفته مساقات
آنست که در نخل وکرم وجمیع شجر مثمر باشد بجزء معلوم از ثمر و برای اخیر و باین رفته اند جمهور وشافعی در قول جدید خود خاص کرده است آنرا بنخل وکرم وداود بنخل ومالک
گفته جائزست در زرع وشجر ونیست جائز در بقول نزد همگنان ومرویست از ابن دینار که وی در بقول هم جائز داشته حاصل آنکه هر که گفته که مساقات وارد ست بر خلاف
قیاس وی آنرا مقصور بر مورد نص داشته وهر که گفته وارد ست بر قیاس وی غیر منصوص را ملحق بمنصوص ساخته ومزارعت مفاعلت ست از زراعت قال المطرزی
وصاحب اقلید گفته مشتق ست از زرع واشتقاق مخابرت از خبیر بر وزن علیم ست وهو الاکار بمعنی الزراع والفلاح والحراث وباین اشتقاق رفته است ابو عبید
واکثر از اهل لغت وفقها ودیگران گفته اند که مشتق ست از خبار بفتح معجمه وتخفیف موحده بمعنی زمین نرم وقیل من الخبر بضم الخاء بمعنی حصه از سمک ولحم وابن الاعرابی گفته
مشتق از خیبرست زیراکه اول این معامله در انجا بود وگفته اند که این هر سه لفظ یعنی مساقات ومزارعت ومخابرت بیکمعنی ست وکلام شافعی در ام در باب المزارعة
مشیر بهمین ست حیث قال واذا دفع رجل الی رجل ارضا بیضاء علی ان یزرعها المدفوع الیه فما خرج منها من شئ فله منه جزء من الاجزاء فهذه المحاقلة والمخابرة والمزارعة
التی نهی عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم انتهی ودر قاموس گفته المزارعة المعاملة علی الارض ببعض ما یخرج منها ویکون البذر من مالکها وقال المخابرة ان یزرع علی النصف
ونحوه انتهی واجاره بکرا دادن چیزی را اجرت مزد واجیر مزدور واجاره در شرع تملیک منفعت ست وقیاس تقاضا میکند عدم جواز اجاره را از جهت بودن منفعت
معدوم ولیکن تجویز کرده اند بجهت احتیاج مردم بدان واخبار وآثار بران دلالت میکند در حجة الله البالغه گفته در اجاره معنی مبادله ست ومعنی معاونت اگر مطلوب نفس
منفعت ست مبادله غالب ست واگر خصوص عامل مطلوبست معنی معاونت غالب ست انتهی **عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع** گفت ابن عمر بدرستیکه آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر که یهود بودند بنصف چیزی که بیرون آید از خیبر
از میوه وکشت درینجا جواز مزارعت ست بجزء معلوم از نصف یا ربع یا ثمن یا مانند آن واین دلیل ایمه ثلاثه است وابو حنیفه گفته نخل وارض لزا آنحضرت نبود که
با ایشان بطریق مساقات ومزارعت داد بلکه نخل وارض ایشان را هم بر ایشان مسلم داشت وبر ایشان خراج نهاد وخراج دو قسمست خراج موظف وخراج مقاسمت
واین خراج مقاسمت ست وخراج موظف آنکه امام هر سالی مالی بر ایشان بنهد چنانکه بر اهل نجران هر سال یکهزار ودویست حله کرد وخراج مقاسمت آنکه قسمت
کند از زمین آنچه از زمین برآید چنانکه بر اهل خیبر کرد **متفق عليه** بالفاظ متعدده در سبل السلام گفته حدیث دلیلست بر صحت مساقات ومزارعت واین قول علی
وابی بکر وعمر واحمد وابن خزیمه وسائر فقهای محدثین ست وجائز اند این هر دو باجتماع و بانفراد ومسلمانان در جمیع امصار واعصار مستمر مانده اند بر عمل بمزارعت
وفي رواية لهما ودر روایتی مر بخاری ومسلم راست **فسألوا ان يقرهم بها على ان يكفوا عملها ولهم نصف التمر** پس سوال کردند اهل خیبر

آنحضرت را که مقرر دارد ایشان را بر اینکه کفایت کنند عمل آنرا و باشد برای ایشان نصف میوه فقال لهم پس گفت اوشانرا رسول الله صلی الله علیه وسلم
نقرکم بها علی ذلک ما شئنا مقرر میداریم شما را بر عمل خیبر مادامیکه خواهیم ... مساقات ومزارعت اگرچه مدت مجهول باشد وباین قائل اند
اهل ظاهر وجمهور گویند جائز نیست مگر در مدت معلوم همچو اجاره وتاویل کرده اند این قول را بمدت عهد وگفته اند که مراد آنست که تا وقتی که خواهیم شما را در خیبر باقی دا
داریم بعده بیرون کنیم زیرا که آنحضرت عازم بود باخراج یهود از جزیرهٔ عرب در نیل الاوطار گفته ولا یخفی بعده ودر سبل گفته فیه نظر وبعضی گفته اند که این در اوائل امر بود
خاص بآنحضرت صلی الله علیه وسلم و در این محتاج بتاویل نیست وابن القیم رح در زاد المعاد گفته در قصهٔ خیبر دلیل است بر جواز مساقات ومزارعت بجزئی از غله تمر یا زرع زیرا که
آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر بران وتمام اند تا حین وفات خود وپس منسوخ نباشد البته ومستمر ماند بران عمل خلفای راشدین ونیست این معامله از باب مواجرت در شی بلکه
از باب مشارکت است ونظیر مضاربت است پس کسیکه مضاربت را مباح دارد واین را حرام گفته وی میان دو متماثل تفریق کرده چه آنحضرت زمین بعمل نکرد با اهل خیبر باز داد
تا عمل کنند دران باموال خود ... ایشان ... از مدینه ... پس دلالت کرد این قصه بر آنکه هدی وی صلی الله علیه وسلم
عدم اشتراط بودن بذر از رب ارض وجواز بودن آن از عامل ... هدی خلفای وی بعد از وی واین عامله چنانکه منقولست همچنان موافق
قیاس نیز هست زیرا که ارض بمنزلهٔ اس مال در مضاربت است وبذر جاری مجرای سقی است ... صاحب ... وگر نه هر آ
راس مال در مضاربت ... پس معلوم شد که قیاس صحیح موافق هدی نبوی وخلفای راشدین است
انتهی ... این کلام ... مساقات ومزارعت صحیح نیست واین نادرست وتاویل کرده اند ... آنکه فتح خیبر
بطریق عنوه بود ... آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود ... گرفت از آن ... کلام ... اعتماد
بران نیست ... زیرا که قول ... فقروا بها حتی اجلاهم عمر پس قرار گرفتند
اهل خیبر باین معامله تا آنکه بدر کرد ایشان را عمر رضی الله عنه ... جواز مساقات ومزارعت است ... حدیث اگرچه ثابت است
در صحیحین وغیرهما لیکن منسوخ است بمثل حدیث رافع ... مختلفه ... جمع نموده ام آنرا در شرح
منتقی ... رساله مستقله ... از اصح احادیث نهی حدیث ... مسلم وغیره باین لفظ که گفت بودیم ما که مخابره میکردیم بعهد رسول خدا پس
می یافتیم ... از قصری وکذا وکذا پس فرمود آنحضرت هر که باشد او را زمین پس باید که زراعت کند اندران یا حرث کند در وی برادر او را والا بگذارد آنرا ودر
حدیث سعد بن ابی وقاص است که نهی کرد آنحضرت ایشانرا از کرا دادن زمین ... اخرجه احمد وابوداود والنسائی ورجالش ثقات اند
ودر صحیحین است از حدیث ابی هریره مثل حدیث جابر انتهی ولمسلم ودر روایت مسلم است باین لفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دفع الی یهود
خیبر نخل خیبر وارضها علی ان یعتملوها من اموالهم سپرد آنحضرت یهود خیبر درختان خیبر را وزمین او را بر این شرط که کار کنند دران از مالهای خود ودر
بعضی نسخ یعملوها بدون فوقانیه آمده واعتمال عمل ... خود کردن کذا فی القاموس ولهم شطر ثمرها و باشد مر ایشانرا نصف میوه ودر روایتی آنست که باشد مر
آنحضرت را نصف میوه آن وحاصل هر دو روایت یکی است در نیل الاوطار گفته مرویست از علی بن ابی طالب وعبدالله بن مسعود وعمار بن یاسر وسعید بن المسیب
ومحمد بن سیرین وعمر بن عبدالعزیز وابن ابی لیلی وابن شهاب الزهری واز اهل رای ابویوسف ومحمد بن حسن جواز مزارعت ومساقات بجزئی از ثمر وزرع باجماع
وبانفراد وعمل کرده اند احادیث نهی را بر تنزیه وگفته اند محمولست بر اشتراط صاحب ارض ناحیه معین را از آن وطاوس وطائفهٔ قلیل گفته اند جائز نیست کرای ارض
مطلقا نه بجزئی از ثمر وطعام ونه بذهب وفضه ونه بغیر آن وباین رفته است ابن حزم وتقویت داد آنرا واحتجاج کرد باحادیث مطلقه دران وشافعی وابوحنیفه واکثر اهل
علم بآن رفته اند که جائز است کرای ارض بهر آنچه صالح ثمن است در مبیعات از زر وسیم وعروض وطعام هر آنچه که از جنس مزروع فی الارض باشد یا از

غیر آن نه بجزئی خارج ازان وابن منذر گفته صحابه اجماع کرده اند بر جواز کرای ارض بزر و سیم و ابن بطال بران اتفاق فقهای امصار نقل کرده و تمسک ایشان
باحادیث نهی از مزارعت بجزئی از خارج ست و جواب داده اند از احادیث مخابرت بآنکه فتح خیبر عنوةً بوده و حازمی این مذهب لا از عبدالله بن عمر و عبدالله
بن عباس و رافع بن خدیج و اسید بن حضیر و ابی هریره و نافع روایت کرده و گفته و باین رفته اند مالک و شافعی و از کوفیین ابو حنیفه انتهی و مالک گفته جائز ست
کرای ارض بغیر طعام و ثمر نه باین هر دو تا از قبیل بیع طعام بطعام نگردد و نهی را برهمین معنی حمل کرده حکی عنه صاحب الفتح ابن منذر گفته لائق آنست که حمل کرده شود
قول مالک بر صورتیکه باشد مکری به از طعام جزئی از خارج زمین و اگر اکترا کند زمین را بطعامی معلوم در ذمه مکتری یا بطعام حاضر که در قبضه مالک ست پس
نیست مانع از جواز و احمد بن حنبل گفته جائز ست اجارهٔ ارض بجزئی از خارج زمین وقتی که باشد تخم از صاحب زمین حکی ذلک عنه الحازمی و معلوم باد که از جماعه
لاسیما متاخرین در نقل مذاهب درین مسئله اختباط واقع شده تا آنکه نوبت بآنجا رسید که بعضی از ایشان از عالم واحد دو امر متناقض روایت کردند و بعضی یک قول
آوردند و دیگری نقیض آن از همان کس نقل کرده پس مسئله باعتبار اختلاف مذاهب که درو ست و تعیین راجح از مرجوح از معضلات ست و در وی رسالهٔ
مستقله جمع کرده ایم و می آید آنچه حق ست عنقریب بالتفصیل بعض مذاهب و اشارت بسوی حجت هر طائفه و دفع آن انتهی **وعن حنظلة بن قيس**
یکی از ثقات تابعین اهل مدینه است **قال سالت** گفت پرسیدم **رافع بن خديج** را **عن كراء الارض بالذهب والفضة** از کرا دادن زمین بطلا
و نقره **فقال لا بأس به** پس گفت نیست باکی بآن یعنی مخابرت بدراهم و دنانیر درست ست در سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت کرا باجرت معلومه از زر و سیم
و سائر اشیای متقومه مقیس ست بران و جائز ست بخارج زمین از ثلث و ربع بدلیل حدیث اول و حدیث ابن عمر و لفظ وی اینست **قد علمت ان الارض كانت
تكرى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الاربعاء وشيء من التبن لا ادري كم هو** اخرجه مسلم اربعاء جمع ربیع ست بمعنی ساقیهٔ صغیره **انما كان الناس يواجرون
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الماذيانات** جزین نیست که بودند مردم اجاره میگرفتند بزمانهٔ آنحضرت بر ماذیانات بذال معجمه مکسوره
مشهور همین ست و قاضی عیاض از بعض رواة فتح ذال در غیر صحیح مسلم روایت کرده و آن چیزیست که می روید بر کنارهٔ نهر و جای سیلان آب و نیست
عربی بلکه سوادی ست و در اصل بمعنی مسائل سیاه ست پس تسمیهٔ نابت بران باسم آن چنانکه درین روایت ست مجاز مرسل باشد و علاقه مجاورت یا حالیت
و محلیت بود **واقبال الجداول** و بر رو آوردن جدولها مراد باقبال اوائل ست و جداول جمع جدول بمعنی نهر صغیر ست مراد بدان درینجا سواقی ست
واشياء من الزرع و بر چیزهای از کشت یعنی مجهول المقدار و دالست برین قول وی در آخر روایت **فاما شيء معلوم** الی آخره **فيهلك** بکسر لام **هذا ويسلم
هذا ويسلم هذا ويهلك هذا** پس بسیار بود که تباه می شد این و سالم می ماند آن و درست می ماند این و هلاک میشد آن **ولم يكن** و در وی روایتی بجای
لم یکن آمده **للناس كراء الا هذا فلذلك زجر به** بنای مجهول **عنه** و نبود مردم را کرا مگر همین چیزها پس بجهت همین امر نهی کرده شد از ان بنابر آنچه
در وست از غرر مودی بسوی تشاجر و اکل اموال مردم بباطل **فاما شيء معلوم مضمون فلا بأس به** پس لیکن چیزیکه دانسته شده و ضمان کرده شده است
پس نیست باک بآن شیخ در ترجمه گفته احادیث در باب زراعت مختلف آمده و باب تاویل از جانبین مفتوح ست و جمهور ائمه بر جواز اند و فتوی در مذهب ما نیز بر
جواز ست از جهت دفع حاجت انتهی و در حجة الله البالغة گفته اختلاف کرده اند رواة در حدیث رافع اختلاف فاحش و بودند وجوه تابعین که معامله میکردند بمزارعت
و حدیث معاملهٔ اهل خیبر دالست بر جواز و احادیث نهی از مزارعت محمولست بر اجارهٔ ماذیانات یا قطع معینه و این قول رافع ست یا بر تنزیه و ارشاد و این قول
ابن عباس ست یا بر مصلحت خاصه در انوقت بجهت کثرت مناقشهٔ ایشان درین معامله دران هنگام و این قول زید ست انتهی **رواه مسلم** در نیل الاوطار
گفته احادیث دلالت میکنند بر تحریم مزارعت بر وجهی که مفضی شود بسوی غرر و جهالت و موجب مشاجرت گردد و بروی محمولست احادیث وارده در
نهی از مخابرت چنان که شان حمل مطلق بر مقید ست و نیست صحیح حمل آن بر مخابرت که کرد آنرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم در خیبر و مستمر ماند بران تا موت

از مزارعت احادیث بثبوت رسیده وجمع کرده اند میان آنها ومیان احادیث داله بر جوازش بچند وجوه در سبل السلام گفته احسن آن اینست که نهی در اول امر بود برای
حاجت مردم ونبودن ارض برای مهاجرین پس مامور شدند انصار بتکرم ومواسات ودلیست برای آن حدیث جابر نزد مسلم قال کان لرجال من الانصار فضول
ارض وکانوا یکرونها بالثلث والربع فقال النبی صلی الله علیه وسلم من کانت له الارض فلیزرعها او لیمنحها اخاه فان ابی فلیمسکها واین مانند نهی انا دخار لحوم اضاحی
بود تا تصدق کنند آنرا پس بعد توسع حال مسلمین احتیاج زائل شد ومزارعت مباح گردید تا مالک در ملک خود بهر طور که خواهد از اجاره وجز آن تصرف کند ودلیست
برین وقوع مزارعت در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وعهد خلفا بعد از وی وغفلت ایشان از نهی وترک اشاعت رافع این نهی را درین مدت وذکر نمودن آن
در آخر خلافت معاویه بعیدست چنانکه دلیلست که خبر نهی رافع ازان بعبد الله بن عمر در آخر خلافت معاویه رسید الحدیث وابو محمد بن حزم گفته صحیح شده است که آنحضرت
معامله کرد اهل خیبر را برینکه زراعت کنند برای او ارض را بنصف آنچه بیرون آید ازان پس فعل وی ناسخ نهی سابق بود واین در غایت صحت ست ومستمر ماند در عصر
ابی بکر وعمر تا آنکه اجلا کرد ایشان را عمر خطابی گفته ابن عباس معنی را در یافت که مراد تحریم مزارعت بشطر خارج از ارض نیست بلکه مراد تسامح ورفق بعض بالبعض بود
وزید بن ثابت گفته بخشد خدا رافع را واده که من داناترم باینحدیث از وی آمدند نزد رسول خدا دو مرد از انصار واختلاف کردند پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه
وسلم اگر حال شما این ست پس بکرا ندهید مزارع را زید میگفت رافع اینحدیث را اقتطاع کرد ونهی را روایت نمود واول حدیث ذکر نکرد ازینجا اخلال در مقصود رو نمود
در روایت زید در نسائی وابن ماجه وابو داود واز عروه از زبیر از زید مذکورست ودر روایتی باین لفظست که شنید رافع لفظ لا تکروا المزارع یعنی نشنید اول آن صحاح
تنقیح گفته وهو حدیث حسن واما اعتذار از جهالت اجرت پس بصحت رسیده ست در مرضعه بنفقه وکسوت با جهالت قدر یا آنکه هیچ معلوم ست زیرا که غالب تقارب حال
حاصل ست حال آنکه محدودست بجهت کسیت یعنی نصف وثلث ونحو آن آمده وتکلفات را قطع نمود وحق آنست که نیست جهالت در نفقه وکسوت قال تعالی
فی ذلک بالمعروف وهو ما تعارفه الناس فی النفقة والکسوة فی کل جهة وکل علی قدر حاله من غنی وغیره انتهی **وعن ابن عباس رضی الله عنه قال**
احتجم رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ابن عباس حجامت کرد یعنی خون کشید آنحضرت **واعطی الذی حجمه اجره** وداد کسی را که کم کرد خون
آنحضرت مزد وی یعنی حجام را مزد حجامتش داد وازینجا صحت اجاره وحل عمل حجام معلوم شد ولو کان حراما لم یعطه واگر می بود اجر حجامت حرام نمی داد
او را مزد آن رواه البخاري واحمد ومسلم نحوه ودر لفظی از بخاریست ولو علم کراهته لم یعطه واین قول ابن عباس ست گویا رد کرده است بر کسیکه زعم عدم حلت
اعطای اجرت حجام واعتقاد حرمت آن دارد وعلما درین مسئله مختلف اند جمهور گویند حلال ست وحجت ایشان همین حدیث ست وگفته اند درین کسب
دناءت ست اما حرام نیست ونهی را حمل بر تنزیه کرده اند وبعضی از ایشان ادعای نسخ نموده وهو الطحاوی وگفته حرام بود وپستر مباح شد واین صحیح باشد اگر
تاریخ معلوم شود ومذهب احمد ودیگران آنست که احتراف بحجامت مرد آزاد را مکروه ست وانفاق اجرت آن بر جان خودش حرام ست وبر رقیق ودواب
جائز وحجت ایشان روایت مالک واحمد واصحاب سنن ست برجال ثقات از حدیث محیصه که وی پرسید رسول خدا را صلی الله علیه وسلم از کسب حجام پس نهی فرمود
ازان وچون ذکر کرد حاجت را فرمود علف نواضح خود ساز وبرای عبد مطلقا مباح کرده اند ودر حدیث جواز تداویست باخراج دم وهو اجماع واطلاق لفظ
کراهت ست بمعنی حرمت **وعن رافع بن خدیج رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کسب الحجام خبیث** گفت
رافع فرمود آنحضرت کسب خون کشنده یعنی اجرت او که بفعل حجامت حاصل کند پلیدست وخبیث ضد طیب ست واطلاق طیب گاهی بر مطلق حلال آید
پس خبیث بمعنی حرام باشد وگاهی اطلاق میکنند بر اخص از حلال که بی شبهه وبی کراهت پاک بود وپس خبیث آنکه در مرتبه ادنی از حلال باشد وشامل مکروه بود
اگرچه کراهت تنزیهی باشد پس در اجرت حجام همین معنی مرادست از جهت دناءت وخستی که در وست ودوری از معالی امور شوکانی در شرح منتقی گفته
درین باب حدیثهاست جمهور بحلت رفته اند بحدیث انس که در صحیحین وغیرهماست که حجامت کرد ابو طیبه آنحضرت را پس داد او را دو صاع طعام وگفتگو

کردموالی او را پس سبکی کرو نداز وی و بحدیث ابن عباس که گذشت و اولی جمع ست میان آنها باین طریق که کسب حجام مکروه غیر حرام ست بنا بر ارشاد
آنحضرت بسوی معالی امور و وصف بخبث و سحت مبالغه و تنفیر باشد انتهی رواه مسلم در سبل السلام گفته خبیث ضد طیب ست و آیا دال بر تحریم ست ظاهر
آنست که نیست چه حق تعالی فرموده وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ پس دربن آیه زوال مال را خبیث نام کرده و آنرا حرام نساخته و اما حدیث من السحت کسب
الحجام پس اینحدیث مفسر او ست و مراد بسحت عدم طیب ست و مؤید او ست اعطای آنحضرت اجرت را بوی ابن العربی گفته جمع میان اینحدیث و حدیث عطا
اجرت باین طریق ست که محل جواز اجرت بر عمل معلوم ست و محل زجر بر عمل مجهول گوییم این مبنی بر آنست که انچه اخذ میکند حرام باشد و ابن الجوزی گفته مکروه
ازان جهت ست که حجامت ازان چیزهاست که دران اعانت مسلم بر مسلم واجب ست نزدیک احتیاج پس اخذ اجرت بران لائق نیست عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة فرمود آنحضرت گفت خدای برتر
بزرگ سه کس اند که من پیکار کننده ایشانم روز قیامت و درینجا دلالت ست بر شدت جرم این هر سه و برانکه او تعالی خصومت کند با اینها نیابة از مظلوم
رجل اعطى بي ثم غدر یکی ازین سه کس مردیست که داده است عهد و پیمان بنام من و سوگند من بستر بیوفائی کرد و شکست عهد را یا داده است امان بنام
من یا بانچه مشروع کرده ام من ازدین خود بستر غدر کرد و بر تحریم غدر و نکث اجماعست و رجل باع حرا فاكل ثمنه و دیگر مردیست که فروخت آزادی
میس خورد بهای آنرا و این تاکیدست برای زیادت تقریع و تشدید نه تقییدست تا فروختن بی اکل ثمن حرام نباشد و تحریم بیع حر مجمع علیه ست و رجل
استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يعطه اجره سوم مردی که بکار گرفت مزدوری را پس استیفا کرد از وی یعنی عمل و کاریکه بران اجیر گرفته بود تمام کنانید
و نداد او را مزد او گویا مال او را بباطل خورد باوجود تعب و کدوی رواه مسلم در مشکوة گفته رواه البخاري انتهى و هو كما قال و عن ابن عباس رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله بدرستیکه سزاوار ترین چیزی که بگیرید شما بران مزد
کتاب خداست که بطریق تعظیم و تکریم آنرا بخوانید و گرفتاری را از بلای خلاص بگردانید و درینحدیث قصه ایست که جماعتی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم
بآبی گذشتند که درانجا قومی ساکن بود و در ایشان کژدم یا مار گزیده بود پس آمد مردی از اهل آب و گفت آیا هست در شما افسون گری که درینجا مردی گزیده است
پس رفت مردی از اصحاب و خواند سورهٔ فاتحه را بر شرط گوسفندان و به شدن آن گزیده و آورد آن مرد غنم را نزد یاران خود و مکروه پنداشتند آنها گرفتن اجرت را
بر کتاب خدا تا آنکه آمدند بمدینه و گفتند بطریق شکایت وی بآنحضرت پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم احق چیزی که بران اجرت گیرید کتاب خداست و حدیث
در صحیحین بالفاظ آمده و دران دلیلست بر جواز رقیه بقرآن و اخذ اجرت بران و متاخرین تعلیم قرآن و کتابت آنرا نیز بران قیاس کرده اند و قومی بران رفته
که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن حرام ست قاله الشوكاني اخرجه البخاري و معارض او ست حدیث عباده بن صامت نزد ابو داود و لفظ وی اینست آموختم
مردم را از اهل صفه کتاب و قرآن پس هدیه فرستاد بسوی من مردی از انها کمانی گفتم این مال نیست و رمی کنم بدان در راه خدا پس آمدم نزد آنحضرت و گفتم
ای رسول خدا هدیه فرستاد بمن مردی از انها که می آموختم او را کتاب و قرآن و نیست مال و می کنم بدان در راه خدا فرمود اگر دوست داری که انداخته شوی
طوقی را از نار پس قبول کن آنرا در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در عمل باین دو حدیث جمهور که مالک و شافعی از ایشان اند بجواز اخذ اجرت
بر تعلیم قرآن رفته برابرست که متعلم صغیر باشد یا کبیر و اگرچه تعلیم خود را بر معلم متعین گرداند عملا بحدیث ابن عباس و مؤید او ست انچه در باب نکاح بیاید که آنحضرت
تعلیم مرد قرآن را بزن خود مهر گردانیده و گفته اند حدیث عباده معارض او نمی تواند شد زیرا که در روات او مغیره بن زیاد مختلف فیه ست امام احمد حدیث
او را منکر گفته و در تقریب گفته صدوق له اوهام و نیز در سندش اسود بن ثعلبه کندیست و در وی مقالست در تقریب گفته وی شامی مجهول ست
و نیست در امهات اسود بن ثعلبه خبر او پس معارض نشود بحدیث ابن عباس که صحیح ثابت ست و اگر صحیح هم شود محمول باشد بر آنکه عباده متبرع باحسان

وتعلیم غیر قاصد اخذ اجرت بود پس آنحضرت اورا تخذیر کرد از ابطال اجرت و وعید فرمود در اخذ اجرت از اہل صفه بجهت صمیم کراہت ودناءت ست زیراکه مردم فقیر بودند بصدقه مردم زیست میکردند پس گرفتن مال از انہا کراہت دارد انتهی ولیکن این وجه خلاف ظاہر حدیث ست ورفته اند حنفیه واحمد بن حنبل واصحاب وی وعطا وضحاک بن قیس وزہری واسحق وعبدالله بن شقیق بسوی تحریم اخذ اجرت بر تعلیم قرآن بحدیث عباده وفیه ما عرفت قریبا آری استظهار کرده بخاری بآنکه اخذ اجرت بر رقیه درین باب وروایت نموده حدیث ابی سعید را در رقیه بعض صحابه برای بعض عرب کما تقدم ونیست دران دلالت مگر بر جواز اخذ عوض در مقابله قرات قرآن بتعلیم باشد یا غیر آن ونیست فرق در قرارت برای تعلیم وبرای طب انتهی کلامه ودرین کلام تایید جواز اخذ اجر تست بر تعلیم قرآن بعده در سبل گفته بعض متاخرین از علمای مدینه نبویه رساله در تحریم تاجیر بر تلاوت قرآن نوشته اند ودر وی ادله غیر ناهضه برین مدعا ذکر نموده وما آنرا تتبع کرده خلاف آن بادله واضحه قرار داده ایم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه بدهید مزدور را مزد او پیش از آنکه خشک گردد خوی او کنایت ست از شتاب دادن مزد بعد از عمل و دیر نکردن دران رواه ابن ماجة وفي الباب عن ابي هريرة عند ابي يعلى والبيهقي وجابر عند الطبراني وكلها ضعاف ودرین باب است از ابی ہریره نزدیک ابی یعلی وبیہقی واز جابر نزد طبرانی وہمه آن ضعیف ست زیراکه در روایت ابن ماجه عبدالرحمن بن زید بن اسلم ست ودر روایت ابی یعلی وبیہقی وطبرانی از جابر شرقی بن قطامی ومحمد بن زیاد ست در میزان گفته شرقی راوه حدیث ست در انہا مناکیر ضعفه ذکریا الساجی وابراہیم حربی گوید شرقی کوفی تکلم فیه وکان صاحب سمر یعنی افسانه گو بود محدث نیست ولهذا خطیب در حق وی گفته کان عالما بالنسب وافر الادب انتهی وبغوی این حدیث را در مصابیح در قسم حسان باصطلاح خود آورده وتمام او نزد بیہقی باین لفظ ست واعلمه اجره وهو في عمله وبعد سیاق وی بسند خود گفته وهذا ضعيف بمرة واخرجه ابن عدي ايضا وغلط من نسبه من الائمة الى البخاري زیراکه این حدیث در وی نیست بلکه دران حدیث ابوہریره است مرفوعا بلفظ ثلثة انا خصمهم ودر وی اینست ورجل استاجر اجيرا فليعطه اجره **وعن** ابي سعيد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استاجر اجيرا فليسم له اجرته ہرکه بمزدوری گیرد مزدوری را پس باید که نام برد مقدار اجرت او را ودر وی دلالت ست بر ندب تسمیه اجرت اجیر بر عمل او تا که مجهول نماند ومؤدی بخصام وتشاجر نگردد ونزد احمد ست از حدیث ابی سعید بلفظ نهی فرمود آنحضرت از استیجار تا آنکه بیان کند برای او مزد او ورجال اسنادش صحیح اند ونفس اجاره ثابت ست بنص کتاب عزیز در قصه شعیب وموسی علیهما السلام قَالَتْ اِحْدٰىهُمَا يٰٓاَبَتِ اسْتَاْجِرْهُ اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَاْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِيْنُ الى آخر الآيات رواه عبد الرزاق وفيه انقطاع ودر سندش انقطاع ست وتابعه معمر عن حماد ايضا مرسلا واخرجه اسحق في مسنده عن عبد الرزاق واحمد وابوداود في المراسيل من وجه آخر والنسائي في الزراعة غير مرفوع ووصله البيهقي من طريق عبدالله بن المبارك عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عنه رحمه الله تعالى وموصول کرد آنرا بیہقی از طریق امام اعظم ابی حنیفه کوفی رضی الله عنه وگفت كذا رواه ابو حنيفة وكذا في كتابي عن ابي هريرة وقيل من وجه آخر ضعيف عن ابن مسعود رضي الله عنه وترجمه حافظ امام در کتاب اتحاف النبلاء ذکر کرده ایم

باب احیاء الموات

باب در ذکر احادیث وارده در بیان زنده کردن زمین مرده موات بفتح میم وواو خفیفه زمینی که نیست مالک مر او را كذا في القاموس ودر نهایه گفته زمینی که زراعت وعمارت کرده نشده ومالک نگردیده کسی او را واحیاء آن عبارت از مباشرت تعمیر اوست انتهی ودر مصفی گفته موات عبارت از زمینی ست که منتفع به نباشد بسبب بعد ما، یا بسبب بودن درختان خاردار یا بعد او از بلاد وزنده کردن او عبارت از معمور کردن اوست بقلبه یا نی کردن ونهر کافتن وچاه کندن تا مهیا شود برای انتفاع انتهی ودر سبل السلام گفته موات ارض غیر معمر ست تشبیه داده اند عمارت را بحیات وتعطیل او را بعدم حیات یعنی ممات واحیاء او عمارت اوست واحیاء در شرع مطلقا آمده پس واجب دران رجوع بسوی عرف ست زیراکه عرف مبین مطلقات شارع ست

چنانکه در قبض هبات و حرز در سرقه از انچه عرف بدان حاکم ست و چیزی که در عرف از ان احیا حاصل میشود پنج چیز ست تبییض ارض و تنقیهٔ او برای زرع و بنای حائط بر ارض و حفر خندق قعیر که نازل بدان جز بمطلع طالع نمی تواند شد انتهی و در هدایه گفته موات ارضی نفع گرفته نشده ازین بنا بانقطاع آب یا غلبهٔ آب بران و جز آن از موانع زراعت پس انچه عادیست یعنی قدیم که نیست مالک برای او یا مملوکه در اسلام ست اما شناخته نمیشود مالک او و دور ست از قریه چنانکه اگر بایستد آدمی از نهایت عمارت و بانگ زند شنیده نشود آواز او پس این قسم زمین از موات ست انتهی و تحقیق اقوال علما نوشته احیای آن بسقی یا زرع یا غرس یا بنا ست و باین قائل اند جمهور انتهی کلام و همه این معانی متقارب یکدیگر اند و احادیث باب دلالت دارند بران عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عمر ارضا ليست لاحد فهو احق بها که آباد گرداند و مزروع سازد زمینی را که نیست ملک هیچکس را پس آنکس سزاوار ترست بآن زمین عمر بفتح عین و تخفیف میم ست و در بخاری اعمر واقع شده بزیادت همزه در اول آن و ابن بطال از راوی ست ابن بطال گفته ممکن که اعمر باشد ... گفته در روی رباعی هم مسموع شده است ... در سبل گفته صحیح عمر ست و واقع شد در روایتی اعمر بضم همزه ای اعمره غیره و مصنف گفته مراد غیر امام ست قال عروة وقضى به عمر في خلافته گفت عروه حکم کرد باین عمر رضي الله عنه در خلافت خود و حدیث دلیلست بر آنکه احیای ممکن ست اگر مالک نیست آنرا مسلم یا ذمی و ثابت نیست در وی حق غیر برابرست که حق خاص باشد همچو طریق مخصوص یا عام همچو چراگاه و هیزم گاه و غیر ها ظاهر حدیث عدم اشتراط اذن امام ست و هو قول الجمهور و ابو حنیفه گوید لابدست از اذن و مالک گفته احتیاج اذن امام جای ست که قریب قریه باشد و اهل قریه را بسوی آن حاجت بود و دلیل جمهور همین حدیث ست و قیاس بر آب دریا و نهر و صید طیر و حیوان زیرا که در اینها اذن امام بالاتفاق شرط نیست و اما انچه بر وی دست کسی تقدیم کرده و بعده موات شده پس جائز نیست احیای آن مگر باذن امام و همچنین انچه متعلق ست بدان حق غیر معین همچو بطون اودیه که اینها بی اذن امام جائز نباشد و ابو حنیفه گوید جائز نیست احیای آن در هیچ حال زیرا که جاری مجرای املاک ست و سیول مسلمین را بآن تعلق هست چه مجری سیول ست و این قوی ست آری اگر جری ماء از وی تحول گرد احیای آن باذن امام بنا بر انقطاع حق و عدم تعین اهل وی باشد ... مگر ... مصلحت عامه که در وی ضرر بکسی نباشد و نیست جائز ... تا در احیای آن قوله صلى الله عليه وسلم عادي الارض لله ولرسوله ثم هي لكم ... خطاب مسلمانانست در سبل گفته قول عروه وقضی به عمر في خلافته مرسلست زیرا که عروه در آخر خلافت عمر متولد گشته انتهی رواه البخاري واحمد والنسائي وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه ترجمهٔ او در کتاب الوضوء گذشته عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من احيى ارضا ميتة فهي له کسیکه زنده گردانید زمین مرده را پس آن زمین مر او راست برابرست که باذن امام باشد یا بغیر او و شافعی و ابو یوسف و محمد اذن را شرط نکنند و ابو حنیفه میکند ترمذی گفته اصح همین ست و برین ست عمل نزد بعضی اهل علم از اصحاب نبی صلى الله عليه وسلم و غیر هم و این قول احمد و اسحق ست انتهی و در روایتی زیاده کرده و نیست مر عرق ظالم را حق و در مصفی گفته عرق در اصل رگهای بیخ درخت ست که در زمین روند و درخت از راه آن رگها آب گیرد و مراد اینجا آنست که شخصی احیای زمین کرده شخصی دیگر آمد و نهال در انجا فشاند بطریق غصب پس باید کندن آن نهالها نشانیدن او و هیچ حقی ثابت نمیشود انتهی رواه الثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و رواه احمد ایضا وحسنه الترمذي و حسن گفته این حدیث را ترمذی وقال روی مرسلا و گفته مرویست بطریق ارسال وهو كما قال و این همچنانست که ترمذی گفته یعنی مرسل ست بلی شبهه و رجح الدارقطني ارساله واختلف في صحابيه و اختلاف کرده شده است در صحابی این حدیث که کدام یک ست فقیل جابر پس گفته شد که جابر ست وقيل عائشة گفته شد که عائشه است وقيل عبد الله بن عمر و گفته شد ابن عمر بن الخطاب و در موطا روایت وی از عمر موقوفا آورده و از عروه مرسلا مرفوعا والراجح الاول و راجح در هر سه قول مذکوره قول اول ست یعنی جابر و در روی آنست که دو مرد جنگ کردند بسوی آنحضرت صلى الله عليه وسلم یکی درخت نشانده بود در زمین دیگری پس حکم فرمود برای صاحب ارض بزمین او و امر کرد صاحب نخل را که بیرون کند درختان خود را از ارض وی گفت جابر دیدم او را که میزد بیخهای نخل را بالفوس و آنها نخل تام بودند یعنی در طول والتفاف تا آنکه بدر کرد آنها را از ان زمین و نیل الاوطار

گفته اختلف فيه على هشام بن عروة اختلافا كثيرا و رواه ابو داود والطيالسي من حديث عائشة وفي اسناده زمعة وهو ضعيف ورواه ابن ابي شيبة واسحق بن راهويه في مسنديهما من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده وعلقه البخاري انتهى گویم و درین باب ست از جابر مرفوعا بلفظ مذکور نزد احمد و ترمذی و صححه واز اسمر بن مضرس قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته فقال من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فهو له قال فخرج الناس يتعادون يتخاطون رواه ابو داود وصححه الضياء في المختارة وبغوی گفته لا اعلم بهذا الاسناد غير هذا الحديث واز نجا پیدا ست معلوم شد که نیست اعتبار تقدم کافر پس مراد در حدیث عائشه رض بقوله لیست لاحد ای من المسلمین اما کافر حربی پس ظاهر ست واما ذمی پس دران خلاف معروف ست **وعن ابن عباس رضي الله عنه ان الصعب** بفتح صاد مهمله وسکون عین مهمله بن جثامه بفتح جیم وتشدید مثلثه صحابی ست حدیث او در حجاز یافته است ابن عباس خبر داد از وی روایت دارد در خلافت ابی بکر صدیق رضی الله عنهما بمرد **الليثي** نسبت بسوی لیث ست **اخبره** گفت ابن عباس خبر داد او را صعب **ان النبي صلى الله عليه وسلم قال** بدرستیکه آنحضرت فرمود **لا حمى الا لله ورسوله** نیست حمی مگر خدا و رسول او را حمی بکسر حا نام زمینی ست که قرق کرده میشود از برای مواشی صدقه وجز آن تا ازان بچرند و در جاهلیت عادت بود که رؤسا و اغنیای عرب گرد میگرفتند مکان خصیب را یعنی آنکه آب و گیاه دارد از برای مواشی خود گویند چون در چنین مکان فرود می آمدند سگی را در بانگ می آوردند و گرد میگرفتند تا آنجا که آواز سگ می رسید آنحضرت صلی الله علیه وسلم ازان منع فرمود و گفت نیست که قرق آورد ان زمین مگر برای اسپان و شتران که جهاد کرده شود و سواری نموده آید بران در راه خدا و چرانیده شوند دران مواشی صدقه و اضافت بخدا و رسول بجهت تشریف ست و نیست هیچ یکی را از ائمه بعد از آنحضرت که قرق کند آنرا برای نفس خود و باین رفته در حجة الله البالغه و گفته مستثنی شد رسول زیرا که حق تعالی او را امتیاز داده و وی معصوم ست از صدور امر ناجائز انتهی واختلاف کرده اند در قرق آوردن آن برای مصالح عامه بعضی گفته اند درست ست و باین رفته است شوکانی و گفته و امام را ست اینکه قرق کند بعض جاها را برای چریدن جانوران مسلمانان در وقت حاجت بحدیث ابن عمر نزد احمد وابن حبان که قرق آورد آنحضرت نقیع را برای اهل خیل که خیل مسلمانان بود و اخرجه احمد وابو داود من حدیث صعب بن جثامه و زیاده کرد که نیست حمی مگر برای خدا و رسول و این زیادت در صحیح بخاری نیست و در وی آمده است که آنحضرت قرق آورد نقیع را و عمر بن الخطاب سرف و ربذه را انتهی قوله في الدراري المضية و دلیل الاول ظاهر گفته شافعی این حدیث لا حمی الا لله ولرسوله محتمل دو معنی ست یکی آنکه هیچ یکی را حمی برای مسلمین جز آنحضرت نمی رسد دوم آنکه میرسد اما بر مثال حمی آنحضرت حمی کرده پس بر قول اول احدی را بعد آنحضرت نمی رسد که حمی کند و بر قول ثانی مختص باشد بکسیکه قائم مقام آنحضرت باشد وهو الخليفة خاصة در فتح گفته اصحاب شافعی از ینجا چنین فهم کرده اند که او را درین مسئله دو قول ست و راجح نزد ایشان ثانی ست و اول اقرب ست بسوی ظاهر انتهی وبعضی از اصحاب شافعی ملحق کرده اند بخلیفه ولات اقالیم را حافظ گفته و محل جواز مطلقا آنست که مضر کافه مسلمین نباشد انتهی وظاهر حدیث للخیل خیل المسلمین آنست که امام را هم جائز نیست حمی برای نفس خود بر خلاف حق وی نبی صلی الله علیه وسلم و باین رفته است مالک و شافعیه و حنفیه و گفته اند اگر کند برای خیل مسلمین وسائر انعام ایشان کند لاسیما انعام ضعفا چنانکه عمر رضی الله عنه کرده و بعضی گمان کرده اند که میان احادیث قاضیه بمنع از حمی و میان احادیث قاضیه بجواز احیای معارضه است و منشا این ظن عدم فرق ست میان هردو و هردو واحد نیز که حمی اخص ست از احیا مطلقا ابن الجوزی گفته نیست میان هر دو حدیث تعارض چه حمی منهی عنه مانع مواشی کثیره است برای نفس خود خاصه ست مانند فعل جاهلیت و احیا مباح در چیزیست که نیست منفعت دران برای مسلمانان پس هر دو جدا شدند و ارض حمی را موات ازان نمی شمرند که کسی بسوی آن متقدم نگشته ولیکن از آبادی آن بازداشت بنا بر منفعت عامه که در وست انتهی کلامه رواه البخاري در سبل السلام گفته حمی بقصر و مد قصر اکثر ست و آن مکان محمی ست خلاف مباح و مراد حمی خیل الجهاد و ابل صدقه ست و چون جانوران مذکور ازان مستغنی شوند مباح گردد نه ملک بیت المال و بعض جهال حکام را اتفاق افتاد که کوهی را که بعض خلفا آنرا برای خود قرق کرده بودند بعد مردن شان خلفای دیگر ازان مستغنی شدند ملک تصور کرده بفروخت و این بالاجماع حلال نیست خلیفه عصر خود را بر بطلان این بیع آگاه کردیم وی بارجاع ثمر ابطال بیع نمود و این

وسنة ثمانين ومائة والف اتفاق افتاد انتهی کلامه ومعنی گفته امام را میرسد که حمی سازد بقعه را از موات برای رعی جانوران جزیه وصدقه وضوال وضیعفان

از نجعه یعنی از دور رفتن برای طلب کلاء وبرای اسپان جهاد وانچه در حدیث آمده لاحمی الا لله ولرسوله معنیش آنست که لاحمی الا لبیت المال ودر عموم شخصی را موکل کند

بر حمی تا نگذارد که غیر این مردمان رعی کنند انتهی **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لاضرر ولاضرار

نیست ضرر دادن ونه ضرر گرفتن ضرر ضد نفع یقال ضره یضره ضرا وضرارا واضر به یضر اضرارا یعنی ضرر نرساند مرد برادر خود را بکم کردن چیزی از حق او وضرار فعال ست

از ضر یعنی جزا ندهد او را با ضرار وی بادخال کردن گزند بروی پس ضرر ابتدای فعل ست وضرار جزای بروست ولیکن مبتداء وست جواز انتصار برای مظلوم ولمن صبر

وغفر الایة وجزاء سیئة سیئة مثلها وگفته اند ضرر آنست که یار خود را گزند رسانی وتو بدان منتفع شوی وضرار آنست که بدون انتفاع خود بوی مضرت دهی وگفته اند

هر دو بیک معنی ست وتکرار برای تاکید ست وگفته اند ضرر فعل واحد ست وضرار فعل اثنین وحدیث دلیل ست بر تحریم ضرر زیراکه چون نفی ذات ضرر کرد دلالت کرد بر نهی

ازان چه نهی برای طلب کف از فعل باشد وازوی لازم می آید عدم ذات فعل پس مستعمل شد لازم در ملزوم وتحریمش معلوم ست عقلا وشرعا مگر چیزیکه دلالت

کرده ست شرع بر اباحت آن برای رعایت مصلحت زائده بر مفسده مثل اقامت حدود ومانند آن واین خود معلوم ست در تفاصیل شریعت وتحتمل که حدود ومثل

قتل وضرب ونحو آن مسمی بضرر نشوند زیراکه فاعل وی باغیر خود ممتثل امر او سبحانه وتعالی ست وباقامت حد بر عاصی پس آن در حقیقت عقوبت از جانب خدا ست

نه انزال ضرر از فاعل ولهذا فاعل وی ضم کرده نمی شود بران بلکه ممدوح ست بر اقامت حد ذیل گفته در حدیث دلیل ست بر تحریم ضرار بر هر صفت که باشد بدون فرق

میان جار وغیره پس جائز نیست در هیچ صورت از صور مگر بدلیل که این عموم را خاص کند وهر که مضارت را در بعض صور تجویز کند ازوی مطالبه دلیل باید کرد اگر بیارد

بپذیرد والا این حدیث را برروی او بزنی زیراکه قاعده از قواعد دین ست شهادت میدهند برای او کلیات وجزئیات ووارد شده ست وعید در حق ضرار رساننده

غیر در حدیث ابی صرمه مالک بن قیس قال قال صلی الله علیه وسلم من ضار ضار الله به ومن شاق شاق الله علیه اخرجه ابوداود والنسائی والترمذی وحسنه انتهی **رواه**

احمد وابن ماجة وله وابن ماجه راست من حدیث ابی سعید مثله وهو فی الموطأ مرسل از حدیث ابی سعید مانند آن ودر موطا بطریق ارسال ست

واخرجه ابن ماجة ایضا والبیهقی من حدیث عبادة بن الصامت واخرجه مالک عن عمرو بن یحیی المازنی عن ابیه مرسلا بزیادة من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله علیه

واخرجه بها الدارقطنی والحاکم والبیهقی عن ابی سعید مرفوعا واخرجه عبدالرزاق واحمد عن ابن عباس ایضا وفیه زیادة وللرجل ان یضع خشبته فی حائط جاره والطریق المیتاء

سبعة اذرع **وعن** سمرة بن جندب صحابی مشهور ست روایت میکند ازوی این حدیث را حسن بصری ودر سماع وی ازوی مقال معروف ست رضی الله

عنه من احاط حائطا علی ارض فهی له کسیکه گرد کرد دیواری را بر زمین پس آن زمین گرد کرده شده برای آن کس ست این حدیث دلالت دارد بر آنکه

دیوار کشیدن کافی ست در تملک زمین واین مذهب امام احمد ست در اشهر روایات ونزد دیگر ائمه احیا شرط ست ومراد بحدیث تحجیر برای سکونت ست ذیل الاوطار

گفته مقدار معتبر در تحویط چیزی نیست که در لغت حائط نامیده شود انتهی ودر سبل گفته این حدیث مبین نوعی از انواع عمارت ست ولا بد ست از تقیید ارض بآنکه نباشد

در وی حق احدی چنانکه گذشت من عمر ارضا لیست لاحد فهی له انتهی گوییم برین تقدیر محل ذکر این حدیث بعد حدیث سعید بن زید بود نه بعد حدیث حمی وحدیث

ضرر زیراکه مورد این حدیث در احیاء موات ست واخرج مثله احمد وابوداود من حدیث جابر رواه ابی داود واحمد والطبرانی والبیهقی مرفوعا ورواه عبد بن حمید

من طریق سلیمان الیشکری عن جابر وصححه ابن الجارود در مصفی گفته لا بد ست از تحقیق معنی موات وتحدید احیا پس موات غیر معمور را گویند وموات

ومعمور در عرف متقابل اند پس چیزیکه معمور باشد بسکنی یا زراعت مملوک عامر ست احیای آن وجهی ندارد ولفظ فهی له دلالت بران میکند که احیاء سبب ملک

اوست وانچه سابق معمور بود والحال خراب شده ست ومالک او معلوم نیست اگر عمارت جاهلیت ست آنرا ارض عادیه گویند وصحیح آنست که حکم او حکم

موات ست واگر عمارت اسلامیه بوده ست حکم او حکم مال ضائع ست پس مفوض ست برای امام در حفظ اگر امام خواهد حفظ کند آنرا واگر خواهد بیع نماید ومحافظت

تمن او کند تا آنکه مالک پیدا شود و احیا مختلف ست باختلاف اغراض ناس و امر جلی آنست که هرچه قصد کرده هست چون بوجهی ساخته باشد که اسم آن چیز بروی
جاری میشود در عرف احیا آن متحقق گردد پس اگر مسکن ساخته است شرط آن تحویط بقعه و سقف بعض آن و درست کردن دروازهٔ آن و اگر دریئد و اب ساخته است
تحویط و تعلیق باب بران اگرچه سقف نباشد و اگر مزرعه ساخته است جمع تراب یا احجار یا شوک گرد آن و تسویهٔ ارض و قطع ذوات الشوک و مانند آن و مهیا ساختن
آب برای آن و غرس اشجار دران و چون احیای ارض تمام شد میرسد او را منع کسی که در حریم او تصرف میخواهد و حریم معمور آنست که حاجت بآن متعلق باشد برای
تمام انتفاع پس حریم قریه نادیست یعنی جای اجتماع قوم برای حدیث و جای دوانیدن اسپان و جای خوابانیدن شتران و مطرح رماد و سرجین و مدفن
اموات و مانند آن و حریم دار مطرح رماد و سرجین و کناسه و ثلج و ممر از جهت دروازه و سیل آب و حریم بیر موقف شتران آبکش و حوض آب و دولاب و جای
تردد دواب و از عبارت حدیث معلوم شد که علت ملک احیا ست پس اگر احیا تمام نشد بلکه اقطاع امام بعض موات را بتحجیر و بعض متحقق شد وی احق ست
بآن پس دیگری را نمی باید دران تصرف کردن بقیاس حدیث لایخطب احدکم علی خطبة اخیه و حدیث من قام من المسجد فهو احق به و اگر غیر او احیا کرد آن احیا
کننده را باشد و اگر مدت تحجیر از مدت متعارفه زیاده شد سلطان او را گوید احیا کن یا دست بدار امام را میرسد اقطاع موات برای قادر بر احیا قدری که
قدرت آن دارد انتهی کلامه **وعن** عبد الله بن مغفل رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم قال من حفر بیرا فله اربعون ذراعا
عطنا لماشیته کسیکه بکاود چاهی پس او راست چهل گز یعنی گرداگرد او برای بود و باش چهارپایهٔ خود در قاموس گفته عطن محرکة وطن الابل و مبرکها حول
الحوض و حدیث دلیلست بر ثبوت حریم برای چاه و مراد بحریم چیزیست که منع کند مختصر را ازان بنابر اضرار در نهایه گفته حریم ازان گویند که حرام ست منع کردن صاحب
او را ازوی و حرام ست غیر او را تصرف دروی و ظاهر حدیث در انست که علتش احتیاج صاحب بیر ست بسوی او نزد آب دادن شتران گرد آمده بر چاه
و حدیث ابو هریره دلالت میکند برآنکه علت دران احتیاج بیر ست تا بقرب احیا ازان بوی مضرت نرسد و لهذا حال در بدئ و عادی مختلف شده و جمع میان
هر دو حدیث باین طریق ست که مد محتاج الیه نظر کنند برای سقی ماشیه یا برای بیر و علما درین مسئله مختلف اند شافعی و ابو حنیفه گویند حریم اسلامیه چهل گز ست
و احمد بن حنبل گفته بست و پنج گز و این در ارض مباحه ست واما در ارض مملوکه پس خود هیچ حریم نیست هر یکی در ملک خود مختار ست هرچه خواهد بکند رواه
ابن ماجه باسناد ضعیف زیرا که در وی اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست وقد اخرجه الطبرانی من حدیث اشعث عن الحسن وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد
بلفظ حرم البیر البدیٔ خمسة وعشرون ذراعا وحریم البیر العادی خمسون ذراعا بدیٔ بروزن بدیع چاهی که ابتدای آن تو کرده و عادی بمعنی قدیم و این حدیث را
دارقطنی هم روایت کرده و اعلال بارسال کرده و گفته هر که مسندش نموده است وهم کرده و در سندش محمد بن یوسف مقری شیخ دارقطنی ست و وی
متهم بوضع ست و رواه البیهقی عن ابن المسیب مرسلا من طریق یونس عن الزهری عنه وزاد فیه وحریم بیر الزرع ثلثمایة ذراع من نواحیها کلها و رواه ایضا
ابو داود فی المراسیل واخرجه الحاکم من حدیث ابی هریرة موصولا و مرسلا و در موصول عمرو بن قیس ضعیف ست و رواه البیهقی من وجه آخر عن ابی هریرة و
در وی مجهولی هست **وعن** علقمة بفتح عین و سکون لام و فتح قاف بن وائل بن حجر حضرمی کوفی تابعی عن ابیه روایت میکند از پدر خود وائل مذکور
که صحابی مشهور ست رضي الله عنهما ان النبي صلی الله علیه وسلم اقطعه ارضا بحضرموت بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد او را زمینی بحضرموت
بسکون ضاد و فتح را و میم نام شهری مشهور ست و وائل ازانجا بود و میگوید پس فرستاد آنحضرت با من معاویه را تا بمیوده دهد آن زمین را بوی گفت آنحضرت
بده آن زمین او را در سبل السلام گفته معنی حدیث آنست که خاص کرد آنحضرت او را ببعض ارض موات تا آنرا احیا کند و اولی باشد بزنده گردانیدن آن از
کسیکه بسوی آن سبقت نبرده قاضی عیاض حکایت کرده که اقطاع تسویغ امام ست چیزی را از مال خدا برای کسیکه او را اهل آن داند و اکثر استعمال او در ارض ست
باینطور که بعضی ازان زمین بیرون کند تا مالک آن شود و تعمیه یا غلهٔ آن برای وی باشد تا مدتی و درین زمانه ما همین ثانی را اقطاع نامند و هیچ یکی را از اصحاب

خود ندیدم که این را ذکر کرده باشد و تخریج آن بر طریقهٔ فقهی مشکل است و آنچه ظاهر میشود آنست که مقطع را بدان اختصاص حاصل میشود همچو اختصاص متحجر ولیکن مالک
رقبه نمی شود انتهی و ابن حزم کرده است محب طبری و ادعا کرده است اوزاعی خلاف را در جواز تخصیص الامام بعض جند را بغلهٔ ارض وقتی که مستحق آن باشد
ابن تین گفته نامیده میشود اقطاع اقطاعاً لتملیک ارض و عقار را باشد و این اقطاع انواعی می باشد تارة در حق مسلم و معاهد وگاهی تملیک باشد وگاهی غیر تملیک و آنچه درین ازمنهٔ متاخره در ارض هند واقع میشود
که جماعتی از اعیان آل قریها را از بلاد عشریه اقطاع میکنند و زکوة آن گرفته بر جانهای خود و اتفاق مینمایند پس این محرم است شریعت محمدیه بآن وارد نشده بلکه بخلاف آن آمده
که تحریم زکوة بر آل محمد و تحریم آن بر اغنیای امت است فانا لله وانا الیه راجعون انتهی کلام السبل رواه احمد وابوداود والترمذی وصححه الدارمی والبیهقی وصححه
ایضا وعنده قصة لمعاویة معه فی ذلک وصححه ابن حبان واخرجه المنذری باسناد حسن و رواه الطبرانی **وعن** ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه
وسلم اقطع للزبیر حضر فرسه بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد مر زبیر را مقدار دویدن اسب وی یعنی آنقدر زمین که منتهای دویدن اسب باشد حضر بضم حای مهمله
وسکون ضاد معجمه دویدن اسب فاجری الفرس حتی قام پس روان کرد زبیر اسپ خود را تا آنکه ایستاد اسپ ثم رمی بسوطه پس انداخت تازیانهٔ خود را
فقال اعطوه حیث بلغ السوط پس گفت آنحضرت بدهید او را از آنجاکه رسید تازیانهٔ او و ازین حدیث معلوم شد که جائز است امام را اقطاع کردن برای کسی
که در اقطاع وی مصلحت است چیزی را از زمین مرده و معدن و آب نیز در حکم اوست و وارد است درین باب احادیث از انجمله روایت اسما بنت ابی بکر زوجهٔ زبیر است
که گفت اقطاع کرد آنحضرت زبیر بن العوام را در نخلستان خرما اخرجه ابوداود و در لفظی نزد احمد است که اقطاع کرد او را زمینی از اموال بنی النضیر و در صحیحین باین لفظ است
که وی میچید خستهٔ خرما را از زمین زبیر که اقطاع کرده بود رسول خدا آنرا و محتمل که از جملهٔ خمس باشد که حق اوست یا زمین موات که احیا کرد آنرا رواه احمد وابوداود وفیه
ضعف و در سندش ضعف است زیراکه دران عبدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب است و در وی مقالی خفیف است و او را عمری مکبر گویند برادر عبیدالله
بن عمر العمری است **وعن** رجل من الصحابة و روایت است از مردی از صحابه و معلوم نشد نام او و راوی از وی ابی خداش است نام برادر را ابوداود حبان
بن زید و وی تابعی معروف است و پرسیده شد ابو حاتم از رجل گفت ندریافت ابو خداش آنحضرت را مصنف گفته و هو کما قال در سبل گفته ابن حزم گوید ابو خداش
مجهول است و مصنف در تقریب گوید وی ثقة است و هو حبان بن زید الشرعبی انتهی گویم ابن حزم او را نشناخت لهذا مجهول گفت و مصنف آنرا بشناخت بوی نزد او
ثقه است و من علم حجة علی من لم یعلم قال گفت آن مرد صحابی غزوت مع النبی صلی الله علیه وسلم فسمعته یقول غزا کردم با آنحضرت پس شنیدم او را که میگفت
الناس شرکاء فی ثلث مردم شریک اند در سه چیز فی الکلاء یکی در گاه که در جنگل است ازهری گوید مراد بکلاء مراعی ارض است که احدی مالک آن نیست واما
کلائی که در املاک باشد آن مالک راست و کلاء بهمزه بمعنی گاه است خشک باشد یا تر پس اگر خشک است هشیم و حشیش است واگر تر است خلاست بقصر و مثل اوست
عشب در نیل الاوطار گفته مراد بکلاء درینجا گاهی است که در مواضع مباحه باشد همچو اودیه و جبال و اراضی غیر مملوکه و گاهی که آنرا بریده نگاهداشته باشند در وی
بالاجماع شرکت نیست کما قیل والماء دیگر در آب که مخصوص بکسی نیست و درینجا تفصیل است میان آب بحار و انهار و اودیه و آبار و آبهائی که گرد کرده شده
و گرفته شده است در ظروف و اوانی و احکامش در کتب فقه مذکور است و مذهب حنفیه آنست که در آب دریا تمام مردم را حق است در شرب و آب دادن زمین و کندن
جوی ها از ان بزمین ها و آب اودیهٔ بزرگ مثل جیحون و سیحون و دجله و فرات نیز حکم آب دریا دارند اما چاه و جویها دران نیز عامه را حق ثابت است هان اگر چاه و چشمه
و جوی در ملک کسی است میرسد او را منع غیر از دخول در ملک او وقتی که بیابد آب دیگر نزدیک این آب در غیر ملک کسی و این بر تقدیری است که کنده است چاه را
در زمین ملک خود و اگر در زمین موات کنده است منع نمی رسد و در سبل السلام گفته حرام است منع میاه مجتمعه از امطار در ارض مباح و نیست احدی سزاوار تر بآن
از دیگری بسبب قرب ارض بدان و اگر مجتمع در ارض مملوکست نیز همین حکم دارد مگر آنکه صاحبش احق است بسقی آن و سقی مواشی خود بدان و واجب است بروی
بذل فضل ماء و اگر در زمین یا سرای خود چشمهٔ نابع یا چاه دارد که آنرا کنده است مالک نیست آب آنرا بلکه حق وی دران تقدیم در انتفاع بر غیر است

وغیر را دخول ارض او میسر شود و جائز ست بیع چاه و چشمه زیراکه نهی در بیع فضل ما ست نه در نفس عین و بیع و مشتری احق ست بآن بقدر کفایت و ثابت شده است خریدن عثمان رضی الله عنه بیر رومه را از یهودی بامر وی صلی الله علیه وسلم و سبیل گردانیدن وی آنرا در راه خدا برای مسلمانان و این در اول اسلام بود هنگام قدوم آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مدینه و قبل تقرر احکام بر یهود و آنحضرت آنها را در اول امر بر حال شان مقرر داشت انتهی والنار سوم در آتش یعنی اگر کسی آتشی دارد و او را نمی رسد که دیگری را منع کند از آتش گرفتن و چراغ افروختن و در روشنائی وی نشستن و مانند آن مگر آنکه او را ضرر کند و بعضی گویند مراد باتش سنگ چقماق ست و اظهر اول ست قاضی حسین گفته مراد باتش آتشی ست که در هیزم غیر مملوک افروخته اند و اما اگر در هیزم مملوک افروزند پس مالک هیزم را منع غیر از آن میرسد در سبل گفته اقرب آنست که مراد نار ست حقیقةً بنا بر عموم حاجت مردم بسوی آن و تسامح ناس در آن انتهی و هو کما قال در نیل گفته مجموع احادیث باب منتهض ست و دال بر اشتراک در امور ثلثه مطلقا و بیرون نمی رود از آن هیچ شی مگر بدلیل مخصص نه بدلیل اعم از آن همچو احادیث قاضیه بعدم حل مال مرد مسلم مگر بطیب نفس او زیراکه با وجود عموم و قتی صالح احتجاج ست که ملک ثابت شود و ثبوت ملک درین هر سه چیز محل نزاع ست رواه احمد و ابوداود در سبل گفته اگرچه اشتراک درین چیزها ثابت باشد اما لابد ست از ملاحظه چیزی که دران جلب مصالح و دفع مفاسد باشد زیراکه ملاحظه معنی در هر شریعت ضروری ست و مفاسد این اشتراک بدون تعیین کلا هر جهت باتصلین بهامندفع نمی شود پس مراد بناس اهل هر جهت اند که هر کسی در قدر کفایت خود شریک ست نه در زیاده بران از غیر جهت او چه حمل آن بر اشتراک جمله مردم در حق اهل هر جهت مودی بسوی فساد کبیر و سفک دما و جز آن ست پس واجب بر خلیفه توزیع هر مباح بر اهل هر جهت بقدر استحقاق ایشانست و واجب بر ایشان امتثال امر اوست زیراکه صلاح مردم درهمین ست پس بسن تمام نمی شود جلب مصلحت و دفع مفسدت مگر بهمین امتثال و اشارت کرده است شارع بسوی این در آب چنانکه امر فرمود که سقی کند اعلی پس اعلی و نیست حق اسفل را مگر بعد استیفای اهل حق خود را لاکه همگنان شرکا اند دران پس شارع درینجا ملاحظه هر دو امر فرمود هم جانب مصلحت را رعایت کرد و هم لحاظ دفع فساد نمود و رجاله ثقات و رواه ابونعیم فی الصحابة فی ترجمة ابی خداش ولم یذکر الرجل و رواه ابن ماجة من حدیث ابی هریرة مرفوعاً ثلث لا یمنعن الماء والکلاء والنار و اسناده صحیح و اخراج کرد آنرا ابوداود و ابن ماجه از حدیث ابن عباس بلفظ المسلمون و در سندش عبدالله بن خراش متروک ست ابن السکن گفته این حدیث صحیح ست واخرج الخطیب فی الرواة من حدیث ابن عمر نحوه وزاد الملح و در سندش عبدالحکیم بن میسره ست و رواه الطبرانی بسند حسن عن زید بن جبیر عن ابن عمر و آنرا نزد طبرانی طریقی دیگر ست و اخرجه ابوداود من حدیث بهیسة عن ابیها و در حدیث عائشه ست نزد ابن ماجه که گفت وی ای رسول خدا کدام چیز ست که حلال نیست منع آن گفت نمک و آب و آتش و سند وی ضعیف ست و روایت کرد آنرا طبرانی بلفظ دو خصلت ست که درست نیست منع از آن آب و آتش ابوحاتم در علل گفته این حدیث منکر ست و اخرج العقیلی فی الضعفاء من حدیث عبدالله بن سرجس نحوه و شوکانی گفته این حدیث مخصص آب محرز ست در سبل گفته و فی الباب روایات کثیرة لا تخلو عن مقال ولکن الکل ینهض علی الحجیة و یدل علی الماء بخصوصه احادیث ثابتة فی مسلم +

باب الوقف

وقف در لغت حبس ست یقال وقفت کذا ای حبسته و شرعا حبس مالی ست که انتفاع بدان ممکن باشد با بقای عین بقطع تصرف در رقبه بر تصرف مباح و وی تحجیلة تبرعاتست اهل جاهلیت آنرا نمی شناختند آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنا بر وجود مصالح که در سائر صدقات یافته نمی شود آنرا استنباط فرموده مصنف قده تلخیص گفته مستمر شد اتفاق صحابه بر وقف قولاً و فعلاً و وقف کرد عمر ارض خیبر و عثمان بیر رومه و در صحیحین ست وقف ابی طلحه بیرحا را و روایت کرد بیهقی از ابی بکر و زبیر و سعد و عمرو بن العاص و حکیم بن حزام و انس که وقف کردند ایشان و وقف کرد زید بن ثابت خانهٔ خود و علی زمین را در ینبع و گفت بخاری وقف ساخت ابن عمر خانهٔ خود را و هم زبیر بر دختران خود و شافعی گفته ما را رسیده ست که بیشتر از هشتاد کس از صحابهٔ انصار وقف کردند صدقات را و وقف کرد فاطمه علیها السلام بر زنان آنحضرت صلی الله علیه وسلم و فقرای بنی هاشم و بنی المطلب رواه الشافعی بسند فیه انقطاع در تلخیص گفته الا انهم من اهل البیت علیهم السلام انتهی یعنی چون این روایت

ازاہل بیت ست انقطاع آن لاباس بہ ست ودرین تقریر ادبی کہ ہست پوشیدہ نیست جزاہ اللہ تعالیٰ جزاءً اوفی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ چون می میرد آدمی منقطع میشود ازوی عمل او الا من ثلث مگر از سہ چیز کہ آن منقطع نمیشود
درینجا دلیلست برآنکہ منقطع میشود اجر ہر عمل بعد موت مگر این سہ چیز کہ جاری میماند اجر آن بعد موت وتجدد میشود اورا ثواب آن زیرا کہ این ہرسہ چیز از کسب اوست
صدقۃ جاریۃ یکی صدقہ جاریہ ومراد بدان وقف کردن زمین وجز آنست وبہمین جہت این حدیث را درباب وقف آوردہ واول وقف در اسلام وقف عمر بود
چنانکہ بیاید کما اخرجہ ابن ابی شیبۃ انہ قال المہاجرون اول حبس فی الاسلام صدقۃ عمر ورفتہ اند جمہور بسوی لزوم وقف وشرعیت آن ترمذی گفتہ نمیدانم درمیان صحابہ
ومتقدمین ازاہل علم خلافی درجواز وقف ارض وباشارہ کرد شافعی بسوی آنکہ از خصائص اسلام ست ومعلوم نیست درجاہلیت والفاظ او وقفت وحبست وسبلت
وابدت ست وسبل گفتہ فہذہ صرائح الفاظ وکنایتہ وتصدقت واختلف فی حرمت فقیل صریح وقیل غیر صریح وآمدہ ست از شریح انکار آن وگفت ابوحنیفہ لازم
نیست وجائز ست بیع آن وخلاف کردہ اند او را جملہ اصحاب او مگر زفر وطحاوی از ابویوسف آوردہ کہ اگر میرسید ابوحنیفہ را دلیل این مسئلہ البتہ قائل میشد بدان وگفت
قرطبی رد وقف مخالف اجماع ست پس التفات کردہ نمی شود بسوی آن واین حدیث دالست برصحت ولزوم وی او علم ینتفع بہ یا علمی کہ نفع گرفتہ شود بآن مثل
تعلیم وتصنیف ومراد نفع اخرویست پس بیرون رفت علمی کہ نیست نفع دران ہیچ چو علم نجوم من حیث احکام السعادۃ وضدہا وداخل اند دران کسیکہ تالیف کرد علم
نافع یا نشر کرد آنرا وباقی ماند کسیکہ روایت میکند این علم را ازو ومنتفع میشود بدان یا نوشت علم نافع را واگرچہ باجرت باشد این ہمہ با نیت ست یا وقف کرد
کتاب را کذا فی السبل وازینجاست این ہمہ کثرت تصانیف اہل علم قدیما وحدیثا کہ درین امت دیدہ می شود او ولد صالح یدعو لہ یا فرزندی نیک کہ دعا کند
برای او وولد شامل ذکر وانثی ہر دوست وصلاح او شرطست تا دعای او مستجاب باشد ولنعم ما قیل **قطعہ** سالہا بر تو بگذرد کہ گذار + نکنی سوی تربت پدرت +
تو بجای پدر چہ کردی خیر + تا ہمان چشم داری از پسرت + ودروی دلیلست بر لحوق دعای ولد بابوین بعد الموت وبرغیر دعا از صدقہ وقضای دین وغیرہا ودر
روایت ابن ماجہ زیادہ برین سہ چیز افادہ کرد ولفظ وی اینست ان مما یلحق المومن من عملہ وحسناتہ بعد موتہ علما نشرہ وولدا صالحا ترکہ او مصحفا ورثہ او مسجدا بناہ
او بیتا لابن السبیل او نہرا اجراہ او صدقۃ اخرجہا من مالہ فی صحتہ وحیاتہ تلحقہ من بعد موتہ وازینجا سعدی رحمہ اللہ تعالی گفتہ ع نمرد آنکہ ماند پس از وی بجای + پل ومسجد و
چاہ ومہمان سرای + ووارد شدہ اند خصال دیگر کہ شمار رابدہ عدد میرسانند وسیوطی رح آنرا نظم کردہ ع اذا مات ابن آدم لیس یجری + علیہ من فعال غیر عشر +
علوم بثہا ودعا نجل + وغرس النخل والصدقات تجری + وراثۃ مصحف ورباط ثغر + وحفر البیر او اجراء نہر + وبیت للغریب بناہ یاوی + الیہ او بناء محل ذکر رواہ مسلم
ولہ وللنسائی وابن ماجہ وابن حبان من طریق ابی قتادۃ خیر ما یخلف الرجل بعدہ ثلاث ولد صالح یدعو لہ وصدقۃ تجری یبلغہ اجرہا وعلم یعمل بہ بعدہ ودر نیل الاوطار گفتہ
درینحدیث اشارہ ہست بسوی فضیلت صدقہ جاریہ وعلم باقی بعد موت صاحب علم وتزوج کہ سبب حدوث اولادست ودر کتاب الجنائز گفتہ بود کہ اینحدیث
مخصص آیہ ولیس للانسان الا ما سعی ست زیرا کہ ظاہرش انقطاع ماعدای این ہرسہ ہست ہرچہ باشد وگفتہ اند قیاس کردہ میشود بروی غیر او پس میرسد میت را
ہرچیز کہ بکند آنرا غیر وی در شرح کنز گفتہ آیہ منسوخ ست بقولہ تعالی والذین آمنوا واتبعتہم ذریتہم وگفتہ اند مراد بانسان کافرست نہ مسلمان ومومن را سعی
اخوان او برای وی میرسد وگفتہ اند نیست او را جز سعی خود بطریق عدل وبطریق فضل ہست ولام بمعنی علی ست کما فی قولہ تعالی ولہم اللعنۃ ای وعلیہم انتہی

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال اصاب عمر ارضا بخیبر گفت ابن عمر یافت عمر زمینی بخیبر کہ مسمی بود بثمغ بفتح مثلثہ ومیم وقیل بسکون میم وبعد آن غین معجمہ
کما فی روایۃ للبخاری **فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم** پس آمد عمر نزد آنحضرت **یستامرہ فیہا** طلب امر میکرد آنحضرت را دربارہ آن زمین **فقال یا رسول اللہ**
انی اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط ہو انفس عندی منہ پس گفت ای رسول خدا بدرستیکہ من یافتہ ام زمینی را در خیبر کہ نیافتہ ام مالی ہرگز کہ
آن گرانمایہ تر باشد نزد من ازان زمین پس چہ میفرمائی مرا دران مال وچہ کنم با آن مال بخشم بکسی در راہ خدا یا نگاہدارم نزد خود وبدہم حاصل آنرا بمسلمانان نفیس یعنی

جید ست داودی گفته سمی نفیسا لانه یاخذ بالنفس قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فرمود اگر میخواهی وقف میکنی اصل زمین را و تصدق میکنی بانچه حاصل شود از ان وحبست بتشدید بای موحده تصحیح کرده اند در نسخ و در مجمع البحار از کرمانی نقل کرده که بتشدید بمعنی وقف ست وبتخفیف بمعنی منع وبمعنی وقف نیز گفته اند قال گفت ابن عمر فتصدق بها عمر پس تصدق کرد بآن زمین عمر رضی الله عنه بهمین وجه که حضرت فرموده انه لا یباع اصلها فروخته نشود اصل آن زمین ولا یورث ولا یوهب ومیراث ساخته نشود وبخشیده نشود اصل آن زمین واین کلام آنحضرتست چنانکه روایت بخاری افاده آن نموده وبمعین شان وقف فتصدق بها فی الفقراء پس صدقه کرد عمر بحاصل آن زمین در میان فقرا وفی القربی ودر میان خویشان ونزدیکان خود وبهذا جزم القرطبی وفی الرقاب ودر آزاد کردن بندها چنانکه زکوة بمکاتبان میدهند تا بدل کتابت را داده آزاد شوند وفی سبیل الله ودر راه خدا که مراد بدان غازیان وحاجیان اند وابن السبیل ودر مسافران که از وطنهای خود دور افتاده اند اگرچه در خانها اموال داشته باشند والضیف ودر مهمانان که بیایند لا جناح علی من ولیها ان یاکل منها نیست گناه بر کسی که متولی شود بران زمین وتدبیر کند آنرا و برساند بر مصارف که بخورد از ان بالمعروف بر وجه شروع وانصاف واعتدال قرطبی گفته جاریست عادت باکل عامل از ثمرهٔ وقف تا آنکه اگر واقف شرط کند بروی عدم اکل مستقبح باشد از وی این شرط ومراد بمعروف قدر معتاد ست یا بقدر دفع شهوت یا قدر عمل وقیل الاول اولی کذا فی الفتح ویطعم وبخوراند کسی را از متعلقان خود که مالدار نباشند یعنی بخورد وبخوراند اما بقدر ضرورت وکفاف صدیقا دوست را غیر متمول مالا در حالیکه مالدار شونده است جمع کننده است مال را از حاصل آن ودر سبل گفته یعنی از غلهٔ وی آنقدر نگیرد که بدان ملکی بخرد بلکه بقدر نفقه خود بستاند وابن سیرین گفته یعنی غیر متمول غیر متاثل ست یعنی فراهم کننده مال را وصراح گفته تاثل گرفتن اصل مال وارد شده است در وصی یتیم که بخورد از مال وی غیر متاثل وهو حریکه او را اصل قدیم باشد واستوار آنرا موثل میخوانند چنانکه مجد موثل میگویند متفق علیه واللفظ لمسلم وله طرق عندهما غیر هذا وزاد احمد فی روایة ان عمر اوصی بها الی حفصة ام المؤمنین ثم الی الاکابر من آل عمر ونحوه عند الدارقطنی وفی روایة للبخاری ودر روایتی از بخاری باین لفظست ودر روایت قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمر تصدق باصله لا یباع ولا یوهب ولکن ینفق ثمره تصدق کن باصل زمین که فروخته نشود وبخشیده نشود ولیکن خرج کرده شود میوه آن در مصارف مذکوره واین صریحست درآنکه شرط از کلام اوست صلی الله علیه وسلم واز ینحدیث جواز وقف ولزوم آن ثابت شد ودر روایتی از بخاری باین لفظست حبس اصلها وسبل ثمرتها وفی اخری له تصدق بثمره وحبس اصله وزاد الدارقطنی حبیس ما دامت السموات والارض مصنف گفته ظاهر آنست که شرط از کلام نبی صلی الله علیه وسلم ست بخلاف بقیه روایات زیراکه شرط در ان ظاهر از کلام عمر ست ونیست منافات میان هر دو زیراکه جمع ممکن ست باینطریق که عمر این را بعد امر وی صلی الله علیه وسلم شرط کرده پس بعض روات آن را بسوی آنحضرت رفع کردند وبعضی بر حضرت عمر موقوف نمودند وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم عمر علی الصدقة فرستاد آنحضرت یکباری عمر فاروق را برگرفتن زکوة از مردم الحدیث تا آخر حدیث که در سیاق اخذ زکوة ست وذکر آن بتمامه درینجا ضرورت نیست بسبب عدم مناسبت مقام وتنبیه ودرین حدیث ست فاما خالد فقد احتبس ادراعه واعتده فی سبیل الله واما خالد بن ولید پس تحقیق وقف کرد زرهای خود وهمه سازهای جنگ خود را از سلاحها وچارپایها در راه خدا بر غازیان وهر که حالش چنین باشد وی چه قسم منع زکوة میتواند کرد یا مراد آنست که وی چیزی ندارد که زکوة آن دهد هرچه نزد وی بود از مال حتی سلاح جنگ وساز آن همه را در راه خدا وقف کرد وفقیر شده نشسته است اعتد بفتح همزه وسکون عین وضم تا جمع عتاد بفتح بمعنی ساخت وآمادگی ودر تلخیص گفته جمع عتد بفتحتین بمعنی اسپ صلب یا آماده ساخته شده برای سواری انتهی واین حدیث مؤید مذهب جمهورست ودر سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت وقف عین از زکوة وانکه بگیرد در زکوة آن الات حرب جهاد وبر صحت وقف عروض وابوحنیفه گفته صحیح نیست زیراکه عروض مبدل ومتغیر میگردد ووقف موضوعست برای تابید وحدیث حجت ست بروی ودالست بر صحت وقف حیوان زیراکه اعتد را تفسیر کرده اند بخیل وبر جواز بقای عین موقوفه زیر دست واقف وبر جواز صرف زکوة بسوی صنفی واحد از صنوف ثمانیه وتعقب کرد ابن دقیق العید همه این را بآنکه قصه احتمال این وغیر این هر دو دارد پس

منتهض نشود استدلال بدان بر آنچه ذکر یافته ومحتمل که تحبیس خالد بطریق ارصاد وعدم تصرف باشد نه وقف انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته هر که وقف کرد چیزی
که زیان رساننده است مر وارث را پس آن باطل ست وهر که نهاد مالی در مسجدی یا مشهدی که منتفع نمی شود بوی هیچ کسی جائز ست صرف آن مال در اهل حاجات
ومصالح اهل اسلام واز انجمله است آنچه نهاده میشود در کعبه معظمه ومسجد نبی صلی الله علیه وسلم ووقف کردن بر قبور برای رفع شان آنها یا آرایش وی یا کردن چیزی
که مورث فتنه شود مر زائر را باطل ست انتهی متفق علیه در مصفی گفته تملیک بلا عوض چند قسم می باشد اگر محتاج را برای ثواب آخرت داد صدقه است
واگر نقل کرد بسوی مکان موهوب له بجهت اکرام او هدیه است واگر حبس کرد اصل شی را وصدقه کرد منافع او را وقف ست ولابد ست در وقف از واقف وموقوف
وموقوف علیه وناظر وقف وصیغه وقف ووظیفه موقوف علیه پس شرط واقف اهلیت تبرع ست وشرط موقوف امکان انتفاع بآن باوجود بقای آن تا مدت معتد بها پس وقف
عقار ودواب وحصیر وقنادیل ومتاع جائز ست ووقف طعام ناخورده وریحان ناشمیده صحیح نیست وشرط موقوف علیه آنست که امکان تملک منافع داشته باشد
پس وقف بر جنین وعبید وبر خود ش صحیح نیست واگر بر جهت معصیت وقف کند صحیح نیست واگر بجهت قربت کند مانند وقف مدارس بر فقها یا خانقاه بر صوفیه
درست ست وهمچنین اگر نه جهت قربت ظاهر شود ونه جهت معصیت مانند وقف بر اغنیا ولابد ست از صریح لفظ وقف یا تسبیل وتحبیس وجعلته مسجدا ومانند
آن یا کنایه آن واز کنایت ست لفظ تصدقت علی الفقراء ینتفعون به واگر بر قومی وقف کرد وایشان منقرض شدند دو قول آمده است رجوع میکند بملک
واقف یا وارث او وباقی میماند بر وقف ودر صورت آیا صرف کرده شود باقرب ناس واشبه ایشان بمذکورین یا صرف کرده شود بر مساکین یا صرف کرده شود بر مصالح مسلمین چند وجه
آمده است واصل در وظیفه موقوف آنست که اتباع شرط واقف کرده شود وعبارت او را بر مدلول عرفی او فرود آورده شود واقوی پیش فقیر آنست که موقوف
در ملک واقف ست والله اعلم بدلیل قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم حبست اصلها وتصدقت بها ای بمنافعها والله اعلم وموقوف علیه را میرسد انتفاع آن بنفس
خود یا بنائب از اعاره واجاره اگر تصریح نکرده است تخصیص او بانتفاع واگر وقف کرد دابه را صوف ودبر ولبن او از آن موقوف علیه باشد واگر ناظر در صیغه
وقف شرط کرده باشد اتباع آن شرط باید کرد والا اقوال آمده است نظر قاضی راست یا واقف را یا موقوف علیه را وشرط ناظر عدالت کفایت واهتدا بتصرف ست
ووظیفه او عمارت واجارت وتحصیل غله وقسمت آن بر مستحقین واگر شخصی در مسجد نشست یا صوفی در خانقاه یا فقیه در مدرسه یا سوقی در بازار جائی گرفت کسی دیگر را
از عاج او نمیرسد اگر غائب شد بوجهی که غیبت منقطع نباشد وی احق ست بجای خود ودر غیبت منقطعه در هر جا بحسب عرف وبحسب حاجت آدمی توان انست انتهی

باب الهبة

بکسر ها وتخفیف با مصدر وهب یهب ست وشرعا تملیک عین ست بعقد بر غیر عوض معلوم در حیات واطلاق کرده می شود بر شی موهوب وبر اعم از ان در فتح الباری
گفته تطلق بالمعنی الاعم علی انواع البر وهو هبة الدین ممن هو علیه والصدقة وهی هبة ما یتمحض به طلب ثواب الآخرة عن النعمان بن بشیر بضم نون وفتح با صحابیست
وولادتش بر سر چهارده ماه ست از هجرت ووی اول مولود یست که در خانه انصار بعد از هجرت بوجود آمده ووالدین او نیز صحابی اند ان اباه اتی به الی رسول الله
صلی الله علیه وسلم روایت میکند که پدر او آورد او را نزد آنحضرت فقال انی نحلت ابنی هذا غلاما پس گفت بدرستیکه من عطا کرده ام بخشیده ام
پسر خود را که این ست یعنی نعمان را غلامی نحل بکسر النون وسکون مهمله عطیه بغیر عوض کان لی که بود آن غلام مرا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکل
ولدک نحلته مثل هذا آیا همه اولاد خود را بخشیده مانند این غلام فقال لا پس گفت نه بخشیده ام هر پسر را مانند این غلام قال فارجعه فرمود پس
باز پس گردان آن را واو سبیل السلام گفته حدیث دلیلست بر وجوب مساوات میان اولاد در هبه وتصریح کرده است بدان بخاری واین قول احمد واسحق وثوری وآخرین ست
وهبه باطل ست با عدم مساوات وهمین ست مفاد الفاظ حدیث از امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارجاع وقول وی اتقوا الله وقول وی اعدلوا بین اولادکم وقوله
فلان ... قوله لا اشهد علی جور واختلاف کرده اند در کیفیت تسویه بعضی گفته اند عطیه ذکر وانثی برابر باشد واین ظاهر قول اوست ودر بعض الفاظ حدیث نزد نسائی

الا سویت بینهم و نزد ابن حبان سووا بینهم و در حدیث ابن حبان است سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجه سعید بن منصور
والبیهقی باسناد حسن و گفته اند تسویه آنست که ذکر را مثل حظ الانثیین دهد حسب توریث بدین رفته و مذهب جمهور مذهب تسویه است و عدم ایجاب و اطالت کرده اند در
اعتذار ازین حدیث و در شرح چند عذر ذکر نموده و همه آن غیر ناهض اند و نوشته ایم درین باب رساله بجواب سوال در ان قوت قول بوجوب تسویه واضح کرده ایم
و اینکه هبه با عدم تسویه باطلست انتهی و هو الاشبه و فی لفظ و در روایتی چنین ست فانطلق ابي الی النبي پس رفت پدر من بسوی آنحضرت صلی الله علیه
وسلم لیشهده علی صدقتي تا گواه کند آنحضرت را بر صدقه من که بخشیدن غلام مذکور ست قال افعلت هذا بولدك کلهم فرمود آنحضرت
آیا کرده این را بهمه فرزندان خود یعنی همگنان را غلامی داده یا خاص همین پسر را مسلم گفته معمر و یونس اکل بنیک گفته اند ولیث و ابن عیینه اکل ولدک مصنف گفته نیست
منافات میان این هر دو زیرا که لفظ ولد شامل ذکور و اناث ست و لفظ بنین اگر مراد بدان ذکور اند پس ظاهر ست و اگر اناث اند و ذکور پس بر سبیل تغلیب ست قال لا گفت
پدر من که چنین نکرده ام و همه را غلام نداده ام قال فاتقوا الله واعدلوا بین اولادکم فرمود بترسید ای مسلمانان خدا را و پرهیز کنید بیفرمانی او را و برابری کنید
میان فرزندان خود فرجع ابي فرد تلك الصدقة پس بازگشت پدر من و بازگردانید آن صدقه را در حجة الله البالغة گفته مکروه ست تفضیل بعض اولاد بر
بعض در عطیه زیرا که مورث ضغینه و حقد میان ایشان ست نسبت بوالد و وی تقصیر خواهد کرد در بر و نیکی و درین فساد منزل ست ولهذا اشاره کرد آنحضرت باینکه این
تفضیل موجب اضمار منقوص له بر ضغینه و اطوار او بر خلل ست انتهی متفق علیه و رواه الشافعي في الام والبیهقي من طریقه نحوه و ازین حدیث معلوم شد که برابری کردن
در هبه اولاد واجب ست و به قال الشوکاني در نیل الاوطار گفته جواب داده اند جمهور ازین حدیث به ده جواب که در فتح الباري مذکور ست و ما آنرا باختصار با زیادت مفیده
ذکر کنیم اول آنکه موهوب نعمان تمام مال والد او بود و این را ابن عبد البر حکایت کرده و تعقب نموده باینکه طرق حدیث مصرح اند ببعضیت چنانکه در حدیث باب ست که
موهوب غلام بود و در مسلم ست بلفظ تصدق علي ابي ببعض ماله دوم آنکه عطیه مذکوره را ناجز نکرده بود و بالکه بشیر پدرش از آنحضرت درین امر مشوره خواست آنحضرت نفرمود
لکن حکاه الطبري و جوابش آنست که امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارتجاع مشعر تنجیز ست و همچنین قول عمره لا ارضی حتی تشهد سوم آنکه نعمان کلان بود و هرگز موهوب قابض نشده
پس پدر را رجوع در ان جائز باشد ذکره الطحاوي حافظ گفته این خلاف چیزیست که در اکثر طرق حدیث آمده خصوصا قول وی ارجعه که دلالت بر تقدم وقوع قبض دارد و آنچه
روایات بران متظافر اند آنست که وی صغیر بود و پدرش قابض آن بود بنا بر صغر وی پس امر او برد عطیه مذکوره بعد از آنست که در حکم مقبوض بود چهارم آنکه قول وی
ارجعه دلیل صحت ست و اگر هبه صحیح نباشد رجوع هم صحیح نبود و امر برجوع از ان فرمود که والد را رجوع در هبه ولد میرسد اگر چه افضل خلاف آنست ولیکن استحباب تسویه
برین راجح ست لهذا امر فرموده او را بآن در فتح گفته درین احتجاج نظر ست و ظاهر آنست که معنی قول وی ارجعه آنست که هبه مذکوره امضی و نافذ نیست و لازم
نمی آید از ان تقدم صحت هبه پنجم آنکه قول وی اشهد علی هذا غیری اذن باشهاد غیر او ست بران و خود از شهادت از انجهت ممتنع شد که وی امام بود و گویا گفت
من شاهد نمی شوم زیرا که شان امام حکم ست نه شهادت حکاه الطحاوي وارتضاه ابن القصار و تعقب کرده اند این را بآنکه لازم نمی آید از نبودن شهادت شان امام
اینکه ممتنع شود از تحمل شهادت و ادای آن وقتی که متعین گردد بروی و مراد باذن مذکور توبیخ ست و بقیه الفاظ حدیث بران دلالت دارد حافظ گفته و باین تصریح
کرده اند جمهور درین موضع و ابن حبان گفته اشهد صیغه امر ست و مراد بدان نفی جواز ست و هو کقوله لعائشة اشترطي لهم الولاء انتهی و مؤید این ست تسمیه آنحضرت
آنرا جور ششم تمسک ست بقوله الا سویت بینهم بر آنکه مراد بامر استحباب ست و نهی تنزیه حافظ گفته و این جید ست اگر وارد نمی شد الفاظ زائده برین لفظ ولا سیما
روایت سووا بینهم هفتم گویند محفوظ در حدیث نعمان قاربوا بین اولادکم ست نه لفظ سووا و تعقب کرده اند این را بآنکه شما مقاربت را هم واجب نمی گوئید چنانکه بوجوب
تسویه قائل نیستید هشتم آنکه در تشبیه واقع میان ایشان و تسویه با تسویه آنها در بر قرینه دال ست بر آنکه امر برای ندب ست و این وجه مردود ست بآنکه اطلاق جور
بر عدم تسویه و نهی از تفضیل دلیل ست بر وجوب پس این قرینه صالح صرف آن نیست اگر چه صالح صرف لعل باشد نهم آنکه ابوبکر عائشه و عمر عاصم را نه سائر ولد را عطیه داد و اگر تفضیل ناجائز می بود

ازین هر دو خلیفه واقع نمی شد در فتح گفته عروه از قصهٔ عائشه چنین جواب داده که خواهران او بدان راضی بودند و همین جواب از قصهٔ عاصم ست انتهی با آنکه نیست
حجت در فعل این هر دو خلیفه لاسیما هنگامیکه معارض مرفوع باشد و هم آنکه منعقد شده هست اجماع بر جواز عطیهٔ مرد مال خود را بغیر ولد خود و چون او را اخراج جمیع اولاد
خود از مال خویش جائز باشد برای تملیک غیر اخراج بعض اولاد برای تملیک بعض دیگر هم جائز باشد ذکره ابن عبد البر حافظ گفته و ضعف این وجه مخفی نیست زیرا که قیاس
با وجود نص ست انتهی پس حق آنست که تسویه واجب ست و تفضیل حرام انتهی کلامه وفي رواية لمسلم و در روایتی مر مسلم راست باین لفظ قال گفت آنحضرت
فاشهد على هذا غيري پس گواه گیر باین عطیهٔ خود غیر مرا و در روایتی آمده که گفت آنحضرت گواه نمی شوم من بر جور و جور میل کردنست از راستی راه و ستم
کردن بر کسی ثم قال پس تر فرمود آنحضرت پدر نعمان را أيسرك ان يكونوا اليك في البر سواء آیا شاد میگرداند ترا اینکه باشند ایشان یعنی پسران تو برای تو در نکوئی
کردن برابر یعنی میخواهی که همه بتو نیکی کنند و استعمال بر اکثر در نیکی کردن بر والدین آید قال بلى گفت آری همین امر مرا شاد میگرداند قال فلا اذن گفت آنحضرت
پس مکن تفریق و تخصیص میان اولاد خود بعطیه اگاه خواه ذکور باشند یا اناث و بعضی گفته اند که رواست ذکور را دو چندان اناث بخشد کما تقدم وهو قول محمد
بن الحسن و احمد و اسحق و بعض الشافعية والمالكية وغيرهم والاول الارجح و بر هر تقدیر این بیان افضل و اعدل ست و جمهور بر جواز هبه اند و بعضی حرام گفته شوکانی در شرح منتقی
گفته این احادیث دلالت دارند بر وجوب تسویه و بطلان تفضیل و بودن آن جور و واجب ست بر فاعل آن استرجاع و مذهب جمهور استحباب ست و جواب داده اند
ازین احادیث بچیزی که لائق التفات نیست انتهی گوییم حدیث نعمان ان اباه الی آخره را عدد کثیر از تابعین از نعمان روایت کرده اند منهم عروة بن الزبير عند مسلم
والنسائي وابي داود وابي الضحى عند النسائي وابن حبان واحمد والطحاوي والمفضل بن المهلب عند احمد وابي داود والنسائي وعبد الله بن عتبة بن مسعود عند احمد
وعون بن عبد الله عند ابي عوانة والشعبي عند الشيخين وابي داود واحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم وقد رواه النسائي من مسند بشير والد النعمان فشذ بذلك
در مصفی گفته لابد ست در هبه از واهب می باید که مملوک و معین باشد و آنچه بیع او صحیح ست هبهٔ او نیز صحیح ست و آنچه بیع او صحیح نیست هبهٔ او نیز صحیح نیست الا در هبهٔ
حنطه مثلا که هبه و صدقهٔ آن صحیح ست و هبهٔ دین برای مدین ابرا و اسقاط ست و در هبه ایجاب شرط نیست بجهت عادت مسلمین در جمیع اعصار بترک هر دو در هبه
و صدقه نیز نزد فقیر چون قرینهٔ قویه باشد احتیاج ایجاب و قبول نیست و مناوله و تناول کافیست والله اعلم و رجوع در هبه درست نیست اگر برای ثواب نباشد
و اگر برای ثواب باشد رجوع میتوان کرد و از قول عمر رضي الله عنه من وهب هبة لصلة رحم او على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها ومن وهب هبة يرى انها اراد بها الثواب
فهو على هبته يرجع فيها اذا لم يرض منها رواه مالك في الموطا معلوم میشود که قرینهٔ داله بر آنکه این هبه برای ثواب ست بمنزلهٔ شرط ثواب ست زیرا که گفته است یری انها
اراد بها الثواب و نیز معلوم شد که این عقد صحیح ست و آن بمنزلهٔ بیع ست در احکام الا آنکه مسامحه کرده میشود در تعیین ثمن والله اعلم و استثنا کرده میشود هبهٔ والد و کذا
در حکم اوست برای ولد که رجوع از ان صحیح ست بشرط بقای موهوب در سلطنت موهوب له بحدیث لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي
ولده وصححه الترمذي والحاكم انتهى كلامه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالكلب
يقئ ثم يعود باز گردنده در بخشش خود همچو سگ ست که قی میکند پس تر باز می گردد در قی خود و خوردن میگیرد آنرا در ینجا دلالت ست بر تحریم رجوع در هبه و این مذهب
جماهیر علما ست و بخاری برای آن تبویب کرده و گفته باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته وصدقته و جمهور از ان هبهٔ والد بولد را استثنا کرده اند و مذهب ابو حنیفه حل
رجوع در هبه است نه در صدقه مگر در هبهٔ ذی رحم گفته اند مراد بحدیث تغلیظ ست در کراهت طحاوی گفته قول او كالعائد في قيئه اگرچه مقتضی تحریم ست لیکن زیادت
لفظ كالكلب در روایت دیگر دلالت بر عدم تحریم میکند زیرا که کلب غیر متعبد ست پس قی بر وی حرام نباشد و مراد تنزه از فعل مشابه کلب ست و تعقب کرده اند
این را باستبعاد تاویل و منافرت سیاق حدیث برای آن و عرف شرع در مثل این عبارت زجر شدید ست چنانکه وارد شده است نهی در صلوة از اقعای کلب
و نقر غراب و التفات ثعلب و نحو آن مفهوم نمی شود ازین مقام مگر تحریم و تاویل بعید لائق التفات نیست کذا في السبل متفق عليه نزد ابو حنیفه معنی

رجوع والد از هبهٔ ولد اخذ و صرف اوست در نفقهٔ خود نزد حاجت چنانکه سائر اموال وی و برین تقدیر منافات نیست میان قول او و اقوال دیگر ائمه و حنفیه حدیث
عائد را حمل بر کراهت و عدم مروت کرده اند و در سبل السلام گفته روایت داله بر تحریم منافی روایت داله بر کراهت نیست بر تسلیم دلالت بران فقط زیرا که دال بر تحریم
دال ست بر کراهت و زیادت و قرطبی گفته تحریم ظاهر سیاق حدیث ست و اکثر حمل بر تنفیر کرده اند زیرا که قی مستقذر ست و قتاده گفته لا اعلم القيء الا حراما قد گویم قول
تحریم ست في رواية للبخاري این لفظ در روایت بخاری ليس لنا مثل السوء نیست ما را مثل بد یعنی ما مسلمانان را نمی باید که ارتکاب چنین شنیعت کنیم الذي يعود
في هبته كالكلب يقيء ثم يرجع فيه کسیکه باز میگیرد در هبهٔ خود همچو سگ ست که قی میکند پس بر آن بر میگردد در ان در حجة الله البالغة گفته رجوع در هبه مکروه شد زیرا که متاع عود
در چیزی که آنرا از مال خود جدا کرده و آز خود را از ان بریده بخل ست با آن چیز بخشیده یا تعجیز از انست یا اضرار به موهوب له و این همه اخلاق مذمومه اند و نیز در نقض هبه بعد از
امضا و احکام آن در حرج عظیمه است بخلاف آنکه از اول امر چیزی ندهد و پس تشبیه داد آنحضرت عائد در هبه را بعود کلب برای تمثیل معنی و بر بادی الرای و بیان کرد قبح ایجات
بابلغ وجه یا رب مگر آنکه میان هر دو مباسطه رافع مناقشه باشد چنانکه والد و ولد انتهی **وعن** ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يحل لرجل مسلم ان يعطي العطية ثم يرجع فيها حلال نیست مرد مسلمان را که بدهد چیزی را از هبه و صدقه و هدیه و جز آن پس بر رجوع کند در ان طحاوی گفته
قول وی لا یحل مستلزم تحریم نیست بلکه مثل قول اوست لا تحل الصدقة لغني و معنی او آنست که نیست حلال بحیثیتی که غیر او را از ذوی الحاجة حلال ست و مراد تغلیظ کراهت
و در سبل گفته لا یحل ظاهر در تحریم ست و این قول که این مجاز ست از کراهت شدیده صرف حدیث از ظاهر باشد انتهی و در فتح گفته و باین رفته اند جمهور علما یعنی تحریم رجوع در هبه
بعد قبض و نزد حنفیه رجوع در هبه و صدقه بعد قبض جائز ست مگر در چیزهائی که مذکور شد در فقه از انجمله تعویض ست و قرابت محرمیت و نزد ائمه ثلاثه رجوع نیست مگر نزد شافعی
در روایتی از احمد جائز ست رجوع والد از هبهٔ ولد زیرا که ولد و مال او همه از آن والد ست طبری گفته خاص ست ازین عموم کسیکه هبه کرد بشرط ثواب و آنکه موهوب له
ولد باشد و قبض نکرده و هبه که میراث آنرا بسوی واهب رد کرده زیرا که اخبار در استثنای این همه ثابت ست و ما عدای این که غنی فقیر را دهد یا صله رحم کند رجوع نیست
و صدقه که مراد بدان ثواب آخرت باشد در وی مطلقا رجوع نیست و در فتح گفته اتفاق کرده اند بر آنکه جائز نیست رجوع در صدقه بعد قبض انتهی و کلام درین باب گذشت
الا الوالد فيما يعطي الولد مگر والد در آنچه میدهد فرزند خود را در وی دلیلست بر جواز رجوع مر والد را در هبه ولد کبیر باشد یا صغیر و تخصیص بطفل خلاف ظاهر حدیث ست
و فرق کرده اند بعض علما در هبه و صدقه پس در هبه جائز گویند نه در صدقه زیرا که مقصود بدان ثواب آخرت ست و در سبل گفته این فرق غیر مؤثر ست در حکم و در نیل گفته هذا التفصيل
لا دليل عليه انتهی و حکم مادر حکم پدر ست نزد اکثر علما کما في الفتح و احتجاج کرده اند بآنکه لفظ والد شامل ام ست و مالکیه فرق کرده اند در اب و ام و گویند مادر را رجوع میرسد اگر
پدر زنده ست نه آنکه مرده باشد و مقید کرده اند رجوع پدر را بآنکه موهوب له تعرض دار و نکح نباشد و باین قائل ست اسحق شوکانی گفته حق آنست که پدر را رجوع در هبهٔ
ولد مطلقا میرسد و همچنین ام را اگر شمول لفظ والد او را صحیح شود لغة یا شرعا زیرا که آن خاص ست و حدیث منع از رجوع عام پس بنا نهی شود خاص بر عام در مصباح گفته
الوالد الاب وجمعه بالواو والنون والوالدة الام وجمعها بالالف والتاء والوالدان الاب والام للتغليب انتهى رواه احمد والشافعي نحوه مرسلا و لفظ شافعی اگر
متصل میشد قائل میشدم بدان انتهی و هو موصول کما تری والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم
و در سبل گفته خاص کرده اند ازین حکم هبهٔ زوجه برای زوج از صداق خود که نیست و را رجوع در ان و مثله رواه البخاري عن النخعي و عمر بن عبد العزيز تعليقا و زهری گفته
واپس میشود اگر فریب داده است زن را مرد و عبد الرزاق از عمر بسند منقطع آورده ان النساء يعطين رهبة و رغبة فايما امراة اعطت زوجها فشاءت ان ترجع رجعت
انتهی یعنی زنان مهر خود را بخوشی و خوف می بخشند پس هر زن که چیزی بشوهر خود داده باشد و خواهد که رجوع کند بر گردد **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها بود آنحضرت که قبول میکرد هدیه را و جزا میداد و مکافات میکرد بران در نیچا دلیلست بر آنکه
عادت وی صلی الله علیه و آله و سلم جاری بود بقبول هدیه و مکافات بران و در روایتی از ابن ابی شیبه باین لفظ آمده ويثيب عليها ما هو خير منها و استدلال کرده اند باین حدیث

بر وجوب القيمة بر هديه زيرا كه بودن اين عادت مستمره وى صلى الله عليه وسلم مقتضى لزوم او ست و تمام نيست بدان استدلال بر وجوب زيرا كه ميتوان گفت كه استمرار
او بران از راه مكارم اخلاق بود كه بران مجبول شده نه بنا بر وجوب شافعى در جديد گفته هبه براى ثواب باطل است منعقد نمى شود زيرا كه بيع ست بثمن مجهول و موضوع هبه
تبرع ست پس اگر آنرا واجب گردانيم در معنى معاوضه باشد و شرع فرق كرده است در بيع و هبه پس هر چه مستحق عوض ست بران اطلاق بيع نموده بخلاف هبه گفته اند
هر كه آنرا براى ثواب جائز داشته است وى عرف را دران بمنزله شرط ساخته و آن ثواب مثل او ست و گفته اند بعض مالكيه كه واجب ست ثواب بر هبه وقتى كه اطلاق
كرده باشد واهب يا از كسى باشد كه طالب ثواب او ست مثل هديه فقير براى غنى بخلاف هبه اعلى با دنى و چون واهب راضى بثواب نشود هبه لازم گردد وقتى كه موهوب له
او را قيمت داده باشد و گفته لازم نشود مگر آنكه او را راضى گرداند والاول المشهور عند مالك وسياتى مزيد التحقيق آخر الباب رواه البخاري واحمد وابو داود والترمذي
و اعلال كرده شده است بارسال بخارى گفته لم يذكر وكيع ومحاضر عن هشام عن ابيه عن عائشة و در وى اشاره است بسوى آنكه عيسى بن يونس متفرد ست بوصل او از هشام
و ترمذى و بزار گفته لا نعرفه الا من حديث عيسى بن يونس و ابو داود گفته تفرد بوصله عيسى بن يونس وهو عند الناس مرسل انتهى و درين باب احاديث ست و حديث على
كه هديه فرستاد كسرى براى آنحضرت پس قبول كرد آنرا و هديه فرستادند ملوك بسوى او پس پذيرفت از آنها رواه احمد والترمذي والبزار واورده فى التلخيص ولم يتكلم عليه
ولم يذكره صاحب مجمع الزوائد فى هدايا الكفار وقد حسنه الترمذي وفى اسناده ثوير بن ابى فاختة وهو ضعيف و در حديث ابن عباس ست در صحيحين كه فرستاد اكيدر دومه
براى آنحضرت جبه سندس و رواه احمد والترمذي والنسائي ايضا و نزد ابو داود ست كه هديه فرستاد ملك روم براى آنحضرت مستقه سندس يعنى فروه دراز آستين
پس پوشيد آنرا و هم روى ست از انس كه ملك ذى يزن حله فرستاد براى آنحضرت كه گرفته بود آنرا بسى و سه شتر پس قبول فرمود آنرا و فرستاد صاحب ايله براى آنحضرت
بغله بيضا الحديث اخرجه البخاري و در حديث ابى حميد ساعدى ست نزد بخارى كه هديه فرستاد ابن العلما بسوى آنحضرت برد و نوشت براى او بحر و در مسلم ست هديه فرستاد
فروه جذامى بغله بيضا بسوى آنحضرت و سوار شد بران روز حنين و در حديث بريده ست نزد ابراهيم حربى و ابن خزيمه و ابن ابى عاصم كه امير قبط هديه فرستاد بسوى آنحضرت
دو جاريه و يك بغله پس سوار مى شد بر بغله در مدينه و گرفت يكى از دو جاريه براى نفس خود و زائيد براى وى ابراهيم را و بخشيد جاريه ديگر بحسان و در كتاب الهدايا لابراهيم
الحربى ست كه هديه كرد يوحنا بن رويه بسوى آنحضرت بغله بيضا و از انس ست نزد بخارى و غير او كه زن يهوديه آورد نزد آنحضرت شاة مسمومه پس خورد از ان
الحديث و اين همه احاديث دلالت دارند بر جواز قبول هديه از كافر والله اعلم و كلام درين مسئله در رساله افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ كرده ايم فليرجع اليه و عن

ابن عباس رضي الله عنه قال وهب رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة هبه كرد و بخشيد مردى آنحضرت را يك شتر ماده فاثابه عليها پس
مكافات كرد آنحضرت آن مرد را بران ناقه فقال رضيت و فرمود راضى شدى قال لا گفت آن مرد نشدم فزاده فقال رضيت پس افزود و زياده كرد آنحضرت
يعنى يك ناقه ديگر داد و فرمود راضى شدى قال لا گفت راضى نشدم فزاده فقال رضيت قال نعم پس افزود و يك ناقه ديگر داد و گفت اكنون راضى شدى گفت
شدم و تمام حديث اين ست لقد هممت ان لا اتهب الا من قرشي او انصاري او ثقفي و در روايتى از ترمذى زياده كرده او دوسى ذكره الزركشي ولفظ ابو داود و اين ست
وايم الله لا اقبل هدية بعد يومى هذا من احد الا ان يكون مهاجريا او قرشيا او انصاريا او دوسيا او ثقفيا و سبب اين هم عدم رضاى واهب بعوض بود ابن رسلان حكايت كرده

قد كان بعض اهل العلم والفضل يمتنع هو واصحابه من قبول الهدية من احد الا من صديق ولا من قريب ولا غيره وذلك لفساد النيات فى هذا الزمان انتهى رواه احمد
و در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحيح و از ينجا معلوم شد كه مكافات بزائد افضل و احسن ست زيرا كه آنحضرت عوض يك ناقه او را سه ناقه بخشيد و در روايت ترمذى
آمده كه شش ناقه داد و اين هم معلوم شد كه عوض احسان احسان بايد كرد قال تعالى هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ و ابن رسلان گفته در وى دليل ست بر اشتراط رضاى
واهب و بر آنكه اگر او را بقدر موهوب داد و وى راضى نشد زياده دهد و اين دليل يكى از دو قول ماضى ست وهو قول عمر قالوا فاذا اشترط فيه الرضا فليس هنالك بيع لعقد

وصححه ابن حبان ولابى داود والنسائي عن حديث ابى هريرة بالمتن دون القصة وطوله الترمذي ورواه من وجه آخر وكذا رواه الحاكم وصححه على شرط مسلم وعن

جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمرى لمن وهبت له عمری کسی راست که بخشیده شد او را عمری بضم عین وسکون
میم والف مقصوره بروزن حُبلی ست ماخوذ ست از عُمر وحیات نامیده شد بدان جهت آنکه در جاهلیت مردی امری دیگر خانهٔ خود میداد ومیگفت اعمرتک
ایاها ای ابحتها لک مدة عمرک وحیاتک پس ازینجا او را عمری خوانند حاصل آنکه مالک بدیگری گوید که این سرا یا این خانه مر تراست تا تو زندهٔ این جائز ست ودنا
آن شخص زنده ست او را بر نتوان کرد واختلاف ست درین که بعد از وی باولاد او بمیراث میرسد یا نه تفصیلش آنست که این گفتن بر سه وجه ست یکی آنکه مالک
گوید این خانه واین سرا مر تراست وترا ادوم تا تو زندهٔ واگر بمیری برای وارثان تو واولاد تو بود پس این باتفاق علما هبه ست وبیرون می آید از ملک مالک و
ملک معمر میگردد وبعد او ملک ورثه او واگر وارث ندارد داخل بیت المال گردد دوم آنکه مطلق بگوید که این خانه واین سرا مر تراست مدت عمر تو جمهور برآنند که حکم این
حکم اول ست وبعد از وی بوارثان او میرسد ومذهب حنفیه نیز همین ست واصح آنست که قول شافعی نیز همین ست ونزد بعضی بوارثان نمی رسد وبرون عمر بمالک
باز میگردد وسوم آنکه بگوید که این مر تراست مدت عمر تو واگر بمیری از آن من ویا وارثان من باشد صحیح آنست که این نیز حکم اول دارد ونزد حنفیه واین شرط فاسد ست
وهبه بشرط فاسد فاسد نگردد واصح در قول شافعی نیز همین ست واعتماد کرده درین بر ظاهر حدیث که یکی از آنها همین ست ونزد امام احمد عمری باین وجه فاسد ست از
شرط فاسد ودر مذهب مالک عمری تملیک منافع ست نه رقبه بر جمیع تقادیر مذکوره ذکره الشیخ عبد الحق الدهلوي متفق علیه مصنف در فتح الباری گفته رفته اند جمهور بسوی
آنکه عمری واقع ست ملک دیگر میشود ورجوع باطل نیکند مگر وقتی که تصریح باشتراط کند وطبری از بعض مردم معاوردی از داود وگروهی از فقها حکایت کرده که غیر جمهور
وقائلین بصحت مختلف اند در آنکه تملیک متوجه چیست جمهور گویند متوجه بسوی رقبه ست کسائر هبات تا آنکه اگر معمر عبد باشد وآنرا موهوب له آزاد کرده نافذ گردیده بخلاف
واهب وگفته اند متوجه بسوی منفعت ست نه بسوی رقبه وهو قول مالک والشافعي في القديم ودر سلوک دران مسلک عاریت یا وقف دو روایت ست نزد مالکیه ونزد
حنفیه در عمری متوجه بسوی رقبه ست ودر رقبی متوجه بسوی منفعت وعنهم انها باطلة انتهى ولمسلم ومسلم راست باین لفظ امسکوا علیکم اموالکم نگاه دارید
بر خود مالهای خود را ولا تفسدوها وتباه نگردانید آنرا فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمر حيا وميتا ولعقبه پس یکی که عمری کرد پس آن عمری یعنی
زمینی که در وی عمری کرده شده ست مر کسی راست که عمری کرده شد برای وی زنده ومرده ومر اولاد او راست ودر سبل السلام گفته علما اختلاف کرده اند در آن
واصح صحت او ست ودر همه احوال وآن در ملک موهوب له ست بملک تام تصرف کند دران ببیع وغیره بنا بر تصریح احادیث بانیمعنی وفي لفظ ودر روایتی از جابر این
لفظ ست انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك نیست عمری که روا داشته ست آنرا رسول خدا مگر اینکه
بگوید مالک که این عمری مر تراست ومر اولاد ترا فاما الذي قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها واما کسیکه گفت این عمری مر تراست تا آنکه زنده
باشی تو پس برمیگردد ومیرسد بسوی صاحب ومالک خود واین حدیث برخلاف مذهب جمهور ست وایشان میگویند که این قول جابر ست برای او اجتهاد نه حدیث مرفوع
پس حجت بآن تمام نشود وصالح تقیید احادیث مطلقه نبود وگفته اند مدرج ست از کلام ابی سلمه در حدیث جابر ورواه احمد وابو داود وایضا در سبل السلام گفته این قید
بمنزله شرط عود او بسوی واهب ست بعد موت معمر پس آنرا حکم صراحت باین شرط باشد چنانکه عمری کند برای ماهی یا سالی که این عاریت ست اجماعا انتهى ودر نیل الاوطار
گفته معمر گوید زهری باین یعنی حدیث جابر فتوی میداد وذکر نکرد تعلیل را وبیان کرد از طریق ابن ابی ذئب از زهری که تعلیل از قول ابی سلمه ست حافظ گفته قد
اوضحته في كتاب المدرج وحاصل آنست که روایات مطلقه دال اند بر بودن عمری ورقبی برای معمر ومرقب وعقب او برابرست که تقیید بجهت عمر باشد یا مطلق یا مؤبد
واین روایت قاضیه بفرق معلول با درج ست پس منتهض برای تقیید مطلقات ومعارضه مخالفات نخواهد شد انتهى ولابي داود والنسائي ومرابی داود ونسائی
راست از حدیث جابر لا ترقبوا بضم تا وسکون را وکسر قاف ولا تعمروا نیز همچنین یعنی رقبی وعمری مکنید ورقبی بضم را وسکون قاف ماخوذ ست از مراقبه زیرا که
هر یکی مراقب موت دیگر ست تا چون وی بمیرد رقبی رجوع کند بسوی صاحب خود یعنی مالک بگوید گردانیدم این سرای را برای تو باین شرط که اگر بمیرم من پیش از تو

سرای مرترا باشد واگر تو بمیری پیش از من برگردد سرای بسوی من واز آنِ من باشد قرطبی گفته صحیح نیست حمل این نهی بر تحریم بنا بر صحت احادیث مصرحه بجواز
وگفته‌اند نهی متوجه است بسوی لفظ جاهلیت زیراکه در جاهلیت آنرا استعمال میکردند وگفته‌اند متوجه بسوی حکم ست وبا صحت منافات ندارد ودر نیل گفته در وی نظر ست
زیراکه معنی نهی حقیقة تحریم ستلزم فساد مرادف بطلانست مگر آنکه محمول بر کراهت شود بر قرینهٔ قول وی صلی الله علیه وسلم العمری جائزة انتهی ودر سبل گفته لاترقبوا محمول
بر کراهت وارشاد ایشان بسوی حفظ اموال خودها ست زیراکه آنها عمری ورقبی میکردند وچون میمرد مرقب می فرمودند با ایشان برگشت پس شرع برزعم ایشان آمد وعقد را
صحیح داشته وشرط مضاد را باطل ساخته زیراکه مشابه رجوع در هبه ست حال آنکه نهی ازان صحیح شده ونسائی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا العمری لمن اعمرها والرقبی لمن
ارقبها والعائد فی هبته کالعائد فی قیئه وچون بشرط تصریح کرد چنانکه در حدیث ست وگفت ما عشت پس این عاریت موقته است نه هبه وگذشت حدیث العائد فی هبته کالعائد
فی قیئه انتهی فمن ارقب شیئا او اعمر شیئا فهو لورثته پس کسیکه رقبی کرده شد یا عمری کرده شده چیزیرا یعنی زمینی را پس آن چیز مر وارثان او راست وباین گفته است
جماعتی از شافعیه وجمهور گویند اگر گفت تراست تا تو زنده این عاریت موقت ست برمیگردد بمعیر نزد موت معمر بحدیث جابر وگذشت که در وی ادراج ست ودر هدایه گفته
رقبی جائز ست نزد ابوحنیفه ومحمد ونزد ابویوسف جائز نیست وذکر کرده حدیثی که جائز داشت آنحضرت عمری را ورد کرد رقبی را شیخ در ترجمه زیر این حدیث گفته این نهی
پیش از تجویز باشد یا مراد آنست که مخالف مصلحت ست ولیکن بعد از آنکه کردند صحیح میشود ومی باشد برای آنکس و ورثهٔ او پس حاجت نیست که قائل بنسخ شوند انتهی

وعن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه صاحبه فظننت انه بايعه برخص گفت عمر بن الخطاب سوار کردم
یکی را از غازیان که اسپ نداشت بر اسپی در راه خدا یعنی اسپی باو بخشیدم پس بی تیمار گذاشت وهلاک گردانید آن کس اسپ را یعنی خوب نگاه نداشت وبد سیاست کرد وخبردار نشد
گویا هلاک کرد آنرا اضاعت بی تیمار گذاشتن وهلاک گردانیدن پس گمان بردم که آنکس آن اسپ را ارزان میفروشد فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا تشتره وان اعطاكه
بدرهم پس پرسیدم آنحضرت را که خریدن من آن اسپ را از وی خوبست یا نه پس فرمود مخر آنرا وباز مگرد در صدقهٔ خود واگرچه بدهد ترا آن اسپ را بیکدرهم الحدیث
تا آخر حدیث که عود کننده در صدقهٔ خود مانند سگ ست که عود میکند در قی خود وباز میخورد آنرا و نظر بظاهر عبارت وسوق کلام چنان می نماید که گویند اگرچه بفروشد آن را
بیکدرهم وطیبی گفته نظر بارزانی وصحت بیع وی شرعا مکن نظر بآن کن که آن هبه وصدقهٔ تو بود وبظاهر در معنی عود ست فافهم چنانکه سیاق حدیث که در تعلیل آنحضرت
وتقبیح او عود است بران دلالت دارد والله اعلم متفق علیه در سبل السلام گفته ولفظی بجای لا تبتعه لا تعد فی صدقتک آمده وشرا را عود در صدقه نام کرده
زیراکه عادت جاریست بمسامحت دران از بائع ومشتری پس اطلاق رجوع کرد بر قدریکه دران تسامح واقع میشود ومحتمل که مبالغه باشد که عود در قیمت بسوی او هم
رجوع ست وظاهر نهی تحریم ست وباین رفته است قومی وجمهور گویند برای تنزیه ست وگذشت اینکه رجوع در هبه حرام ست وهمین ست اقوی از روی دلیل مگر آنچه
استثنا کرده واما شرای هبه پس ظاهر آنست که نهی برای تنزیه باشد زیراکه حرام رجوع در انست نه شرا ومحتمل که میان این هردو فرق در نهی نباشد واصل نهی برای تحریم ست

وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تهادوا تحابوا فرمود هدیه فرستید بیکدیگر دوست دارید یکدیگر را زیراکه تهادی از
اسباب موثرهٔ محبت ست در قاموس گفته الهدیة کغنیة ما اتحف به ودر نیل گفته هی ما یلزم به الموهوب له عوضه ومن خصها بالحیوة اخرج الوصیة رواه البخاري في الادب
المفرد والبيهقي وابن طاهر في مسند الشهاب من حديث محمد بن بكير عن ضمام بن اسمعيل عن موسى بن وردان عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم ودران بر ضمام اختلاف
کرده‌اند بعضی گویند از موسی راویست وبعضی گویند از ابی قبیل از عبدالله بن عمرو ورده ابن طاهر ورواه في مسند الشهاب من حديث عائشة بلفظ تهادوا تزدادوا
حبا ودر اسنادش محمد بن سلیمانست ابن طاهر گفته لا اعرفه واورده ایضا من وجه آخر عن ام حکیم بنت وداع الخزاعية وقال اسناده غريب وليس بحجة ومالک در موطا
از عطا خراسانی مرفوعا آورده تصافحوا یذهب الغل وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء ودر اوسط طبرانی ست از حدیث عائشه تهادوا تحابوا وهاجروا تورثوا اولادکم
مجدا واقیلوا الکرام عثراتهم مصنف گفته در اسنادش نظر ست واخرج الشهاب عن عائشة تهادوا فان الهدية تذهب الضغائن ومدارش بر محمد بن عبدالنور

از ابی یوسف الاعشی از هشام عن ابیه عن عائشه است و راوی آن از محمد احمد بن حسن متروک است قال الدارقطنی لیس بثقة وقال ابن طاهر لا اصل له عن هشام ورواه
ابن حبان فی الضعفاء من طریق بکر بن بکار عن عائذ بن شریح عن انس بلفظ تهادوا فان الهدیة تذهب بالسخیمة وضعفه لعائذ قال ابن طاهر تفرد به عائذ وقد رواه
عنه جماعة وقال عبد ورواه کوثر بن حکیم عن مکحول عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا وکوثر متروک وروی الترمذی من حدیث ابی هریرة تهادوا فان الهدیة تذهب وحر الصدر
و در سندش ابو معشر مدنی است وی متفرد است بدان وهو ضعیف ورواه ابن طاهر فی احادیث الشهاب من طریق عصمة بن مالک بلفظ الهدیة تذهب بالسمع والبصر
ورواه ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عمر بلفظ تهادوا فان الهدیة تذهب الغل ورواه محمد بن الزغیر عنه وقال لا یجوز الاحتجاج به وقال فیه البخاری منکر الحدیث
وروی ابو موسی المدینی فی الذیل فی ترجمة زعبل یرفعه تزاوروا وتهادوا فان الزیارة تنبت الود وان الهدیة تذهب السخیمة قال الحافظ وهو مرسل ولیس لزعبل صحبة
هکذا فی نیل الاوطار وابو یعلی باسناد حسن در سبل گفته واخرجه البیهقی وغیره وفی کل رواته مقال والمصنف قد حسن اسناده وکانه لشواهده منها الحدیث الآتی فان کان
ضعیفا وهو قوله **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تهادوا فان الهدیة تسل السخیمة هدیه فرستید
باهم یکدیگر که هدیه می کشد و می برد کینه را سخیمه بروزن کریمه بمعنی حقد سخائم جمع آن رواه البزار باسناد ضعیف زیرا که در رواتش کسی ست که تضعیف کرده شده
واو را طرقهاست که خالی از مقال نیست و در بعض الفاظش تذهب وحر الصدر آمده وحر بفتح واو وحای مهمله بمعنی کینه وغش ووسواس ودشمنی وخشم وبغض در سبل گفته و
اگرچه این احادیث خالی از مقال نیست لیکن هدیه را در قلوب موقعیست که مخفی نیست **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم یا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ای زنان مسلمانان باید که خوار و خرد نشمرید زنی را که همسایه است هدیه وتصدق را برای زنی
دیگر که همسایه اوست ولو فرسن شاة واگرچه باشد سم گوسفند فرسن بکسر فا وسکون را وکسر سین ونون در آخر بروزن زبرج خف بعیر وگاهی در شاة نیز اطلاق میکنند
واکثر در شاة ظلف میگویند چنانکه سم اسپ وخر را حافر می نامند ودر حدیث دیگر آمده است ولو بظلف محرق واگرچه سم سوخته بود وتخصیص بزنان بجهت آنست که کفران
وسخط در طبیعت زنان بیشتر ست متفق علیه در سبل السلام گفته قاضی گوید اشهر نصب نساست بر آنکه منادی مضاف بسوی مسلمات است از قبیل اضافت موصوف بسوی صفت
وقیل غیره ودر حدیث حذفیست تقدیره لا تحقرن جارة لجارتها هدیة ولو فرسن شاة ومراد از ذکر آن مبالغه وحث بر هدیه جاره برای جاره است نه حقیقت فرسن زیرا که عادت باهدای آن
جاری نیست وظاهرش نهی ست مهدی را از استحقار هدیه مهداة بسوی وی که شیئی که بسوی وی تبرکا اهدا شود ومحتمل که برای مهدی الیه باشد ومراد آن باشد که هدیه را حقیر نشمارد واگرچه حقیر
باشد ومحتمل که مجموع مراد باشد ودر وی حث است بر تهادی سیما در میان همسایگان واگرچه شیئی محقر باشد زیرا که دران جلب محبت وتانیس ست انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله
عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من وهب هبة فهو احق بها ما لم یثب علیها هر که بخشید چیزی پس وی سزاوار ترست بآن بخشیده شده
مادامیکه عوض کرده نشده است بران در سبل گفته حدیث دلیلست بر جواز رجوع در هبه وقتی که عوض نکرده شده باشد بران وبر عدم جواز رجوع دران وقتی که عوض
کرده شده باشد وکلام دران گذشته وگفته اند که هدیه نمی کند هدیه کننده مگر برای غرضی زیرا که اگر برای ثواب داده است حکم صدقه دارد واین خود غرض مهم ست واگر مساوی
را فرستاده است جلب مودت وحسن عشرت ومروتست وحکم عطیه ادنی دارد وآری اینقدر هست که در عطیه ادنی توهم صدقه باشد وعرف جاری ست بتخالف
هدایا باعتبار حال مهدی ومهدی الیه چه اگر غرض از ان طمع وتحصیل ست مثل هدایای تکسب برای بادشاه که رجای فضل او دارد اقتصار دران بر قدر قیمة موهوم
باشد وذو مدلیل وجوبست زیرا که لائق دران رد هدیه یا عطا بهتر از ان است واگر غرض وی صرف تحسین اتصال وتصفیه ذات البین ست ادنی مکافاتش کافی
باشد قلیل بود یا کثیر بلکه اقل انسب ست زیرا که مشعر ست بآنکه غرض معاوضه نیست بلکه تکمیل مودت ست چه نیست فرق میان ملک من و تو
رواه الحاکم وصححه والمحفوظ من روایة ابن عمر عن عمر قوله ومحفوظ از روایت ابن عمر آنست که این قول عمر ست مصنف گفته وصححه ابن حزم

باب اللقطة

لقط والتقاط از زمين بر گرفتن چيزي را لقطه بضم لام وفتح قاف بر مشهور روئي شناسند محدثين غير اين را كما قال الازهري وعياض گفته جائز نيست غير اين وخليل گفته
بسكون قافست مال برداشته شده از زمين وبفتح قاف نام شخص بردارنده است ازهري گفته قياس همين ست ولكين انچه مسموع ست از عرب واجماع
كرده اند بران اهل لغت وحديث فتح ست وزمخشري در فائق گفته بفتح قافست وعامه ساكنش نمايند در فتح الباري گفته دروي دو لغت ست يكي لقاطه بضم لام
ديگر لقطه بفتح لام **عن** انس رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرة في الطريق گفت انس گذشت آنحضرت بيك خرما در راه يعني
خرما در راه افتاده بود نظر آنحضرت بران افتاد فقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها پس گفت اگر نمي بود كه مي ترسيدم كه باشد اين
خرما از صدقه ميخوردم من آنرا وليكن نخوردم از ترس آنكه مبادا از صدقه باشد ازينجا معلوم شد كه برداشتن طعام كه بر زمين افتاده باشد اگرچه ادني چيز باشد سنت ست
واگر بخورد نيز جائز ست ودران كمال تواضع وتعظيم نعمت الهي ست اگرچه قليل وحقير باشد ونيز معلوم شد كه رعايت احتياط در مقام شبه حرمت واجب ست ونيز معلوم شد
كه صدقه بر آنحضرت صلى الله عليه وسلم از جهت كرامت وطهارت جوهر شريف وي مطلقا حرام ست وباحاديث ديگر دريافت شد كه بر بني هاشم وموالي ايشان نيز حرام ست
وگفته اند بر جعفر تش مطلقا حرام ست چه صدقه واجب وچه تطوع وبر ايشان صدقه واجب نه تطوع قاله الطبري ودر بعضي كتب حنفيه صدقه نفل نيز حرام ست بر بني هاشم
نزد صاحبين ونزد ابي حنيفه دو روايت ست ومقصود درينجا ثبوت لقطه است فقط **متفق عليه** وبسبل السلام گفته حديث دال ست بر جواز اخذ شي حقير كه بدان
تسامح ميرود وعدم وجوب تعريف آن وبر مالك آخذ بمجرد اخذ وظاهر حديث جواز اوست در حقير اگرچه مالكش معروف بود وگفته اند جائز نيست مگر وقتي كه مجهول بود
ودر صورت معلوم بودنش بي اذن روا نبود اگرچه شي يسير باشد وارد كرده اند برينكه آنحضرت چه قسم آنرا در راه ترك كرد ونگرفت حال آنكه بر امام ست حفظ مال
ضائع وحفظ زكوة وصرف آن در مصرف او وجواب داده اند نيست دران دليل بر عدم اخذ وي صلى الله عليه وسلم براي حفظ بلكه بر ترك اكل اوست تورعا يا
بجهت آن گذاشت تا از همراهيان او هركه بروي صدقه حلال باشد بگيرد ونيست واجب بر امام مگر حفظ همان مال كه طلب صاحبش معلوم باشد نه مالي كه عادت
باعراض ازان بنا بر حقارت او جاري شده است ودر حديث حث ست بر تورع از اكل چيزي كه امام تجويز حرمت دران كند انتهى **وعن** زيد بن خالد الجهني
مات بالكوفة سنة ثمان وسبعين در زمن عبد الملك وگفته اند در آخر زمان معاويه وهو ابن خمس وثمانين سنة از مشاهير صحابه است كنيت او ابو طلحه يا ابو عبد الرحمن ست
جماعتي از وي روايت دارد رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم گفت زيد آمد مردي بسوي پيغمبر خدا رسول گفته قائم نشد بيان
بر تعيين اين مرد فسأله عن اللقطة پس پرسيد آنحضرت را از حكم لقطه شرعا گفته سائل زيد بن خالد راوي اين حديث ست وقيل بلال وقيل عمير والد مالك وقيل
سويد الجهني والد عقبة فقال اعرف عفاصها پس گفت آنحضرت بشناس عفاص لقطه را بكسر عين مهمله وبفا ظرف كه دروي لقطه است از چرم يا پارچه ودر صراح
گفته عفاص پوست پاره كه سر خنور بوي بندند ودر روايتي خرقتها آمده ووكاءها وبشناس وكاي لقطه را بكسر واو بند سر مشك وجز آن كذا في القاموس ودر نهايه
گفته وكا رشته كه بسته ميشود بآن هميان وكيسه ومشك وجز آن وفائده معرفت عفاص ووكا رد وصف اوست وقبول قول وي بعد اخبار بصفت آن ورد
لقطه بسوي او چنانكه درين حديث ودر حديث ديگر بخاريست فان جاء صاحبها يخبرك بها ودر لفظي بعددها ووعائها ووكائها فاعطها اياه وباين رفته است احمد ومالك وشرط
كرده اند مالكيه زيادت صفت دنانير وعدد وگويند در بعض روايات آمده ونيز گويند ضرر نميكند جهل بعدد وقتي كه عفاص ووكا را بشناخته واگر يكي را شناخته نه ديگر را
پس دروي اختلافست بعضي گفته اند نيست او را هيچ شي تا آنكه هر دو را بشناسد وبعضي گويند بعد انتظار مدت بدهند ونيز اختلاف ست در آنكه بعد شناختن
اين هر دو بغير يمين بدهند يا لابدست از يمين بعضي بغير يمين گفته اند زيرا كه ظاهر احاديث همين ست وگفته اند داده نشود مگر بگواه وهركه بينه را واجب گفته ميگويد
فائده شناختن ملتقط اين هر دو را آنست كه لقطه بمال وي مختلط نگردد نه آنكه رد كند او را بسوي واصف او زيرا كه رد بغير بينه نيست چه وي مدعي ست وهيچ مدعي
دعوي او بي گواه سپرده نشود واين اصل مقرر شرعي ست مجرد وصف عفاص ووكا ازان بيرون نمي رود وجواب داده اند بآنكه ظاهر احاديث وجوب

روست بمجرد وصف زیرا که آنحضرت فرمود فاعطها ایاه وحدیث البینة علی المدعی مقصور بر شهادت نیست بلکه عام ست از هر انچه بیان حق کند و از وست وصف
عفاص و وکا و قائل باشتراط بینه قائل ست بعمل بر زیادت اگر ثابت شود واین زیادت فاعطها ایاه ثابت ست کما حققه المصنف پس عمل بران واجب باشد و رد لو
واجب بود و تعریف بعد یکسال نزد بعضی واجب نیست و نزد بعضی واجب ست و دلیل با اول ست و دال ست بر تعریف یکسال حقیر باشد یا عظیم کذا فی السبل
ثم عرفها بتشدید را سنة پس تعریف بشناسان لقطه را سالی در همانجا که یافته شده است و در بازارها و ابواب مسجدها و جاهای دیگر که محل اجتماع مردم ست و طریق تعریف
آنست که فریاد کند هر که را چیزی گم شده و ضائع گشته باشد بیاید و صفت آنرا ذکر کند و تقدیر بسال قول محمد و شافعی و مالک و احمد ست بظاهر این حدیث و اصح نزد
ابوحنیفه و ابویوسف آنست که مقید بمدتی معین نیست و ذکر سنه در حدیث بر سبیل اتفاق واقع شده باعتبار غالب در هدایه گفته اگر کم از ده درم باشد تعریف کند
چند روز و اگر ده باشد ماهی و اگر صد یا بیشتر باشد سالی و این روایت از ابی حنیفه است و بعضی گفته اند صحیح آنست که هیچ یکی ازین تقادیر لازم نیست بلکه مفوض بر
رای ملتقط است پس تعریف کند تا غالب شود بر ظن او که کسی نمی آید و طلب نمی کند بعد ازین مدت و تعریف در اطعمه و فواکه تا آنجاست که فاسد نشوند در سبل السلام
گفته ظاهر قول او سنة آنست که متوالی باشد ولیکن نه بر وجه استیعاب لیالی و ایام بلکه بر وجه معتاد پس در ابتدا هر روز دو بار تعریف کند پستر در هر روز یکبار پستر در
هفته یکبار پستر در ماه یکبار و شرط نیست تعریف بنفسه بلکه توکیل غیر دران جائز ست و تعریف در جای یافتن او و غیر آن هر دو رواست کذا قال العلماء و ظاهر وجوب
تعریف ست زیرا که امر مقتضی وجوبست لاسیما آنحضرت غیر معرف را ضال نام کرده و در وجوب مبادرت الی التعریف خلافست مبنی آن اقتضای امرست فور را
یا نه و ظاهرش عدم تعریف ست بعد سنه و به قال الجمهور و در بحر ادعای اجماع کرده فان جاء صاحبها پس اگر بیاید صاحب و مالک آن لقطه خود میدهی
و میرسانی بوی و نزد حنفیه واجب ست رد آن اگر بگذارند گواهان و واجب نیست بی گواه گذرانیدن و اگر به بیان علامت نیز بدهد درست ست و جبر کرده نشود
بران نزد حنفیه و قول مالک و شافعی نیز همین ست کما ذکر فی الهدایة والا فشانك بها و اگر نیاید صاحب آن پس لازم بگیر کار خود را بلقطه یعنی منتفع شو بدان
نصب فشانک بر اغراست و جائز ست رفع آن بر ابتدا و خبر او بها ست و این تفویض حفظ ست او را یا انتفاع و ازینجا معلوم شد که لقطه را بعد از تعریف مالک
میشود غنی باشد یا فقیر و مذهب اکثر صحابه این ست و شافعی و احمد باین قائل شده اند و بعضی صحابه بران رفته اند که غنی تصدق کند و مالک نمی شود و قول ابن عباس
و سفیان ثوری و ابن المبارک و اصحاب ابی حنیفه این ست زیرا که وارد اند احادیث مقتضی عدم ملک و نزد مسلم ست ثم عرفها سنة فان لم یجئ صاحبها کانت ودیعة
عندک و در روایتی این ست ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتکن ودیعة عندک فان جاء طالبها یوما من الدهر فادها الیه و ازینجا اختلاف شده در علما در حکم
لقطه بعد یکسال در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند فقهای امصار مالک و ثوری و اوزاعی و شافعی که او راست تملک آن و مثله عن عمر و ابنه و ابن مسعود و ابوحنیفه
گفته نیست او را مگر صدقه کردن آن و مثل آن مرویست از علی و ابن عباس و جماعتی از تابعین و همه ایشان متفق اند بر آنکه اگر لقطه را خورده ضامن او گشته بهای
صاحب وی الا اهل ظاهر که قائل حلت وی بعد یکسال اند و میگویند که مالی از مال او می شود و ضامن آن نمیگردد و اگر صاحبش بیاید گوئیم معلوم نیست که در حدیث مسلم
و نحو آن که دال بر وجوب ضمانست چه میگویند اقرب اقوال مذهب شافعی و من معه ست زیرا که آنحضرت اذن استنفاق داد و امر تصدق نکرد و فرمود که اگر صاحب او
روزی از دهر بیاید بسوی او رد کند و این تضمین ملتقط است بلقطه انتهی و در هدایه گفته اگر صاحب آن نیاید تصدق کند از جهت رسانیدن حق مستحق که واجبست بقدر امکان و آن
برسانیدن عین ست نزد یافتن صاحب و برسانیدن ثواب نزد گم شدن صاحب و این باطلاق دلالت میکند بر آنکه فقیر نیز تصدق کند و گفته اند جائز ست که تصدق کند بر اصل و فرع
و عروس خود بعد از ان اگر صاحب او بیاید و اجازت کند اجر و ثوابش مر او را باشد والا ضامن گرداند او را و در حواشی شرح وقایه از نهایه نقل کرده که تصدق بعد از تعریف رخصت ست
و عزیمت حفظ است قال فضالة الغنم گفت زید بن خالد پس گم شده گوسفند که کسی آنرا بردارد چه حکم دارد قال هی لك فرمود آن ضالهٔ غنم مر تراست اگر تعریف کنی و متاع
آن را نیابی منتفع میشوی بآن او لاخیك یا مر برادر تراست یعنی صاحب آن اگر آمدی گیرد آنرا یا مر دیگری که آنرا می یابد صاحب آن اتفاقا یا دیگری التقاط

میکند یا او للذیب یا برای گرگ ست اگر هیچ یکی از ینصور تها یافته نشود ومقصود تنبیه ست بر جواز انتفاع و التقاط تا ضائع نگردد و گرگ نخورد واین حکم عام ست در هر حیوانی که ضائع گردد بی چرانند ه در سبل السلام گفته علما متفق اند برانکه واجد غنم را در مکان قفر بعید از عمران خوردن آن میرسد بهمین حدیث زیراکه معنی او آنست که وی در معرض هلاکست و متردد در ین امور و مراد بگرگ جنس آکل شاة ست از سباع نه خاص ذیب وجمهور گویند ملتقط بعد اخذ و اکل ضامن قیمت اوست و مشهور از مالک عدم ضمانست واحتجاج کرده ست بتسویه میان ملتقط وذیب وجواب داده اند که لام برای تملیک نیست زیراکه ذیب مالک نمی شود و اجماع کرده اند برانکه اگر مالک غنم پیش از اکل او برسد غنم باقی باشد در ملک صاحب خود قال فضالة الابل گفت زید بن خالد پس حکم گم شده شتر چه حال وارد قال ما لك ولها فرمود چه کار ست مر ترا و مر شتر را او چه کار داری تو با وی یعنی التقاط مکن شتر را و بگذار آنرا که احتیاج بالتقاط ندارد و ضائع نمی رود معها سقاؤها با شتر مشک اوست کنایت از درون شکم و روده های وست که دران رطوبتی که هست کفایت میکند روزهای بسیار را و شتر می تواند برداشت تشنگی چند روز را که دیگر حیوانات نمی توانند برداشت تا آنکه گفته اند تا پانزده روز تشنه می تواند ماند وحذاؤها و با اوست حذائی او بکسر حای مهمله و ذال معجمه ممدوده در صراح حذا بکسر نعل وسم شتر وسم اسپ و جز آن یعنی قویست کف پای او بر مشی و راه رفتن و قصد آب و علف واحتراز و امتناع از درنده ها تشبیه کرده او را بمسافری که استعداد و سامان سفر با خود دارد ترد الماء وتاکل الشجر فرود می آید آب را و میخورد درختان را حتی یلقاها ربها تا آنکه پیش آید او را مالک او و گفته اند که در حکم ابل است هر حیوانی که ضائع نمیگردد بی چرانند ه چنانکه اسپ و گاو و خر و باین حدیث تمسک کرده ست مالک و شافعی در عدم التقاط شتر و گاو و در صحرا و ترک التقاط آن افضلست نزد ایشان و از جهت آنکه اصل در اخذ مال غیر حرمت ست و اباحت از جهت خوف ضیاع ست و چون اینجا خوف ضیاع نیست حاجت نباشد بالتقاط و لیکن توهم ضیاع باقیست پس التقاط مکروه باشد و ترک آن مستحب و نزد حنفیه جائز ست التقاط در همه از جهت توهم ضیاع پس مستحب باشد التقاط و تعریف از جهت صیانت اموال مردم و واجب نیست التقاط و هیچ حال بحدیث ابل دلالت ندارد مگر بر جواز ترک نه وجوب و استحباب آن و حکمت در نهی از التقاط ابل آنست که بقای او در محل ضلالت اقرب بوجدان اوست از تطلب وی در رحال ناس متفق علیه من طرق بالفاظ ورواه مالک فی الموطا و شافعی عنه من طریقه در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در التقاط که این افضلست یا ترک ابو حنیفه گوید افضل التقاط ست زیراکه حفظ مال برادر مسلم واجب ست و مشتهر قال الشافعی و مالک و احمد گفته ترک افضل ست بحدیث ضالة المومن حرق النار اخرجه احمد وابن ماجة والطحاوی وابن حبان والطبرانی وغیرهم من حدیث عبد الله بن الشخیر و نیز دران خوف تضمیم و دین ست و قومی گفته التقاط واجبست و تاویل کرده اند حدیث را با نکه وی در حق کسی ست که باراده انتفاع بگیرد او را اول امر قبل تعریف انتهی و وارد ست در لفظی از بخاری در حدیث ابی انچه دالست بر وجوب تعریف ابد یک حول و لفظ وی اینست که گفت ابی یافتم صره که درو وی صد دینار بود پس آمدم آنحضرت را فرمود بشناس آنرا یکسال پس شناسانیدم و نیافتم کسی را که بشناسد پس آمدم آنحضرت را بار دیگر فرمود بشناس آنرا یکحول پس نیافتم و آمدم بار سوم فرمود نگاهدار آوند و رشته او را پس اگر بیاید صاحب وی یعنی برسان بعد او الا استمتاع کن بآن پس استمتاع کردم بآن بعده ملاقی شدم یعنی مالک لقطه را در مکه معظمه و گفت نمیدانم سه حول یا یکحول و ذکر کرد بخاری در موضع دیگر از صحیح خود که پس آمدم او را بار چهارم پس فرمود بشناس آوند او را و در فتح الباری گفته قائل این قول که ملاقی شدم او را بعد ازان بمکه شعبه هست و قائل این قول که نمیدانم شیخ اوست سلمه بن کهیل که راوی این حدیث ست از سوید ه از ابی بن کعب شعبه گوید شنیدم او را بعد ده سال میگفت بشناس آنرا یکسال و بیان کرد ابو داود طیالسی در مسند خود که گفت شعبه پس ملاقی شدم بعد ازان سلمه راوی گفت نمیدانم سه سال یا یکسال و ازینجا ظاهر شد بطلان قول ابن بطال که شاک ابی بن کعب ست و قائل سوید بن غفله و آنرا جماعتی از شعبه از سلمه بن کهیل بغیر شک روایت نموده و دران لفظ سه حولست الا حماد بن سلمه که در حدیث او لفظ عامین او ثلثة آمده در نیل الاوطار گفته جمع کرده اند میان این هر دو حدیث باین طریق که حدیث ابی محمول بر مزید ورع از تعرف در

لقطه است و مبالغه است در تعفف از ان و حدیث زید بن خالد محمول بر بالا بدانسته ست و جزم کرده است ابن حزم و ابن جوزی بآنکه زیادت در حدیث ابی غلط است
ابن الجوزی گوید انچه ظاهر می شود مرا آنست که خطا در وی از سلمه است بعده ثابت و مستمر شد بر عام واحد و نیست توحد مگر بآنچه دران شک نیست نه بآنچه دران
راوی او شک کرده و نیز گوید محتمل که آنحضرت دانسته باشد که تعریفش بر وجه لائق واقع نشده لهذا ثانیا امر باعادهٔ تعریف کرد چنانکه مسی فی الصلوة را فرمود
صل فانک لم تصل منذری گفته بعد این احتمال بر مثل ابی غیر مخفی ست زیرا که وی از فقهای صحابه و فضلای ایشان است منذری گفته قائل نیست احدی
از ائمهٔ فتوی بآنکه تعریف لقطه تا سه سال است مگر چیزی که از عمر حکاه الماوردی عن شواذ من الفقهاء و ابن المنذر از عمر چهار قول حکایت کرده یکی تعریف سال
دوم یک سال سوم سه ماه چهارم سه روز و ابن حزم قول پنجم از عمر بران افزوده و آن چهار ماه ست در فتح الباری گفته و این محمول است بر عظم لقطه و حقارت او
انتهی **وعنه** وهم روایت ست از زید بن خالد رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اوی ضالة فهو ضال مالم
یعرفها کسیکه جای دهد گم شده را پس وی گمراه ست مادام که تعریف نکند آنرا یعنی باید که آنرا بشناسد و بی تعریف نگاه ندارد که دران خیانت و گمراهی ست
مراد بگم شده دراینجا حیوان حامی نفس خود ست مثل شتر و گاو که قادر ست بر دور تر رفتن و جستجوی مرعی و ما بخلاف غنم پس جانوریکه ممتنع باشد از صغار سباع
التقاط وی جائز نیست برابر ست که بنابر کلانی جثه باشد همچو شتر و اسپ و گاو یا منع نفس خود تواند کرد به پریدن همچو طیور مملوکه یا بدندان مثل فهود که اخذ اینها
غیر امام یا نائب او را جائز نیست و وصف ضلال دراینجا مقید بعدم تعریفست رواه مسلم و روی احمد و ابو داود و ابن ماجه والنسائی و ابو یعلی و الطبرانی
فی الکبیر و ایضا فی المختارة بلفظ لا یاوی الضالة الا ضال و این مقید ست بعدم تعریف کما فی روایة مسلم **وعن** عیاض بکسر عین مهمله و آخرش ضاد معجمه
صحابی ست معدود در بصریین دوست آنحضرت بود در قدیم روایت کرده اند از وی حسن بصری و غیره بن حمار بکسر حای مهمله بلفظ حیوان معروف
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجد لقطة فلیشهد ذوی عدل و در روایتی ذا عدل آمده کسیکه بیابد
لقطه را پس باید که گواه گیرد بران دو خداوند عدل و داد را یا مردی را که صاحب عقل و صلاح باشد که نصاب شهادتست و امر باشهاد نزد بعضی برای ندبست
و باین رفته است مالک و احمد و قولی ست مر شافعی را بنابر عدم ذکر او در احادیث صحیحهٔ دیگر پس محمول باشد بر استحباب و شافعی در قولی و ابو حنیفه گفته اند که واجب است
بر لقطه و بر اوصاف او و گویند این زیادت بعد صحت واجب العمل ست و عدم ذکرش در غیر وی از احادیث منافی او نیست در سبل گفته و حق وجوب اشهاد ست
انتهی در نیل الاوطار گفته و در کیفیت اشهاد دو قول ست یکی آنکه شهادت دهد که وی لقطه یافته و آوند و سر بند او را معلوم نکنانند تا دروغگو را وسیلهٔ اخذ آن نشود
دوم آنکه بر همه صفات وی گواهی دهد تا بموت ناگهانی ورثهٔ وی آنرا داخل ترکهٔ او نگردانند و بعض شافعیه اشارت بسوی توسط بین الوجهین کرده اند و گفته
استیعاب صفات نکند بلکه ذکر بعضی از ان نماید نووی گفته و هو الاصح ولیحفظ عفاصها و وکائها ثم لا یکتم و باید که نگاه دارد آوند و رشتهٔ لقطه را پس ترک نشد
بترک تعریف ولا یغیب نشد یا و باید که غائب نگرداند لقطه را بعدم احضار فان جاء ربها فهو احق بها پس اگر بیاید مالک آن پس وی سزاوار ترست
بلقطهٔ خود پس باید که رد کند آنرا بسوی او و بدهد بوی و الا فهو مال الله یؤتیه من یشاء و اگر نیاید صاحب آن روزی از دهر پس آن مال خداست میدهد
هر کسی را که میخواهد یعنی تملک کند آنرا و منتفع شود بدان که خدا از غیب بوی رسانید و ثانی الحال اگر پیدا شود بدهد در سبل گفته دراینجا دلیلست ظاهر بر آنکه میگردد
لقطه ملک ملتقط و نیست ضمان و جواب میدهند بآنکه این مقید ست بآنچه گذشت از ایجاب ضمان و مراد بیؤتیه من یشاء حل انتفاع بدوست بعد مرور یکسال
تعریف و در نیل الاوطار گفته تملک لقطه بعد تعریف بشرط فقر دلیل ابو حنیفه است و اشتراط فقر بقوله فهو مال الله ست زیرا که تملک شی مضاف الی الله همان
مستحق صدقه است و جمهور گویند صرف آن بر نفس خود بعد تعریف جائز ست غنی باشد یا فقیر بنابر اطلاق ادله شامله هر دو و کقوله فاستمتع بها و فی لفظ فهی
کسبیل مالک و فی لفظ فاستنفقها و فی لفظ فهی لک و جواب داده اند از دعوی اضافت بآنکه دلیل نیست بر صرف بسوی فقیر زیرا که همه اشیا مضاف بسوی

خداست قال تعالى وَاٰتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللّٰهِ الَّذِي آتَاكُمْ ۵ بیاورید از خانه چیزی نخست + تو دادی همه چیز من چیز تست + رواه احمد والطبرانی والدارمی والاربعة ابوداود والترمذی وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان وله طرق وفي الباب عن مالك بن عمير عن ابيه اخرجه ابو موسى المديني في الذيل

وعن عبد الرحمن بن عثمان التيمي قرشی برادر زادهٔ طلحه بن عبید الله صحابی ست اسلام آورد بعد بیعة الرضوان وقيل يوم الفتح وقيل يا عبد الله بن الزبیر در یک روز وگفته اند در روز حدیبیه وکشته شد با ابن الزبیر در سبل گفته قیل انه ادرک النبی صلی الله علیه وسلم ولیست له روایة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لقطة الحاج بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از لقطهٔ حاج یعنی از التقاط چیزی که از حاج ضائع شده ومراد ضیاع در مکه است بحدیث ابی هریرة انها لا تحل لقطتها الا لمنشد زیراکه در لقطهٔ حرم تعریف ست نه تملک وانتفاع بدان وتصدق کردن آن واین مذهب جمهور وشافعی ست چه غالب آنست که لقطهٔ حاج در حرم بود ورسانیدنش بارباب لقطه ممکن ست زیراکه اگر مکی ست خود ظاهر ست واگر آفاقی ست خالی نیست هیچ افقی در غالب از زوار وبسوی آن وچون ملتقط هر سال تعریف آن کند توصل بسوی معرفت صاحبش آسان شود وقال ابن بطال وجماعتی از مالکیه وبعض شافعیه گفته لقطهٔ مکه وغیر او برابر ست واختصاص مکه بمبالغه در تعریف بجهت آنست که حاج رجوع میکند بسوی وطن خود وعود نمی کند پس ملتقط وی احتیاج مبالغه در تعریف دارد در سبل گفته وظاهر قول اول است واین حدیث نهی مقید ست بحدیث ابی هریره که حلال نیست لقطهٔ مکه مگر برای منشد پس لقطهٔ مکه مختص ست بتعریف ابدی وجائز نیست گرفتن آن برای تملک انتهی وهمچنین حنفیه فرق نکرده اند میان لقطهٔ حرم وغیر وی بدلیل اطلاق احادیث لقطه وگویند معنی قول وی الا من عرفها آنست که یکسال کامل تعریف کند چنانکه همه جا میکند ومخصوص بایام موسم نیست واین خلاف ظاهر عبارت ست ونیز سیاق حدیث برای بیان فضل مکه وخصائص اوست پس اگر حکم لقطهٔ وی ولقطهٔ سائر بقاع برابر باشد ذکر آنرا فائده چه باشد در سبل گفته محتمل که این حدیث در لقطهٔ حاج باشد مطلقا در مکه وغیر او زیراکه درینجا مطلق ست ودلیلی بر تقییدش بمکه موجود نیست انتهی لیکن معهد التعریف در حرم خواهد بود زیراکه محل اجتماع همانست ودرین صورت اضافت مصدر بسوی مفعول باشد یعنی نهی عن التقاط الغير ضائعة الحاج برابر ست که ذاهب باشد یا راجع یا در مکه ومحتمل که اضافت بسوی فاعل باشد یعنی عن التقاط الحاج ضائعة الغير خواه آن غير حاج باشد یا نه زیراکه حاج در شغل ست بنفسه وبسفر واز تعریف وحفظ ضوائع واین وجه وجیه ست ولیکن قائل منهی بودن حاج از لقطه معلوم نیست رواه مسلم واحمد واحتجاج کرده است ابن المنیر بمذهب خود بظاهر استثنا زیراکه در وی نفی حل کرده واستثنای منشد نموده واین دلیل است بر حل آن برای منشد زیراکه استثنا از نفی اثبات ست وبرین صورت لازم می آید اینکه مکه وغیر او برابر اند وسیاق مقتضی تخصیص ست ومصنف ازان جواب داده که نیست مفهوم برای تخصیص درین توافق با غالب وغالب در لقطهٔ مکه یاس ملتقط از صاحبش ویاس صاحبش از وجدان اوست بسبب تفرق خلق در آفاق بعیده وبسیار ست که ملتقط را طمع تملکش در اول وهله فرو گیرد واز تعریف باز ماند لهذا شارع ازان نهی کرده وامر فرموده که نگیرد آنرا مگر کسیکه بشناساند او را واسحق بن راهویه گفته معنی قول او الا لمنشد آنست که هر که ناشدی را بشنود که میگوید کدام کس اینچنین شیء را دیده است بروی جائز ست که لقطه را برداشته بنماید تا رد گردد بر صاحب او واین اضیق ست از قول جمهور زیراکه در وی مقید بحالت معرفت کرده نه بحال لاتمط وورود ست بروی قوله الا المعرف وحدیث بعض وی مفسر بعض ست

وعن المقدام بن معدیکرب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا يحل ذو ناب من السباع ولا الحمار الاهلي ولا اللقطة من مال معاهد الا ان يستغني عنها آگاه باشید حلال نیست صاحب دندان از درندگان ونه خر آبادی ونه لقطه از مال معاهد مگر آنکه بی نیاز شود معاهد ازان لقطه که دران صورت حلال باشد کلام در تحریم ذو ناب وحمار در باب الاطعمه بیاید وذکر حدیث درینجا برای بیان حکم لقطهٔ معاهد ست که لقطهٔ او حکم لقطهٔ مال مسلمان دارد واین محمول ست بر التقاط از جائی که غالب کسان آنجا یا همگنان ذمی باشند والا لقطه معلوم نمی شود که از مال کدام انسان وکدام شخص ست نزد التقاط واستغنا ازان مؤول ست بحقیر چنانکه در تمره گذشته ونحو آن یا بعدم معرفت صاحب وی بعد تعریف وی وتعبیر کردند ازان باستغنا زیراکه سبب عدم معرفت در اغلب ست چه اگر ازان بی نیاز

شود مبالغه کند در طلب آن رواه ابو داود نووی در شرح مهذب گفته اختلاف کرده اند علما در حق کسیکه میگذرد بر بستان یا زرع یا ماشیه کسی جمهور
گویند جائز نیست گرفتن ازان مگر در حال ضرورت پس بگیرد و غرامه شود نزد شافعی و جمهور و بعض سلف گفته اند لازم نمی آید او را چیزی و احمد گفته اگر بستان
بی دیوار ست جائز ست خوردن فاکهه تر ازان در اصح روایتین اگرچه محتاج بسوی آن نباشد و در روایت دیگر گفته اگر محتاج باشد و نیست ضمان بروی در هر دو
حالت و شافعی قول بآن بر صحت حدیث معلق کرده بیهقی گوید مراد حدیث ابن عمر ست مرفوعا اذا مر احدکم بحائط فلیأکل ولا یتخذ خبنة اخرجه الترمذی و استغربه بیهقی
گفته صحیح نشد این حدیث و آمده است با وجه دیگر غیر قوی مصنف گفته حق آنست که مجموع طرق وی قاصر نیست از درجه صحیح و احتجاج کرده اند در بسیاری از احکام
بانچه کمتر ازین حدیث ست وقد بینت ذلک فی کتابی المنحة فیما علق الشافعی القول به علی الصحة انتهی در سبل السلام گفته درین مسئله خلاف و اقاویل بسیار ست شارح آنرا از مهذب نقل کرده
و تلخیص بحث نموده بنا بر تعارض دال و احادیث وارده در اباحت و نهی ازان و قوی نشد احادیث اباحت بر نقل اصل که حرمت مال آدمی ست و احادیث نهی تاکید این اصل نموده انتهی

باب الفرائض

جمع فریضه است همچو حدائق جمع حدیقه ماخوذ از فرض بمعنی قطع یقال فرضت لفلان کذا ای قطعت له شیئا من المال و گفته اند ماخوذ ست از فرض القوس
و آن آهنی ست که در طرف او باشد جائی که وتر می نهند تا ثابت ماند در وی و لازم شود آن را و زائل نگردد از وی قاله الخطابی و گفته اند که همین ثانی خاص ست
بفرائض الله تعالی که بر بندگان خود لازم گردانیده بمناسبت لزوم که میان او و میان لزوم وتر بمحل خود ست و مراد درینجا حصها ست که فرض یعنی انداز
کرده شده و تعیین و تقدیر نموده شده است در کتاب در مواریث بعد ازان نام علم متعلق بمواریث شد من قوله تعالی نصیبا مفروضا ای مقدرا معلوما
و وارد شده اند احادیث کثیره در حث بر تعلم علم فرائض منها حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا الفرائض و علموها فانها نصف العلم
و هو اول شیء ینزع من امتی رواه ابن ماجة والدارقطنی واخرجه ایضا الحاکم و مداره علی حفص بن عمر بن ابی العطاف و هو متروک و عن ابی الاحوص عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا القرآن و علموه الناس و تعلموا الفرائض و علموها فانی امرؤ مقبوض و العلم مرفوع و یوشک ان یختلف اثنان فی الفریضة
والمسئلة فلا یجدان احدا یخبرهما ذکره احمد بن حنبل فی روایة ابنه عبد الله واخرجه ایضا النسائی والحاکم والدارمی من روایة عوف عن سلیمان بن جابر عنه و فیه
انقطاع بین عوف و سلیمان و رواه النضر بن شمیل و شریک و غیرهما متصلا و اخرجه الطبرانی فی الاوسط و فی اسناده محمد بن عقبة السدوسی و ثقه ابن حبان
و ضعفه ابو حاتم و فیه ایضا سعید بن ابی بن کعب و قد ذکره ابن حبان فی السقاط واخرجه ایضا ابو یعلی والبزار و فی اسنادهما من لا یعرف واخرج نحوه
الطبرانی فی الاوسط عن ابی بکرة والترمذی عن ابی هریرة شوکانی در شرح مختصر گفته توسع کرده اند اهل علم از مجتهدین و غیر ایشان درین باب و احق تدوین
و عمل همانست که بکتاب و سنت و اجماع ثابت شده بعده اجتهاد ست و نیست مجرد رای مستحق تدوین چه هر یکی را از اهل علم اجتهاد و رای دیگر ست و نیست
حجت در اجتهاد بعض اهل علم بر بعض دیگر عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحقوا الفرائض باهلها
برسانید سهام میراث را که در کتاب الله تعیین و تقدیر یافته است باهل آن که مستحق هستند بنص کتاب عزیز و آن شش فریضه منصوصه است در معنی گفته
فروض مقدره در کتاب الله شش کسر ست نصف و ربع و ثمن و ثلثان و ثلث و سدس پس نصف فرض پنج کس ست اول زوج وقتی که زوجه اش هیچ فرزند
و فرزند فرزند نگذارد دوم بنت سوم بنت الابن چهارم اخت الابوین پنجم اخت الاب وقتی که این هر چهار تن تنها باشند یعنی مجتمع نبوند با مثل خود
یا با ذکوری که در مرتبه ایشان باشند و ربع فرض دو کس ست زوج وقتی که زوجه فرزند نگذارد و زوجه وقتیکه زوج هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد و ثمن
نصیب یک کس با جماعه از زوجه وقتی که زوج او فرزند یا فرزند فرزند بگذارد و ثلثان فرض چهار قسم ست بنتین یا زیاده از بنتین و دو بنت ابن
یا زیاده از دو و دو اختین لابوین یا زیاده از دو و دو اخت لاب یا زیاده از دو وقتیکه ایشان مجتمع نباشند با ذکور در مرتبه خود و ثلث فرض سه کس ست

ام وقتی که فرزند او نبیره و او را ولد و ولد ابن نباشد و دو کس از اخوت واخوات نباشند و او را نادر وقتیکه دو باشند یا زیاده از دو همه مشترک اند درین ثلث
وجده را در بعض مواضع ثلث میدهند چنانکه بیاید و سدس فرض هفت کس ست اب وجد وقتی که میت ایشان را ولد یا ولد ابن باشد وام وقتیکه میت او را ولد
یا ولد ابن یا دو کس از اخوت واخوات باشند وجده صحیحه یا فاسده یعنی مادر پدر یا مادر مادر نزدیک عدم ام واب وجماعه جدات دریک منزله نیز مشترک اند در سدس
وبنت الابن یا بنات الابن وقتیکه با ایشان یک بنت الصلب باشد واخت الاب واخوات الاب وقتی که با ایشان یک اخت لابوین باشد ویک کس اخت الام
یا اخ لام انتهی فما بقی فهو لاولی رجل ذکر پس هرچه باقی ماند بعد از ادای فرائض پس آن مر قریب ترمردی راست میت که ذکر ست و آن را عصبه گویند
مشتق از عصب بمعنی قوت وسختی وازینجهت عصب گویند پی را وعصبه پسران وخویشان نرینه از جانب پدر وقید ذکر برای توکید وبیان سبب عصوبت ست
والا رجل البته ذکر ست و در نیل الاوطار در فائده این قید اطالت کرده و نزد صاحب نهایه وغزالی وغیر ایشان از اهل فقه بلفظ اولی عصبة ذکر واقع شده وابن الجوزی
ومنذری بران اعتراض کرده اند که این لفظ محفوظ نیست وابن الصلاح گفته در وی بعد ست از صحت من حیث اللغة تا من حیث الروایة چه رسد زیرا که عصبه در لغت
اسم جمع ست نه اسم واحد ومصنف تعقب وی کرده گفته عصبه اسم جنس ست بر واحد و زیاده بران هر دو واقع میشود متفق علیه و سبل گفته حدیث مبنی ست
بر وجود عصبه از رجال وچون انها یافته نشوند بقیه میراث بکسی داده شود که میت او را فرض از زنان چنانکه در بنت و بنت الابن واخت بیاید انتهی ابن بطال گفته
هرچه از فرائض باقی ماند عصبه راست اگر در ایشان کسی باشد که اقرب ست بسوی میت پس مستحق وی شود نه کسیکه ابعد ست از وی واگر برابر باشند همه شریک
شوند وقصد کرده نشود کسیکه نزدیک ست با بار وامهات مثلا زیرا که نیست در ایشان کسیکه اولی باشد از غیر خود وقتی که برابر باشند در منزلت وابن التین گفته
مراد بدان عم ست با عمه وابن الاخ با بنت الاخ وابن العم با بنت العم یا اخت لابوین یا لاب که ایشان مشترک اند بنص قوله تعالی وان کانوا اخوة رجالا ونساء فللذکر مثل حظ الانثیین همچنین
اخ ولام چه ایشان اشتراک دارند با خوات لام لقوله تعالی فلکل واحد منهما السدس فان کانوا اکثر من ذلک فهم شرکاء فی الثلث و سبل گفته اقرب عصبات بنون اند پس بنون
ایشان واگرچه فرود روند پس اب پس جد ابو الاب واگرچه بالا روند وتفصیل عصبات وسائر اهل فرائض مستوفی ست در کتب فرائض انتهی گویم مالک در موطا گفته حکمی
که باتفاق حاصل شده بران نزدیک ما واختلاف نیست دران وچیزی که یافتم بران اهل علم را در شهر خود در میراث گرفتن عصبه اینست که برادر اعیانی اولی ست
بمیراث از برادر علاتی و برادر علاتی اولی ست بمیراث از اولاد برادر اعیانی وپسران برادر اعیانی اولی هستند از پسران برادر علاتی وپسران برادر علاتی اولی
هستند از پسران برادر اعیانی چه پسران برادر علاتی اولی اند از عم که برادر اعیانی پدر باشد وعم که برادر اعیانی پدر باشد اولی ست از ان عم که برادر علاتی پدر باشد وعم
که برادر علاتی پدر باشد اولی ست از پسران عم که برادر اعیانی پدر باشد وپسر عم علاتی اولی ست از عم پدر که برادر اعیانی جد باشد گفت مالک وهر چیزیکه سوال
کرده شود ترا از وی از میراث عصبه پس هر آئینه حکم وی برین منوال ست یاد کن نسب متوفی را ونسب کسی که نزاع کرده میشود با تو در وارث بودن او از عصبات
پس اگر یافتی کسی را از ایشان که بر میخورد با متوفی بسوی پدریکه بر نمی خورد با متوفی هیچ کس از ایشان بسوی پدریکه فرود تر از ان باشد پس مقرر کن میراث او را
برای همان شخص که بر میخورد با متوفی بسوی پدر فرود تر بجز کسی که بر میخورد با او بسوی پدری که بالا تر از وی باشد پس اگر یافتی همان ایشان را که بر میخورند با متوفی
بسوی یک پدر که جمع میکند همه ایشان را پس ببین نزدیک ترین ایشان را در نسب اگرچه باشد علاتی پس مقرر کن میراث را برای او بجز دور تر از وے
اگرچه دور تر اعیانی باشد واگر یافتی ایشان را برابر میرسند در نسب بیک عدد تا آنکه بر خورند با نسب متوفی همه یکجا و باشند همه ایشان علاتی یا همه ایشان
اعیانی پس بکن میراث را میان ایشان علی السویه واگر باشد والد بعد از ایشان برادر اعیانی پدر متوفی وغیر وی جز وی نیست که والد او برادر علاتی پدر ست
پس هر آئینه میراث پسران اعیانی راست بجز پسران علاتی واین حکم بسبب آنست که حق تعالی فرموده واولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله
گفت مالک وجد که پدر پدر باشد اولی ست از پسران برادران عینی واولی ست از عم که برادر عینی پدر ست بمیراث وپسر برادر اعیانی اولی ست از جد

بوالای تعالی انتهی کلامه در مصفی گفته اب وابن وزوج در هیچ حال محجوب نمی شوند بحجب حرمان وابن الابن حاجب نمی شود الا ابن صلب وابن الابن که اقرب
باشد از وی واصحاب فروض مستغرقه مثل ابوین وبنتین وحاجب جد نمی شود الا کسیکه متوسط باشد میان او ومیان میت مانند اب یا اب الاب وحاجب اخ لابوین
نمی شود الا اب وابن وابن الابن وحاجب اخ الاب نمی شود الا این جماعه که گفته شد واخ الابوین نیز حاجب لام میشود اب وجد وولد وولد ابن وابن الاخ لابوین
حاجب او شش کس می باشند اب وجد وابن وابن الابن واخ الابوین واخ لاب وابن الاخ لاب حاجب او میشوند این شش کس وابن الاخ لابوین نیز وعم الابوین
حاجب او می شوند این هفت کس وابن الاخ لاب نیز وعم لاب حاجب او می شوند این هفت کس وعم لابوین نیز وابن عم لابوین حاجب او می شوند این نه کس وعم
لاب نیز وابن عم لاب حاجب او میشوند این ده کس وابن عم لابوین نیز ومعتق را حاجب میشود عصبه نسب وبنت وام وزوجه هیچ حال محجوب نمی شوند وبنت الابن
محجوب میکند ابن ودو وبنت صلب وقتیکه همراه کسی نباشد که ویرا عصبه بالغیر سازد مانند اخ یا ابن عم که در مرتبه او باشد وجده ام حاجب او نمیشود الا ام وجده لاب
حاجب او نمی شود الا اب وام وقربی از هر جهت حاجب بعدی می شود از همان جهت وقربی از جهت ام حاجب بعدی می باشد از جهت اب مانند ام ام جهت
ام ام اب وقربی از جهت اب آیا حاجب بعدی از جهت ام میشود یا نه دو قول آمده واخت از جهت سه گانه مانند اخ جهات سه گانه ست در حجب واخوات لاب
حاجب ایشان نیز میشوند وما اخت لابوین ومعتقه مانند معتق ست در حجب وهر عصبه حاجب او می باشد اصحاب فروض مستغرقه انتهی **وعن** اسامة بن
زيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر وارث نمیگردد مسلمان کافر را ولا الكافر المسلم ونه وارث شود کافر مسلمان را
پس اختلاف دین مانع میراث ست واین باجماع ست ذکره الشوکانی ودر سبل گفته مفاد حدیث مذهب جماعت ست ومروی ست خلاف آن از معاذ ومعاویه ومسروق
وسعید بن المسیب وابراهیم نخعی واسحق وگفته وارث می شود مسلمان از کافر نه کافر از مسلمان وباین رفته است مالک واحتجاج ایشان بحدیث معاذ ست که وی شنید
آنحضرت را میفرمود الاسلام یزید ولا ینقص اخرجه ابو داود وصححه الحاکم ومسدد روایت کرده که خصومت کردند بسوی معاذ دو برادر که یکی مسلم بود ودیگر یهودی ومرد
پدر آن هر دو پس گرفت پسر وی یهودی میراث پدر خود ومنازعت کرد دران پسر دیگر مسلم معاذ مسلم را وارث گردانید وابن ابی شیبه از طریق عبد الله بن مغفل
آورده که وی گفت ندیدم حکمی بهتر از حکم معاویه که وارث میشویم اهل کتاب را و وارث نمی شوند آنها ما را چنانکه حلال ست ما را نکاح با ایشان نه ایشان را با ما وجواب
داده اند جمهور بآنکه حدیث متفق علیه نص ست در منع توریث ونیست در حدیث معاذ دلالت بر خصوصیت میراث بلکه دران اخبار ست بآنکه دین اسلام افزون شود
بر سائر ادیان وهمیشه در ازدیاد باشد ونقصان نه پذیرد ومؤید جمهور ست روایت بخاری وغیره باین لفظ که آیا گذاشت برای ما عقیل از خانها وسرا از برا که عقیل
وطالب هر دو کافر بودند متفق علیه واخرجه اصحاب السنن واغرب ابن تيمية في المنتقى فادعى ان مسلما لم يخرجه وكذا ابن الاثير ان النسائي لم يخرجه ودر نیل الاوطار
زیر حدیث باب گفته حاصل آنست که احادیث باب حاکم اند بآنکه وارث نمی شود مسلم کافر را بغیر فرق در آنکه حربی باشد یا ذمی یا مرتد وقبول نمی کنند تخصیص مگر
بدلیل وقول معاذ ومعاویه وغیرهما اجتهاد مصادم عموم قول اوست صلی الله علیه وسلم وهم مصادم فعل وتقریر وی صلی الله علیه وسلم انتهی **وعن** ابن مسعود
رضي الله عنه في بنت وبنت ابن واخت روایت ست از ابن مسعود در مردی که وفات یافت ودختر ودختر پسر وخواهر گذاشت بهر کدام چه رسد گفت
فقضى النبي صلى الله عليه وسلم پس حکم کرد آنحضرت للابنة النصف مر دختر را نصف ست ولابنة الابن السدس ومر دختر پسر را سدس ست
تكملة الثلثين از جهت تمام وکمال گردانیدن دو ثلث یعنی حق بنتین دو ثلث بود وچون بنت نصف یافت سدس دیگر برای بنت ابن باشد وما
بقي فللاخت وچیزی که باقی ماند که ثلث ست برای خواهر ست از جهت حدیثی که آمده است که بگردانید اخوات را با بنات عصبه جمهور علما برین اند در سبل گفته
در حدیث دلالت ست بر آنکه خواهر با دختر ودختر پسر عصبه ست داده شود بقیه میراث بوی واین اجماع ست بر آنکه اخوات با بنات عصبه اند وابو موسی فتوی داده بود
که خواهر را نصف ست بعده سائل را گفت که ابن مسعود را ازین مسئله بپرس ابن مسعود درین باب بحکم لقضای آنحضرت کرد ابو موسی گفت مپرسید مرا مادام که

این عالم وانا درمیان شما مست انتهی در نیل الاوطار زیاده کرده که این واقعه رجوع ابوموسی بقول ابن مسعود در ایام عثمان بود زیرا که ابوموسی در وقت سوال
امیر بود بر کوفه و سلمان بن ربیعه قضای آنجا داشت و امارت ابوموسی بر کوفه در ولایت عثمان بود ابن بطال گفته ازین قصه اخذ توان کرد این معنی که عالم را
میرسد که اجتهاد کند و فتیا کند گمان شود که درین مسئله نص نیست و ترک نکند جواب را تا بحث از نص و اینکه حجت نزد تنازع سنت ست و رجوع بسوی آن واجب
و گفت نیست خلاف درانچه روایت کرد ابن مسعود میان فقها ابن عبد البر گفته خلاف نکرده دران مگر ابوموسی و سلمان اما ابوموسی رجوع نموده و شاید که سلمان
هم رجوع کرده باشد و در صحبت سلمان اختلاف ست رواه البخاري ومسلم ایضا واحمد وابوداود والترمذی وابن ماجه والحاکم من هذا الوجه **وعن عبد الله
بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين** گفت فرمود آنحضرت وارث نشوند از یکدیگر اهل
دو دین و در روایتی لفظ شتی آمده یعنی دو دین مختلف بکفر یا بکفر و اسلام چنانکه یهودی و نصرانی یا مسلم و مشرک جمهور گویند مراد بملتین کفر و اسلام ست پس مانند
حدیث لا یرث المسلم الکافر باشد و توریث ملل کفر بعض ایشان از بعض ثابت ست و قائل نیست بعموم حدیث همه ملل را مگر اوزاعی کذا فی السبل و مالک و احمد
شوکانی در شرح مختصر گفته خلافست در توارث ملل کفریه مختلفه و عموم حدیث ابن عمرو و جابر مقتضی عدم توارث ست انتهی در نیل الاوطار گفته و حمل کرده اند
جمهور احدی الملتین را بر اسلام و آخر را بر کفر و بعد این حمل مخفی نیست و در میراث مرتد اقوال ست انتهی و حدیث مخصص قرآن ست در قول وی یوصیکم الله
فی اولادکم زیرا که این آیه عام ست در اولاد پس ولد کافر مخصوص باشد ازان بعدم ارث از پدر مسلم و قرآن مخصوص می شود بخبر آحاد چنانکه در اصول مقرر شده
رواه احمد والاربعة الا الترمذي روایت کرد این حدیث را احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه مگر ترمذی که وی آنرا از حدیث جابر آورده نه از حدیث
ابن عمرو لیکن در سندش ابن ابی لیلی ست و سند ابی داود و فیه ابو عمرو بن شعیب صحیح و رواه الدارقطنی وابن السکن وابن حبان من حدیث ابن عمرو واخرجه البزار
من حدیث ابی سلمة عن ابی هریرة بلفظ لا ترث ملة من ملة و در وی عمر بن راشد منفرد ست بدان و هو لین الحدیث واخرجه الحاکم بلفظ اسامة و روایت
کرد حاکم آن را بلفظ اسامه یعنی لا یرث المسلم الکافر الخ **وقد تقدم ورد وی النسائي حديث اسامة بهذا اللفظ** و روایت کرد نسائی و هم حاکم و دارقطنی
حدیث اسامه را بهمین لفظ که مذکور شد دارقطنی گفته این لفظ در حدیث اسامه غیر محفوظ ست و وهم عبد الحق فعزاه الی مسلم **وعن عمران بن حصين رضي
الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم** گفت عمران آمد مردی نزد آنحضرت **فقال ان ابن ابني مات فما لي من ميراثه** پس گفت آنمرد بدرستیکه
پسر پسر من یعنی نبیره ام بمرد پس چه میرسد مرا از میراث وی **فقال لك السدس** پس گفت آنحضرت مر تراست سدس **فلما ولى دعاه** پس چون پشت
داد آن مرد و برگشت خواند آنحضرت او را **فقال لك سدس آخر** پس گفت و تراست یک سدس دیگر **فلما ولى دعاه فقال ان السدس الآخر
طعمة** پس چون برگشت آن مرد باز خواند آنحضرت او را و گفت بدرستیکه سدس دیگر خورش ست مر ترا کنایت از تعصیب کرده زیرا که زائد ست بر اصل فریضه که
متغیر میشود و این مسئله را چنین تصویر کرده اند که مردی دو دختر گذاشت و این سائل را گذاشت که جد ست پس دو دختر را دو ثلث رسید باقی ماند ثلث پس
دفع کرد سدس را بسوی او بفرض و سدس دیگر را بجهت تعصیب و یکبارگی ثلث باقی را بوی نداد تا توهم نشود که فرض او ثلث ست در نیل الاوطار گفته صحابه
اختلاف طویل کرده اند در جد و بخاری ست تعلیقا از عمر و علی و زید بن ثابت و ابن مسعود در جد قضایای مختلفه و بیهقی درین باب آثار کثیره ذکر کرده و خطابی در غریب
باسناد صحیح از محمد بن سیرین آورده که گفت پرسیدم عبیده را از جد گفت چه کار میکنی تو با جد یاد دارم دران از عمر یکصد حکم که بعض آن مخالف بعض ست بعده
خطابی برین انکار شدید کرده و سبقه الی ذلک ابن قتیبة مصنف گفته این محمول بر مبالغه ست کما حکی ذلک البزار و ابن عباس جد را همچو اب دانسته رواه البیهقی
عنه و عن غیره انتهی گویم مراد بغیر ابوبکر و عمر و عثمان اند در حجة بالغه گفته و این اولی تر اقوال ست نزد من یعنی داشتن جد در حکم پدر انتهی و هم بیهقی از طریق شعبی
آورده که رای ابوبکر و عمر آن بود که جد اولی ست از اخ و مکروه میداشت عمر کلام دران و از علی روایت کرده که وی تشبیه داد جد را بحر و نهر کبیر و پدر را بخلیج

ماخوذ از آن و میت ماخوذ است و مانند ساقیه ممتده از خلیج وساقیه بسوی ساقیه اقرب از وست بسوی بحر یعنی که چون یکی ازین دو ساقیه مسدود شود آن دیگر آب خود را باز دارد و بدریا باز نگردد و زید بن ثابت انصاری جد را تشبیه بساق شجر و اصل آن داده و پدر را بجای شاخی از آن نهاده و اخوت را مانند دو شاخ که ازین یک شاخ برآمده اند گردانیده و گفته یکی ازین دو شاخ نزدیکتر است بسوی شاخ دیگر نسبت باصل شجر یعنی که چون بریده شود یکی ازین دو شاخ امتصاص کند آن شاخ دیگر آنچه امتصاص میکرد شاخ منقطع و رجوع نکند بسوی ساق هکذا رواه البیهقی ورواه الحاکم بغیر هذا السیاق واخرجه ابن حزم فی الاحکام من طریق اسمعیل القاضی عن اسمعیل بن ابی اویس عن ابی الزناد عن ابیه عن خارجة بن زید بن ثابت عن ابیه انتهی حاصل آنست که جد مستحق سدس است بدلیل چون زیاده رود بسوی او پس آن طعم ست نه سهم مفروض وی و این بر تقدیریست که با وی مسقط نباشد و اگر باشد مثل پدر پسر او را هیچ نمیرسد و همچنین اگر با وی کسی ست که جد مسقط اوست پس همه میراث بجد رسد و مصنف گفته نزدیک ابوحنیفه جد یعنی پدر پدر ساقط میکند برادران را زیراکه وی بمنزله پدرست اگر پدر نباشد مگر در سه مسئله در دو مسئله آنکه مادر را با وجود پدر ثلث ما بقی بود و با وجود جد ثلث تمام مال خواهد بود سوم آنست که مادر پدر با وجود پدر ساقط است و با وجود جد ساقط نیست انتهی رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذی یعنی گفته هذا حدیث حسن صحیح وهو من رواية الحسن البصري عن عمران والحديث از روایت حسن بصری از عمران است وقیل وگفته شده والقائل علی بن المدینی وابوحاتم الرازی وغیرهما انه لم یسمع منه بدرستیکه حسن از عمران سماعت ندارد و درین باب است از حسن که عمر پرسید از فریضه آنحضرت در جد پس استاد معقل بن یسار المزنی و گفت حکم کرد دران رسول خدا گفت چه حکم کرد گفت سدس گفت همراه کدام گفت نمیدانم عمر گفت چون ندانی مغنی نیستی رواه احمد وابوداود والنسائی وابن ماجه بسندش منقطع ست زیراکه حسن بصری ادراک سمع از عمر نکرده بجهت آنکه ولادت او در سنه بست و یک ست و شهادت عمر در سنه بست و سه یا چهار و بست وابوحاتم رازی گفته صحیح نشد سماع حسن از معقل بن یسار حال آنکه بخاری و مسلم در صحیح خود حدیث حسن از معقل روایت کرده اند **وعن** ابن بريدة عن ابيه رضي الله عنه وهو بريدة بن الحصيب صحابي مشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس بدرستیکه گردانید آنحضرت مر جده را ششم حصه اذا لم يكن دونها ام وقتی که نباشد پیش وی مادر و اگر باشد حاجب گردد او را و حدیث دلیلست برآنکه میراث جده سدس ست برابر ست که مادر پدر باشد یا مادر مادر و مشترک اند دران دو جده و زیاده از دو وقد نقل محمد بن نصر من اصحاب الشافعي اتفاق الصحابة والتابعين على ذلك حكى ذلك عنه البيهقي و این وقتی ست که برابر شوند و برابرست ام الام وام الاب نیست فصل میان هر دو پس اگر مختلف شوند ساقط شود ابعد از هر دو جهت با اقرب و ساقط نمیکند آنها را مگر ام و پدر ساقط ام است از جهت خود و مادر از هر دو جهت و هر جده که درج کند اب را در میان دو ام وام را در میان دو اب پس وی ساقط است مثال اول ام اب ام ست که میان او و میان میت اب ست و مثال ثانی ام اب ام الاب ست و مالک در موطا گفته نیست میراث هیچ یک را از جدات مگر برای دو جده زیراکه رسیده است مرا که وارث ساخت آنحضرت جده را بعده پرسید ابوبکر صحابه را از حکم جده پس جاری ساخت سدس برای او بعده آمد جده دیگر نزد عمر وی گفت زیاده کننده نیستم در فرائض خدا چیزی را پس اگر جمع شوید شما هر دو پس سدس میان شماست و هر کدام را از شما که تنها باشد همان یک سدس ست گفت مالک بعد ازین ندانستم هیچ یک را که وارث ساخته باشد دو جده را از ابتدای اسلام تا امروز انتهی قاضی حسین گفته جده که نزد ابوبکر آمده بود ام الام بود و آنکه نزد عمر آمده ام الاب بود وفی رواية ابن ماجة ما يدل له و درین باب است از قبیصه بن ذویب از ابوبکر صدیق رضی الله عنه نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه و ترمذی و ابن حبان و حاکم وصححه مصنف گفته سندش صحیح ست بنا بر ثقه رجال اما صورتش مرسل ست زیراکه سماع قبیصه از صدیق غیر صحیح است و نیست ممکن حضور او قصه را قاله ابن عبد البر رواه ابوداود والنسائي وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن الجارود و در سندش عبيد الله عتكي ست و وی مختلف فیه ست وقواه ابن عدي ووثقه ابوحاتم **وعن** المقدام بن معديكرب صحابي ست معدود در اهل شام رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت فرمود آنحضرت هر که گذاشت مالی پس آن مر ورثه او راست ومن وارث کسی ام که نیست وارث او را خونبها هم از وی و وارث شوم

«الخال وارث من لا وارث له» برادر مادر وارث کسی ست که نیست وارث مر او را از اصحاب فرائض و عصبات و خال و خاله از ذوی الارحام اند پس وارث میشود خال مال آنکس را که نیست وارث مر او را و خلاص میگرداند اسیر او را و خونبها میدهد از جانب وی و وارث میشود مر او را اخرجه احمد والاربعة سوی الترمذی یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه استدلال کرده اند باین حدیث و آنچه در معنی اوست بر آنکه خال از جمله ورثه است ترمذی گفته اختلاف کرده اند صحابه پس بعضی خال و خاله و عمه را وارث گردانیدند و باین رفته اند اکثر اہل علم در توریث ذوی الارحام و اما زید بن ثابت پس وارث نگردانید ایشان را بلکه میراث داخل بیت المال ساخت انتهی و محکی ست توریث ذوی الارحام از علی علیه السلام و ابن مسعود و ابی الدرداء و شعبی و مسروق و محمد بن حنفیه و نخعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی نعیم و یحیی بن آدم و قاسم بن سلام و ابی حنیفه و اسحق و حسن بن زیاد و فتیکه نباشد با ایشان یکی از عصبه و ذوی السهام و باین رفته اند فقهای عراق و کوفه و بصره و غیرهم و محکی ست از زید بن ثابت و زهری و مکحول و مالک و شافعی که نیست میراث مر ایشان را و باین قائل اند فقهای حجاز احتجاج اولین بحدیث باب و ما فی معناه ست و بعموم قوله تعالی ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ و قوله تعالی ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ و لفظ رجال و نساء و اقربین شامل ایشانست و دلیل بر مدعی تخصیص ست و جواب داده اند دیگران که عمومات کتاب محتمل ست و بعضی از آن منسوخ و درین احادیث مقال ست و جواب میدهند ازین جواب بآنکه دعوی احتمال اگر از برای عموست قادح در دلیل نیست والا مستلزم ابطال استدلال بهر دلیل عام باشد و این باطل ست و اگر برای امر دیگر ست آن چیست و احادیث مذکوره را بعضی از ائمه تصحیح و بعضی تحسین کرده اند و در انتهاض مجموع آن مر استدلال را شک نیست اگرچه افراد منتهض نباشد و منجمله استدلال بر ابطال میراث ذوی الارحام این حدیث ست که آنحضرت فرمود سألت الله عزوجل میراث العمة والخالة فسارنی ان لا میراث لهما اخرجه ابوداود فی المراسیل والدارقطنی من طریق الدراوردی عن زید بن اسلم عن عطاء مرسلا واخرجه النسائی من مرسل زید بن اسلم و جوابش آنست که بمرسل حجت قائم نمی شود و حاکم آنرا در مستدرک موصول گردانیده از حدیث ابی سعید و طبرانی و جوابش آنست که اسناد حاکم ضعیف ست و در اسناد طبرانی محمد بن حارث مخزومی ست و هم طبرانی آنرا موصول نموده از حدیث ابی هریره و جوابش آنست که سندش ضعیف ست و روی مسعده بن یسع باهلی ست گفته اند هم حاکم آنرا از حدیث ابن عمر موصول کرده و تصحیح نموده اما در سندش عبدالله بن جعفر مدینی ضعیف ست و روایت کرده است حاکم برای او شاهدی از حدیث شریک بن عبدالله بن ابی نمر عن الحارث بن عبد مرفوعا و در سندش سلیمان بن داود شاذکونی ست و وی متروک ست و دارقطنی آنرا بوجه دیگر از شریک آورده و آن مرسل ست و بهمه این طرق حجت قائم نمی شود و بر فرض صلاحیتش برای احتجاج وارد اند در خاله و عمه پس غایتش آنست که این هر دو میراث را نباشد و این مستلزم ابطال میراث ذوی الارحام نیست بآنکه گفته اند که مراد بقوله لا میراث لهما آنست که میراث مقدر نیست و مؤید ثبوت میراث ذوی الارحام ست آنچه بیاید در باب میراث ابن الملاعنة که آنحضرت میراث او را برای ورثه ملاعنه بعد از وی گردانیده و آنها ارحام وی هستند نه غیر و در حدیث ابی موسی ست نزد ابوداود که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود ابن اخت القوم منهم واخرجه النسائی من حدیث انس بلفظ من انفسهم منذری در مختصر سنن گفته وقد اخرج البخاری ومسلم والنسائی والترمذی قوله صلی الله علیه وسلم ابن اخت القوم منهم مختصرا و مطولا و در نیل الاوطار گفته و از اجوبه متعسفه ست قول ابن العربی که مراد بخال سلطانست و آنکه گویند که قول وی صلی الله علیه وسلم الخال وارث من لا وارث له دال بر آنست که وارث نیست جوابش آنست که مراد لا وارث له سواه ست و نظیر این ترکیب در کلام عرب بسیار ست بآنکه محل نزاع اثبات میراث برای اوست و آنحضرت آنرا برای وی ثابت کرده و هو المطلوب انتهی وحسنه ابو زرعة الرازي وصححه الحاكم وابن حبان واعله البيهقي بالاضطراب و نقل عن یحیی بن معین انه کان یقول لیس فیه حدیث قوی در سبل گفته در وی دلیلست بر توریث خال نزد عدم عصبه و ذوی السهام پس هر گاه گذاشت عمه و خاله و نیست او را وارث سوای ایشان باشد عمه را دو ثلث و خاله را یک ثلث انتهی **وعن ابي امامة بن سهل قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى ابي عبيدة بن الجراح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال** گفت ابوامامه مردی تیر انداخت مردی را پس کشت او را و نیست او را وارث مگر خال پس نوشت

ودرین باب ابو عبیده بسوی عمر نوشت عمر در جواب آن بسوی ابو عبیده که فرمود آنحضرت الله ورسوله مولی من لا مولی له خدا و رسول متولی کسی اند که نیست متولی مر او را لمتولی آنکه کار کسی بر خود گیرد پس وارث میشوند مال او را و خلاص میگردانند اسیر او را و فدیه داده ولخال وارث من لا وارث له و برادر مادر وارث کسی ست که نیست او را وارث و این حدیث راد قول کسی ست که میگوید مراد بخال در حدیث مقدام سلطانست زیرا که اگر همین مراد می بود میگفت وانا وارث من لا وارث له و در حدیث ابو داود ست و صحح ابن حبان که انا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه و جمع میان این حدیث و حدیث مقدام و حدیث ابی امامه که دال اند بر ثبوت میراث برای خال در صورت نبودن وارث دیگر باین طریق ست که مراد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که وی صلی الله علیه وسلم وارث کسی ست که نیست وارث او را از جمیع جهات از عصبات و ذوی السهام و خال و مراد از ارث وی صلی الله علیه وسلم آنست که وی مال را در مصالح مسلمین میگرداند و نمی باشد مال برای بیت المال مگر نزد عدم همگنان از خال و غیره حاصل آنکه ذوی الارحام که خال هم یکی از ایشانست اقدم اند بر بیت المال شوکانی در شرح مختصر گفته صحابه و من بعدهم درین باب اختلاف کرده اند مذهب جمهور توریث ایشانست و این ادله چنانکه مفید توریث اند همچنان افاده تقدیم ایشان بر بیت المال هم میکنند و احادیث دیگر از عایشه و غیره مؤید او ست و آیه ذوی الارحام محکم ست منسوخ شد بوی آنچه بود از میراث بمحالفه انتهی یعنی در عرب عادت بود که بیکدیگر سوگند میخوردند و می گفتند که خون تو خون من ست و صلح تو صلح من و جنگ تو جنگ من و وارث تو وارث من پس این حکم بآیه مواریث منسوخ شد رواه احمد والاربعة سوی ابی داود یعنی ترمذی و نسائی و ابن ماجه وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان واخرجه بهذا اللفظ من حديث عايشة الترمذي والنسائي والدارقطني وحسنه الترمذي واعله الدارقطني بالاضطراب واخرجه عبد الرزاق عن رجل من اهل المدينة واخرجه العقيلي وابن عساكر عن ابي الدرداء واخرجه ابن النجار عن ابي هريرة كلها مرفوعة **وعن** جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود ورث چون آواز کند کودک یعنی در وقت زائیدن و بمیرد وارث گردانیده شود بر و از جهت بودن استهلال دلیل حیات و اگر دلیل دیگر جز آواز بر حیات یافته شود نیز همین حکم دارد پس اگر مرد شخصی و وارث او در شکم ست موقوف داشته شود از جهت او میراث اگر زنده بر آید وارث گردد و از وی بوارثان وی انتقال یابد و گرنه برای باقی ورثه باشد شوکانی در شرح مختصر گفته خلاف نیست در میان اهل علم در اعتبار استهلال در وارث و مراد باستهلال صدور چیزیست که دال باشد بر حیات از آواز و بکا و مانند آن انتهی در سبل السلام گفته مرویست در تفسیر استهلال حدیث مرفوع ضعیف كالاستهلال العطاس اخرجه البزار و ابن الاثير گفته استهل المولود اذا بكى عند ولادته وهو كناية عن ولادته حيا وان لم يستهل بل وجدت منه امارة تدل على حياته و حدیث دلیلست بر آنکه چون استهلال کند سقط ثابت شود او را حکم غیر وی در وارث شدن و مقیس ست بر وی سائر احکام از غسل و تکفین و صلوٰة جنازه بران ولازم می آید از قتل وی قود یا دیت و اختلاف کرده اند در آنکه آیا کافی ست در اخبار باستهلال یک زن یا دو عدله یا چهار اخیر قول شافعی ست و این خلاف جاریست در همه آنچه تعلق دارد بعورات زنان و افاده کرد مفهوم حدیث که چون آواز نکند حکم بحیاتش نکنند و ثابت نشود او را از احکام مذکوره هیچ شی رواه ابو داود والدارمي نحوه وصححه ابن حبان و درین باب حدیثهاست از ابو هریره نزد ابو داود و در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقالی معروفست اما از ابن حبان تصحیحش مرویست و از مسور بن مخرمه و جابر نزد ترمذی و نسائی و ابن ماجه و بیهقی و در سندش اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست ترمذی گفته مرویست مرفوعا و اصح وقف اوست و بهٖ جزم النسائي و گفت دارقطنی در علل صحیح نیست رفع او و لفظ وی اینست که چون آواز کند سقط نماز گذارده شود بر وی و وارث گردد و اخرجه احمد ايضا في مسنده برواية ابنه عبد الله **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس للقاتل من الميراث شيء نیست مر قاتل را از میراث مقتول چیزی برابر ست که قتل عمد باشد یا خطا و باین رفته اند شافعی و ابو حنیفه و اصحاب وی و اکثر اهل علم و گفته اند نه وارث مال میشود و نه وارث دیت و مالک و نخعی گفته که قاتل خطا وارث مال می شود نه دیت شوکانی گفته ولا يخفى ان التخصيص لا يقبل الا بدليل انتهى و در سبل گفته ولم يقم لهم دليل ناهض على هذه التفرقة بل البيهقي

از خلاص آورده که مردی سنگ انداخت و بسیده مادر را و او را پس پسر را بن عمر خواست که نصیب خود از میراث او بستاند برادرانش گفتند ترا حق نیست مرافعه بسوی علی رضی الله عنه کردند علی فرمود حق تو از میراث وی حجر است و بروی دیة لازم کرده و از میراث هیچ نداده و نیز روی از جابر بن زید آورده که هر مرد که بکشد مردی را یا زنی را عمداً یا خطاءً از آنهائی که وارث میشود آنها را پس نیست او را میراث از ان هردو وهر زن که بکشد مردی یا زنی را عمداً یا خطاءً پس نیست او را میراث از ان هردو و اگر این قتل عمد باشد قود ست مگر آنکه اولیای مقتول معاف کنند پس اگر عفو کردند پس نیست میراث او را از دیة و مال وی باین حکم کرد عمر بن الخطاب و علی و شریح و غیر ایشان از قضات مسلمین و دریں باب آثارها از عمر و ابن عباس و غیرهما آورده که همه مفید عدم میراث برای قاتل اند مطلقا رواه النسائي واعله والدارقطني وقواه ابن عبد البر و ترجمه وی در کتاب اتحاف النبلاء نوشته ایم

واعله النسائي والصواب وقفه على عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و درین باب است از عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس لقاتل ميراث رواه مالك في الموطا واحمد وابن ماجة والشافعي وعبد الرزاق والبيهقي وهو منقطع قال البيهقي ورواه محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو المذكور مرفوعا وكذا اخرجه النسائي من وجه آخر عن عمرو قال انه خطأ واخرجه الدارقطني وابن ماجة من وجه آخر عن عمر ايضا و درین باب است از ابن عباس نزد دارقطني بلفظ لا يرث القاتل شيئا و در سندش کثیر بن سلیم است و وی ضعیف ست و هم از ابن عباس ست نزد بیهقی بلفظ من قتل قتيلا فانه لا يرثه وان لم يكن له وارث غيره وفي لفظ وان كان والده او ولده و در سندش عمرو بن برق ست و وی ضعیف ست و از ابی هریره است نزد ترمذی و ابن ماجه بلفظ القاتل لا يرث و در سندش اسحق بن عبد الله بن ابی فروه است ترکه احمد وغيره واخرجه النسائي في السنن الكبرى وقال اسحق متروك وعن ابي بكر بن ابي شيبة بن ابي كثير الاشجعي عند الطبراني في قصة وانه قتل امرأته خطا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعقلها ولا ترثها وعن عدي الجذامي نحوه اخرجه الخطابي الى غير ذلك من الاخبار در سبل السلام گفته والحديث له شواهد كثيرة لا تقصر عن العمل بمجموعها انتهى

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما احرز الوالد او الولد فهو لعصبته من كان گفت عمر شنیدم آنحضرت را میفرمود چیزی که فراهم کرد آنرا پدر و پسر پس آن برای عصبهٔ اوست هر که باشد مراد از فراهم کردهٔ پدر و پسر چیزیست که مستحق آن هستند از حقوق که آن میراث عصبه میباشد در حدیث قصه است و دلالت ست بر آنکه ولاء میراث نمی شود و در وی خلافست و ظاهر میشود فائدهٔ خلاف در صورتیکه آزاد کرد مردی غلامی را پس بمرد آن مرد و گذاشت دو برادر یا دو پسر بعده بمرد یکی از دو پسر و گذاشت پسری یا بمرد یکی از دو برادر و گذاشت پسری پس بقول بتوارث میراث او در میان ابن و ابن الابن یا اخ و ابن الاخ باشد و بر قول بعدم توارث تنها برای ابن باشد رواه ابوداود والنسائي مسندا ومرسلا وابن ماجة وصححه ابن المديني وابن عبد البر و در منتقى لابن تيمية ست قد روى عن عمر وعثمان وعلي وزيد وابن مسعود انهم قالوا الولاء للكبر فهذا الذي نذهب اليه وهو قول اكثر الناس فيما بلغنا انتهى

اخرجه ايضا عبد الرزاق والبيهقي وسعيد بن منصور وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولاء لحمه است همچو لحمهٔ نسب که فروخته نمی شود و بخشیده نمی شود یعنی شخصی بر معتق خود ولاء دارد پس بفروشد یا ببخشد آن حق را بدیگرے این جائز نیست زیراکه ولاء مال نیست که بیع و هبهٔ آن شود و سائر تملیکات از نذر و وصیت بران قیاس کرده شده اند زیراکه آنحضرت او را همچو نسب گردانیده و نسب منتقل نمی شود بعوض و نه بغیر عوض پس اکتساب ولاء ببیع و هبه تواند شد و باین رفته اند جمهور علما از سلف و خلف و مالک بیع ولاء تجویز کرده و ابن بطال گفته آمده آنست بجواز آن از عثمان و از عروه و جواز هبهٔ آن از میمونه و انکار کرد ابن مسعود بران در زمانهٔ عثمان و گفت آیا می فروشد یکی از شما نسب خود را اخرج عنه عبد الرزاق و از علی آمده که الولاء شعبة من النسب و از جابر آمده که وی انکار کرد بیع و هبهٔ ولاء را و کذا عن ابن عمر و ابن عباس و سندش صحیحست شوکانی گفته بعضی تجویز کرده اند گوی و گوید شاید این حدیث باین بعض نرسیده و الا با وجود آن حکم بخلاف آن چه قسم میکرد رواه الحاكم من طريق الشافعي عن محمد بن الحسن عن ابي يوسف روایت کرده است این حدیث را حاکم از طریق شافعی از محمد بن حسن شیبانی شاگرد امام اعظم نعمان بن ثابت کوفی از قاضی القضاة ابو یوسف یعقوب صاحب ابی حنیفه رحمهم الله تعالی و تراجم این هر چهار بزرگ در کتاب اتحاف النبلاء ذکر کرده ایم و درینجا دلالت ست بر آنکه شافعی را تلمذ ست بمحمد و او را بیعقوب و او را بابی حنیفه

وصححه ابن حبان واعله البیهقی و صحیح گفت آنرا ابن حبان و اعلال کرد آنرا بیهقی بارسال گفته علما در طریق این حدیث وصحت و عدم صحت وی کلام کثیر ست و در کتاب البیع گذشت انتهی و گویم و درین باب حدیثها ست و ذیل الاوطار گفته و حدیث باب مبنی ست از همه زیرا که حدیث صحیح ست و ابو نعیم طرق آنرا از پنجاه کس از اصحاب عبد الله بن دینار جمع کرده و ابو جعفر طبری در تهذیب روایتش نموده و طبرانی در کبیر آورده و هم ابو نعیم از حدیث عبد الله بن ابی اوفی اخراج کرده پس قول بیهقی که باسانیدی مرویست که همه اش ضعیفست وجهی ندارد انتهی **وعن** ابي قلابة بکسر قاف و تخفیف لام تابعی جلیل ست **عن** انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد بن ثابت عالم ترین شما بعلم فرائض و مواریث زید بن ثابت ست که کاتب وحی و از اجلای صحابه و جامع قرآن در زمان ابو بکر و عثمان بود و این پاره از حدیث طویل ست که در وی ذکر هفت کس از صحابه با خصلت خیر مختصه آنها ذکر کرده اند مصنف پاره از آن که تعلق بباب فرائض داشت آورده و آن شهادت نبویست برای زید بآنکه وی اعلم مخاطبین از اصحاب بعلم مواریث ست و از وی اخذ توان کرد که نزد اختلاف درین باب رجوع بسوی وی می باید و لهذا شافعی در فرائض بر وی اعتماد کرده و او را بر غیر او ترجیح داده و تمام این حدیث در روایت ترمذی و نسائی و ابن ماجه اینست که عن النبي صلى الله عليه وسلم ارحم امتي بامتي ابو بكر واشدهم في دين الله عمر واصدقهم حياء عثمن واقرأهم لكتاب الله ابي بن كعب واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زيد بن ثابت الا وان لكل امة امينا وامين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح اخرجه احمد وابن حبان والحاكم وفي لفظ له افرض امتي زيد بن ثابت وصححها ايضا والاربعة سوى ابي داود یعنی ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذي یعنی گفت هذا حديث حسن صحيح وابن حبان والحاكم واعل بالارسال و سماع ابی قلابه از انس صحیح ست لیکن گفته اند که این حدیث از وی نشنیده و ذکر کرده است دارقطنی اختلاف بر ابی قلابه در علل و ترجیح داده است وی و بیهقی و خطیب در مدرج که موصول از آن ذکر ابی عبیده است و باقی مرسل و ابن المواق وغیره روایت موصول را تصحیح داده اند و او را طریق دیگرست از انس نزد ترمذی و درین باب ست از جابر نزد طبرانی در صغیر باسناد ضعیف و از ابی سعید نزد عقیلی در ضعفا و از ابن عمر نزد ابن عدی و در سندش کوثرست و هو متروک

باب الوصايا

جمع وصیت ست همچو هدایا جمع هدیه و خطایا جمع خطیه و اطلاق کرده میشود بر فعل موصی و بر مالی وغیره که بدان وصیت کرده می شود و بمعنی مصدر باشد که ایصاست و بمعنی مفعول و آن اسم ست و در شرع عبارت از عهد خاص مضاف الی ما بعد الموت ست **عن** ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرء مسلم له شيء يريد ان يوصي فيه نیست حق مرد مسلمان را که مراو را چیزیست میخواهد که وصیت کند در آن از مال و معامله با مردم کلمه ما نافیه بمعنی لیس و حق اسم اوست و خبرش ما بعد الا و واو زائد ست در خبر بنا بر وقوع فصل بالا و حق در لغت بمعنی شی ثابت ست و اطلاق کرده می شود شرعا بر آنچه ثابت می شود بآن حکم و حکم ثابت عام ست از آنکه واجب باشد یا مندوب و اطلاق کرده می شود بر مباح بقلت پس اگر مقترن باشد بحرف علی و مانند آن ظاهر باشد در وجوب و الا محتمل ست کذا فی السبل و وصف بمسلم خارج مخرج غالب ست پس نیست مفهوم برای او یا ذکر وی برای تهییج ست تا در امتثالش مبادرت نمایند زیرا که مشعر بنفی اسلام از تارک وصیت ست و وصیت کافر جائز ست فی الجمله و ابن منذر دران حکایت اجماع کرده يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده که بسر کند و بگذارد دو شب را مگر آنکه وصیت وی نوشته شده است نزد وی یعنی باید که دو شب بر مرد نگذرد که وصیت نامه خود را ننویسد و ذکر دو شب قید نیست مقصود زمان قلیل ست لیکن در وی اشارتست بآنکه اگر یک شب بگذرد باکی نیست باید که زیاده بران نگذرد و غفلت نورزد و در روایت بیهقی و ابو عوانه ليلة او ليلتين آمده و در روایت مسلم و نسائی ثلاث ليال مصنف گفته ذکر دو یا سه شب برای رفع حرج از تراحم اشغال ست که احتیاج بسوی ذکر آن دارد پس امر را تقدیر فسحت داوند تا محتاج الیه را یاد کند و اختلاف روایات درین باب دال ست بر آنکه ذکرش برای تقریب ست نه تحدید و در وی اشارتست بسوی اغتفار زمان یسیر و گویا که سه شب غایت تاخیر ست و لهذا ابن عمر گفت بسر نبردم هیچ شبی از آن بار که شنیدم آنحضرت را مگر آنکه وصیت من نزد من ست انتهی

وابن منذر بسند صحيح از نافع آورده که گفت گفته شد ابن عمر را در مرض موت او وصیت نمیکنی فرمود اما مال من پس خدا دانا ترست بانچه میکردم دران وجمع
میان این هر دو روایت بانیطریق ست که وی وصیت خود نوشته تعاهد آن میکرد وانجاز موصی به می نمود تا آنکه چون موت بروی وفود آورد هیچ شی نزد او
نبود که دران وصیت کند چنانکه لفظا واما مالی فالله اعلم ماکنت اصنع فیه دلالت دارد وبرین جمع علما گفته اند مندوب نیست که همه اشیای محقره در وصیت بنویسد
ونه انچه جاریست عادت بخروج ازان ووفا دران عنقریب وبانحدیث وقوله تعالی كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ الآیه استدلال کرده اند بر وجوب وصیت وباین
قائل ست جماعتی از سلف منهم عطا والزهری وابو مجلز وطلحة بن مصرف وآخرین وحکایت کرده ست آنرا بیهقی از شافعی در قدیم وباین قائل ست اسحق وداود
وابو عوانة اسفراینی وابن جریر ودیگران وجمهور گویند مستحب ست وابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده در نیل گفته وهو مجازفة انتهی ودر سبل گفته اقرب مذهب ابو ثور ست
یعنی واجب بر کسی ست که بروی حقی شرعی ست ومی ترسد که اگر وصیت نمی کند ضائع شود مثل ودیعت ودین آدمی یا خدا پس محل وجوب همان شخص باشد که بروی
حق ست ومال دارد وممکن نیست تخلیص او مگر بوصیت وهر که در وی این معنی منتفی باشد بروی واجب نیست انتهی گوئیم دلیل جمهور آنست که آیه منسوخ ست چنانکه
در بخاری از ابن عباس ست که بود مال مر ولد را ووصیت مر والدین را پس نسخ کرد خدا ازان هر چه دوست داشت وگردانید هر واحد را از ابوین سدس وجوابش
آنست که منسوخ وصیت برای والدین واقارب ست که وارث اند نه کسیکه وارث نیست ووصیت در آیه ونه در تفسیر ابن عباس اقتضای نسخ در حق او وجواب جمهور از حدیث
باب آنست که مراد بحق حزم واحتیاط ست زیرا که موت گاهی ناگهان میرسد وفرصت وصیت نمی گذارد ومومن را باید که همیشه موت را یاد داشته باشد وازان غافل
نگردد وما یتقول شافعی ست ونیز تفویض امر بارادۂ موصی دلالت دارد بر عدم وجوب ولیکن اشکال باقی ست بروایت لا یحل لامرء مسلم له مال اخرجه ابن عبد البر
والطحاوی که این صریحست در وجوب وگفته اند محتمل که راوی ذکر این لفظ بالمعنی کرده باشد ومراد بنفی حل ثبوت جواز بمعنی اعم که داخل تحت واجب ومباح ومندوب
باشد وقائلین وجوب مختلف اند اکثر گویند واجب فی الجمله ست وطاوس وقتاده وجابر بن زید گفته واجب برای قرابت ست که وارث نمی شوند خاصة مصنف در
فتح الباری گفته حاصلش راجع بسوی قول جمهور ست که وصیت غیر واجب ست بعینها وانچه واجب بعینها ست خروج از حقوق واجبه غیر ست برابر ست
که بتنجیز باشد یا بوصیت ومحل وجوب وصیت عجز از تنجیز ست یعنی هر گاه که ازان عاجز باشد واعلام نکند غیر را بدان از کسانیکه ثبوت حق بشهادت آنهاست واما
اگر قادر ست یا غیر را بران آگاه ساخته پس خود هیچ وجوب نیست واز مجموع انچه ذکر کردیم معلوم شد که وصیت گاهی واجب باشد وگاهی مندوب در حق کسیکه زوائد
کثرت اجر ست ومکروه ست وعکس آن ومباح ست در حق کسی که هر دو امر در وی برابر باشند ومحرم ست در حق کسی که در وصیت او اضرار باشد چنانکه از ابن عباس
ثابت شده که الاضرار فی الوصیة من الکبائر رواه ابن منصور موقوفا باسناد صحیح ورواه النسائی مرفوعا ورجاله ثقاة واستدلال کرده ست قائل ندب بحدیث عائشه
در بخاری وغیره که وی انکار کرد ازینکه وصیت کرده باشد آنحضرت وگفت متی اوصی وقد مات بین سحری ونحری ونحو آن وجوابش آنست که مراد نفی وصیت بخلافت ست
نه مطلقا بدلیل آنکه ثابت شده ست از وی صلی الله علیه وسلم وصیت بچند امر مثل اتفاق ذهبیه در حدیث عائشه نزد احمد وابن سعد وابن خزیمه در عدم ترک دین
در جزیرۂ عرب وتنفیذ بعث اسامه ودر صحیح مسلمست از ابن عباس که وصیت کرد بسه چیز یکی اذان اجازۂ وفود ست ونزد احمد ونسائی وابن سعد ست از انس
که بود غایت وصیت آنحضرت وقتیکه حاضر شد او را موت الصلوة وما ملکت ایمانکم واحادیث درین باب بسیار ست شطری صالح ازان در فتح الباری مذکور ست
وشوکانی آنرا در رساله مستقله جمع نموده ودر قول وی ووصیة مکتوبة عنده دلیلست بر جواز اعتماد بر کتابت وخط اگرچه مقترن بشهادت نباشد ومحمد بن نصر که از ائمه
شافعیه ست این را خاص بوصیت داشته بنا بر ثبوت حدیث دران نه در غیر آن از احکام وبنا بر آنکه استحضار شهود در بعض اوقات متعسر بلکه متعذر ست پس اگر
موقوف بران باشد لازم آید عدم وجوب وصیت حال آنکه شارع بآن امر کرده پس معلوم شد که بی شهادت مقبول ست وجمهور در جوابش گفته اند که مراد مکتوب
بشرطهاست وآن شهادتست واستدلال کرده اند بقوله تعالی شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ که این دال ست بر اعتبار شهادت در وصیت وجواب داده اند

که لازم نمی آید از ذکر اشهاد در آیه عدم صحت وصیت مگر بآن قرطبی گفته ذکر کتابت مبالغه ست در زیادت توثیق والا وصیت مشهود بها متفق علیه ست
اگرچه مکتوب نباشد و در سبل السلام گفته تحقیق آنست که معتبر معرفت خط ست پس چون خط موصی شناخته شود عمل کرده آید بران مثل او ست خط حاکم
و برین ست عمل مردم قدیما و حدیثا و بود رسول خدا صلی الله علیه وسلم که میفرستاد کتابها دعوت میکرد دران بندگان خدا را بسوی خدا و قائم میشد بدان حجت
بر آنها و همیشه مردم بیکدیگر کتابت میکنند در مهمات دینی و دنیوی و عمل مینمایند بران و ازین جنس ست عمل بروجاده و این همه بی اشهاد باشد و حدیث دلیل ست
بر ایصا بچیزی که تعلق بحقوق و نحو آن دارد لقوله لشی یرید ان یوصی فیه و اما نوشتن شهادتین و نحو ها که عادت مردم بدان جاری شده ست پس در وی حدیثی
مرفوع معلوم نیست آری عبد الرزاق بسند صحیح از انس موقوفا آورده که وی گفت بودند یعنی صحابه زیراکه خبر صحابی ست که می نوشتند در صدر وصایای
خود بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما اوصی به فلان بن فلان انه یشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله
یبعث من فی القبور و اوصی من ترک من اهله ان یتقوا الله و یصلحوا ذات بینهم و یطیعوا الله ورسوله ان کانوا مومنین و اوصاهم بما اوصی ابراهیم بنیه و یعقوب
ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون انتهی شوکانی گفته وقد استوفینا الادلة علی جواز العمل بالخط فی الاعتراضات التی کتبنا علی رسالة الجلال فی الهلال
فلیراجع ذلک فانه مفید انتهی **متفق علیه** ابن تیمیه رح در منتقی گفته رواه الجماعة و احتج به من یعمل بالخط اذا عرف **وعن سعد بن ابی وقاص رضی
الله عنه قال قلت یا رسول الله انا ذو مال** روایت ست از سعد که گفت وی گفتم ای رسول خدا من صاحب مالم و در روایتی کثیر آمده و مفهومش آنست
که در مال قلیل وصیت نیست و این مرویست از علی و ابن عباس و عایشه در بدر تمام از ابن عبد البر آورده که گفت اختلاف کرده اند سلف در مقدار مالیکه مستحب ست
دران وصیت یا واجب نزد قائل وجوب پس مرویست از علی علیه السلام که نیست شش صد یا هفت صد درهم مالی که در وی وصیت باشد و هزار درهم مالیست
دران وصیت ست و ابن عباس گفته نیست وصیت در هشت صد درهم و عایشه در حق زنی که چهار فرزند دارد و سه هزار درهم گفته نیست وصیت در مال او
و ابراهیم نخعی گفته هزار درهم تا پانصد درهم و قتاده در قول او تعالی ان ترک خیرا گفته هزار یا زیاده و علی فرموده هرکه گذاشت مال یسیر پس باید که بگذارد آن را
برای ورثه خود که این افضلست و گفت عایشه هرکه گذاشت هشت صد درهم وی نگذاشت خیر پس وصیت نکند دران انتهی **ولا یرثنی الا ابنة لی
واحدة** و نیست که وارث شود مرا اگر دختری که مراست یعنی از جمله اهل فرائض یا از جمله کسیکه بترسم بروی ضیاع را و بود او رضی الله عنه ورثه عصبه بسیار
زیراکه وی از بنی زهره است و ایشان عصبه او بیند و بود این قول وی پیش از انکه پیدا شوند او را ذکور چه واقدی ذکر کرده سعد را بعد ازین چهار پسر و گفته اند
زیاده از ده پسر و دوازده دختر بهم رسیدند منهم عامر و مصعب و محمد و عمر و ابراهیم و یحیی و اسحق و عبد الله و عبد الرحمن و عمرو و عمران و صالح و عثمان و اسحق اصغر و عمر و
اصغر و عمیر مصغرا **افاتصدق بثلثي مالي** آیا پس تصدق کنم بدو ثلث مال خود و محتمل که این استیذان تنجیز فی الحال باشد یا بعد از موت مگر آنکه در روایتی بلفظ اوصی
آمده و این نص ست در ثانی پس محمول باشد اول بران **قال لا** فرمود مکن وصیت بدو ثلث مال **قلت افاتصدق بشطر مالي** گفتم آیا تصدق کنم بنصف
مال خود **قال لا** فرمود مکن **قلت افاتصدق بثلثه قال الثلث والثلث کثیر** گفتم تصدق کنم بثلث فرمود بثلث بکن و ثلث بسیارست برای وصیت کردن خصوصا ازین مال کثیر که تو
داری و لفظ کثیر را بمثلثه و بموحده هر دو روایت کرده اند بر شک از راوی و این در بخاری واقع شده و مثل او ست در نسائی و اکثر روایات بمثلثه است و وصف ثلث بکثرت نسبت
بما دون او ست و در فائده وصف آن باین دو احتمالست اول بیان آنکه اولی اقتصار برآنست بغیر زیاده و متبادر همین ست و ابن عباس آنرا فهم کرده و گفته دوست دارم که کم کنند
مردم از ثلث بربع در وصیت دوم بیان آنکه تصدق بثلث اکمل ست یعنی کثیر الاجر و این وصف بحال متعلق ست **انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان
تذرهم عالة** بدرستیکه تو بمیری و بگذاری وارثان خود را توانگران بهترست ازینکه بگذاری ایشان را درویشان و ان بفتح همزه نیز روایت ست نووی
گفته هر دو صحیحان و قرطبی گفته نیست معنی ان شرطیه را درینجا زیراکه بی جواب میگردد و لفظ خیر بی رافع میماند و ابن الجوزی گفته سمعناه من رواة الحدیث

بالكسر و ابن خشاب انكار آن نموده و گفته جائز نيست بكسره زيرا كه نيست جواب براى آن بنا بر خلو لفظ خير از فاء و غيره و تعقب كرده اند بآنكه مانع نيست
از تقدير فا چنانكه ابن مالك گفته يتكففون الناس در حاليكه دراز ميكنند دست پيش مردم براى سوال تكفف دست پيش كسى داشتن يا آن معنى وارد
كه كف كف طعام از مردم بطلبند و تمام حديث اين ست بدرستيكه تو هرگز خرج نمى كنى مالى كه طلب ميكنى بآن ذات خدا و رضاى او را مگر آنكه مزد و ثواب داده ميشوى
بدان تا لقمه كه بر ميدارى بسوى دهن زن خود متفق عليه اختلاف كرده اند در وقوع اين حديث كه كى واقع شده بعضى گفته اند در حجة الوداع بكه بود آنحضرت
عيادت سعد در مرض او كرد وى اين را ذكر نمود و اين صريح روايت زهرى ست و گفته اند در فتح مكه بود اخرجه الترمذى عن ابن عيينة و حفاظ اتفاق كرده اند
بر آنكه اين وهم ست و صحيح اول ست و گفته اند اين قضيه دو بار واقع شده معاً و حديث دليل ست بر منع وصيت با كثر از ثلث براى كسيكه وارث ميدارد و برين
مستقر شده ست اجماع و اختلاف در انست كه مستحب ثلث ست يا اقل ابن عباس و شافعى و جماعة بآن رفته كه مستحب مادون ثلث ست لقوله و الثلث
كثير قتاده گفته وصيت كرد ابو بكر بخمس و عمر بربع و خمس احب ست بسوى من و ديگران گويند مستحب ثلث ست لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله جعل لكم فى الوصية
ثلث اموالكم زيادة فى حسناتكم و عنقريب بيايد كه اين حديث ضعيف ست و در ورود حديث در حق كسى ست كه وارث دارد و هر كه ندارد و مالك گفته او را زيادة
بر ثلث مستحب نيست و حنفيه و اسحق و شريك و احمد در روايتى براى وى وصيت بتمام مال جائز گفته اند و اين قول ابن مسعود و على ست و ايشان گويند وصيت
در آيه مطلق ست و سنت آنرا مقيد كرده بكسيكه وارث دارد و باقى ماند آنكه وارث ندارد برا طلاق خود پس اگر جائز كند وارث وصيت را صحيح شود باكثر از ثلث
و نافذ گردد بنا بر اسقاط ايشان حقوق خود را و باين رفته اند جمهور و خلاف كرده اند درين ظاهريه و مزنى و بيايد در حديث ابن عباس لفظ الا ان يشاء الورثة
و اين حديث حسن ست عمل كرده شود بران آرى اگر ورثه از اجازت رجوع كنند جماعتى گويند نيست رجوع ايشان را در حيات موصى و نه بعد وفات او و بعضى گفته
در حيات ست نه بعد از وفات زيرا كه حق بموت او منقطع شده بخلاف حال حيات كه دران حق متجدد ميشود و سبب اين خلاف اختلاف در مفهوم قول او ست
صلى الله عليه وسلم انك ان تذر الخ كه آيا مفهوم ميشود از وى علت منع از وصيت بزياده از ثلث و اينكه سبب دران رعايت حق وارث ست و چون اين منتفى
شود حكم بمنع منتفى شود يا آنكه علت عدم تعديه حكم ست يا آنكه مسلمانان بمنزله ورثه گردانيده شوند چنانكه قولى مر شافعى راست و اظهر آنست كه علت متعديت
و حكم منتفى ست در حق كسيكه مر او را وارث معين نيست كذا فى السبل **وعن** عائشة رضى الله عنها ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم
بدرستيكه مردى آمد نزد آنحضرت و آن مرد سعد بن عباده بود فقال يا رسول الله ان امى افتلتت نفسها و لم توص پس گفت اى رسول خدا بدرستيكه
مادر من ناگهان رفت جان او و وصيت نكرد و فلتة ناگهان شدن كارى و افتلات بمعنى ربودن هم آيد افتلتت بضم تا بعد فاى ساكنه و كسر لام و اظنها لو تكلمت
تصدقت عنها و گمان مى برم او را كه اگر سخن ميكرد و هوشيار مى بود هر آئينه تصدق ميكرد بچيزى و وصيت ميكرد بدان افلها اجر ان تصدقت عنها
آيا پس او را مزدى و ثوابى هست اگر تصدق كنم از طرف او قال نعم فرمود آرى هست او را ثواب صدقه كه از جانب او كنى متفق عليه و در وى دليل ست
بر آنكه ثواب صدقه مى رسد بميت و همچنين دعا و استغفار براى ميت مذهب اهل سنت و جماعت اين ست و در عبادات بدنيه اختلاف ست مثل نماز و تلاوت
قرآن و مختار وصول ثواب ست يافعى در روضة الصالحين گفته شيخ اجل اكرم عز الدين بن عبد السلام را بعد از فوت او در خواب ديدند گفت ما در دنيا حكم ميكرديم
بعدم وصول ثواب تلاوت قرآن و درين عالم بر خلاف آن يافتيم ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوى رح و ليكن اين منام صالح حجيت نيست در احكام شرعيه غايتش آنكه
لائق شهادت و متابعت باشد و اللفظ المسلم و اللفظ حديث مسلم راست و در سبل السلام گفته در حديث دليل ست بر لحوق صدقه از ولد بميت و معارض او نيست
قوله تعالى ان ليس للانسان الا ما سعى بنا بر ثبوت حديث ان اولادكم من كسبكم پس ولد او از كسب او ست و بنا بر حديث او ولد صالح يدعو له و كلام دران در آخر
كتاب الجنائز گذشت **وعن** ابى امامة الباهلى رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت شنيدم

آنحضرت را میفرمود در خطبهٔ حجة الوداع ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه بدرستیکه او تعالی داده هر خداوند حق را حق وی در میراث که هر یکی را سهمی
فرض کرده و نصیبی تعیین نموده فلا وصية لوارث پس نیست وصیت مر وارث را و وصیت مر اقارب را پیش از نزول آیهٔ مواریث واجب بود چنانکه
منطوق کتاب الله است چون آیهٔ مواریث فرود آمد وجوب آن منسوخ گشت و باین رفته اند جمهور علما و نزد بعضی ناسخ او حدیث باب است و نزد بعضی اجماع
اگرچه دلیلش متعین نیست و جماعهٔ بجواز آن رفته و بقوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ الخ استدلال کرده و گفته نسخ وجوب منافی بقای جواز نیست
در سبل گفته آری اگر این حدیث وارد نمی شد زیراکه وی منافی جواز اوست و نسخ وجوب از آیهٔ مواریث معلوم شده ابن عباس گفته بود مال مر والد را و وصیت مر والدین را پس
نسخ کرد حق تعالی آنچه خواست از آن و مقرر گردانید برای ذکر مثل دو حظ انثی و هر یکی را از ابوین یک سدس و زن را ثمن و ربع و زوج را شطر و ربع رواه
احمد والاربعة الا النسائي یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه وحسنه احمد والترمذي وقواه ابن خزيمة وابن الجارود زیراکه در
سندش اسمعیل بن عیاش است و او قوی نیست نزد احمد و بخاری وقتیکه روایت کند از شامیین چنانکه در اینجاست زیراکه روایت کرده است از شرحبیل بن مسلم
و وی شامی ثقه است مصنف او را تحسین کرده ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه وزاد في آخره و زیاده کرد دارقطنی در
آخر وی این لفظ الا ان يشاء الورثة مگر آنکه بخواهند باقی وارثان و راضی شوند بآن زیراکه ایشان شرکا اند و در روایتی نزد دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب
عن ابيه عن جده لفظ الا ان يجيز الورثة آمده مصنف در تلخیص گفته سندش واهی است در سبل السلام گفته این قول دلالت دارد بر صحت و نفاذ وصیت مر وارث
را اگر ورثه اجازت دهند و گذشت کلام در اجازت ورثه بزیاده بر ثلث که آیا نافذ است یا نه و رفته اند ظاهریه بآنکه نیست اثر اجازت ایشان را و ظاهر با ظاهریه است
زیراکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی وصیت وارث را مقید بمشیت ورثه کرده و منع وصیت بزائد بر ثلث را مطلق گذاشته و ما را تقیید مطلق وی نمی رسد
و هر که آنرا مقید کرده میگوید قید ماخوذ است از تعلیل بقوله انك ان تذر الخ زیراکه در وی دلالت است بر آنکه منع از آن برای مراعات حق ورثه است و چون
ایشان اجازت دهند حق ایشان ساقط گردد و نیست خالی از قوت و این در وصیت مر وارث راست و در اقرار مریض بچیزی از مال خود مر وارث را اختلاف است اوزاعی
و جماعتی مطلقا جائز داشته اند و احمد گفته جائز نیست اقرار مریض برای ورثه مطلقا و احتجاج کرده است بآنکه مامون نیست بعد منع از وصیت برای ورثه از اینکه وصیت را اقرار گرداند و جواب
اول بچیزیست که متضمن جواب ازین حجت است و آن این است که تهمت در حق محتضر بعید است و اتفاق است بر صحت اقرار او اگر برای وارث دیگر کند با آنکه این اقرار متضمن اقرار بمال است
و مدار احکام بر ظاهر است پس اقرار او بظن محتمل متروک کرده نشود فان امره الى الله گوئیم این قول اقوی است دلیلا و استثنا کرده است مالک این صورت را چون اقرار کند
برای دختر خود و با وی کسی است که شریک اوست از غیر ولد چو ابن عم زیراکه متهم است باینکه دختر خود را زیاده دهد و ابن عم را کم کند و همچنین مستثنی است اینصورت
چون اقرار کند برای زن خود که محبت وی با او معروف است و میل او بسوی آن زن مشهور و میان وی و ولد وی از غیر آن زن تباعد است خصوصا چون این
کس را ازین زن فرزندی درین حال باشد گوئیم احسن قول بعض مالکیه است و رویانی از شافعیه آن را اختیار کرده و آن این است که مدار امر بر تهمت و عدم
اوست پس اگر تهمت مفقود باشد جائز است والا فلا و این بقرائن احوال وغیر آن معلوم توان کرد و بعض فقها گفته اند که صحیح نیست اقرار او مگر برای زوجه
بمهر او پس بس واسناده حسن و در فتح گفته رجال او ثقات اند لیکن معلول است زیراکه عطا راوی او از ابن عباس خراسانی است و بخاری نحو آن
از طریق عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا در تفسیر آیه آورده و او را حکم مرفوع است و ابوداود در مراسیل از مرسل عطاء خراسانی روایت نموده و یونس بن راشد
آن را از عطا از عکرمه از ابن عباس موصول ساخته و معروف مرسل است و درین باب است از عمرو بن خارجه نزد احمد و ترمذی و نسائی و دارقطنی و بیهقی و از
انس نزد ابن ماجه و از جابر نزد دارقطنی و گفته صواب ارسال اوست و از علی نزد ابن ابی شیبه و از مجاهد مرسلا نزد شافعی و در فتح گفته خالی نیست هیچ سندی
از آن از مقال لیکن مجموعش اقتضای آن میکند که حدیث را اصلی هست بلکه مائل شده است شافعی در ام بسوی آنکه این متن متواتر است و گفت وجدنا اهل الفتيا

ومن حفظنا عنهم من اهل العلم بالمغازی من قریش وغیرهم لا یختلفون فی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال عام الفتح لا وصیة لوارث ویأثرونه عمن حفظوه عنه من لقوه
من اهل العلم فکان نقل کافة عن کافة فهو اقوی من نقل واحد انتهی و فخر الدین رازی در بودن این حدیث متواتر نزاع کرده وگفته بر تقدیر تسلیم آن مشهور از مذهب
شافعی آنست که قرآن بسنت منسوخ نمی شود و مصنف گفته لیکن حجت درینجا اجماع علما بر مقتضای اوست کما صرح بالشافعی وغیره و مراد بعدم صحت وصیت
وارث عدم لزوم اوست زیرا که اکثر اهل علم برانند که آن موقوف بر اجازت ورثه است وگفته اند که اصلا صحیح نیست وظاهر همین است زیرا که نفی یا متوجه بسوی
ذاتست و مراد آنست که نیست وصیت شرعیه یا بسوی انچه اقرب الی الذاتست وآن صحت است وتوجه وی بسوی کمال که ابعد المجازین است خود صحیح
نباشد وحدیث ابن عباس اگرچه دال بر صحت اوست برای بعض ورثه بارضای بعض آخر لیکن دلالت نمیکند بر عدم توجه نفی بسوی صحت بلکه نفی متوجه باوست
وچون وارث راضی شوند وصیت صحیح باشد چنانکه شان بنای عام بر خاص است کذا فی نیل الاوطار و در سبل السلام گفته اقرب وجوب عمل است بحدیث باب بنا بر
تعدد طرق وی و قول شافعی و نزاع رازی مضر ثبوت او نیست زیرا که امت آنرا تلقی بقبول کرده و بخاری برای آن ترجمه نموده و گفته باب لا وصیة لوارث
ولیکن اخراج آن نکرده گویا بر شرط خودش نیافت اما بعد ازان از عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا آورده وآن در حکم مرفوعست کما تقدم **وعن**
معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة
في حسناتكم بدرستیکه خدای تعالی تصدق کرد بر شما بثلث مالهای شما نزدیک وفات شما برای افزونی نیکی های شما حدیث دلیلست بر شرعیت وصیت
بثلث و برانکه منع کرده نشود ازان وصیت وظاهرش اطلاق است در حق کثیر المال وقلیل المال برابرست که برای وارث باشد یا غیر او ولیکن احادیث
مذکوره که اصح اند ازین حدیث تقیید وی میکنند پس نافذ نشود برای وارث و باین رفته اند فقهای اربعه وغیر ایشان و مرویست از زید بن علی و هدویه که دعوی
اجماع اهل بیت بر نفاذ وصیت برای وارث میکنند غیر صحیح است وقوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها او دین ظاهرش تقاضی است باخراج دین و وصیت
از ترکه است برابر پس وصیت شریک دین باشد در استغراق مال اما علما اتفاق کرده اند بر تقدیم اخراج دین بر وصیت بحدیث علی علیه السلام نزد احمد و ترمذی
وغیرهما که گفت حکم کرد محمد صلی الله علیه وسلم که دین قبل وصیت است و شما وصیت را قبل دین میخوانید و بخاری این را تعلیقا آورده و سندش ضعیف است
زیرا که در وی حارث اعور است لیکن ترمذی گفته عمل برین است نزد اهل علم و گویا که بخاری بهمین اعتماد کرده بنا بر اعتضاد وی باتفاق بر مقتضای او و برای آن
شواهد آورده و اختلاف نکرده اند علما در آنکه دین مقدم بر وصیت است اگر گویند که وصیت در آیه چرا مقدم بر دین شده گویم سهیلی جواب داده است که چون
وقوع وصیت بر وجه بر وصله و وقوع دین بتعدی میت بحسب اغلب است لهذا ابتدا بوصیت کردند زیرا که افضل است وغیر وی گفته وجه تقدیم وصیت آنست
که وصیت چیزیست که بی عوض گرفته میشود و دین بعوض پس اخراج وصیت شاق ترست بر وارث از اخراج دین و ادای آن مظنه تفریط است بخلاف
دین لهذا وصیت مقدم شد و وصیت حظ فقیر و مسکین است غالبا و دین حظ غریم که مطالبه آن میکند بقوت و او را مقال است و نیز انشای وصیت از
پیش نفس موصی است پس برای تحریص بر عمل مقدمش کردند بخلاف دین که ذکر از وی مطلوبست و آنرا ذکر نکرده و هم وصیت ممکن است از هر واحد
و مطلوب از وی است ندبا یا وجوبا پس دران همه مخاطبین شریک باشند و واقع میشود بمال و بعمل و کمتر کس از وی خالی می ماند بخلاف دین و شیء کثیر الوقوع
اهم بالذکر است از آنچه قلیل الوقوع است رواه الدارقطني والبيهقي و در سندش اسمعیل بن عیاش و شیخ وی عتبة بن حمید است و هر دو ضعیفان و اگرچه ایشان را
در اسمعیل تفصیل معروفست واخرجه احمد والبزار من حديث ابي الدرداء و دران زیاده کرده لیجعلها لكم زيادة في اعمالكم در نیل الاوطار گفته
وقد ذكره الحافظ في التلخيص ولم يتكلم عليه وابن ماجة والبزار والبيهقي من حديث ابي هريرة بلفظ ان الله تصدق عليكم عند موتكم بثلث اموالكم زيادة
لكم في اعمالكم و سندش ضعیف است وكلها ضعيفة وهمه طرق این حدیث ضعیف است ورواه العقيلي في الضعفاء عن ابي بكر الصديق وفي اسناده

حفص بن عمر بن ميمون وهو متروك وعن خالد بن عبد الله السلمي عند ابن ابی عاصم وابن السكن وابن قانع وابی نعيم والطبرانی وهو مختلف فی صحبته رواه عنه ابنه الحارث وهو مجهول لكن قد تقوی بعضها ببعض وليكن قوی گشته است بعض اين طرق ببعض ديگر ومجموع آن صالح عمل است والله اعلم

باب الوديعة

در لغت ماخوذ ست از سكون يقال ودع يدع اذا سكن گويا وی ساكن ست نزد مودع و گفته اند ماخوذ ست از دعت كه خفض عيش ست زيرا كه متبذل بانتفاع نيست ودر شرع عبارت از عينی ست كه آنرا مالک وی يا نائب او نزد ديگری بنهد تا حفاظتش كند واين مشروع ست اجماعا ودر سبل گفته سنت ست اگر بر جان خود معتمد بامانت باشد لقوله تعالى وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله فی عون العبد ما كان العبد فی عون اخيه اخرجه مسلم وگاهی واجب ميشود وقتيكه نباشد غير مودع صالح برای آن وخوف هلاک وی باشد در صورت قبول نكردن وی انتهی وواجب ست بر وديع اداكردن وديعت بنص كتاب عزيز إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا اگرچه مورد اين آيه خاص ست اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب را عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اودع وديعة فليس عليه ضمان كسيكه نهاد وديعت خود نزد كسی پس نيست بر وی ضمان وقتيكه تلف شد بدون جنايت وخيانت از وی ودرين باب آثار هاست ودر ان مقال ومغنی ست از ان اجماع واقع بر آنكه نيست بر وديع ضمان ومروی ست از حسن بصری كه بر وی ضمان ست اگر شرط كرده ست آنرا واين تاويل تفريط كرده اند نه بجنايت متعمده ووجه تضمين جنايت آنست كه بجنايت خائن ميشود وخائن ضامن ست لقوله صلى الله عليه وسلم ولا على المستودع غير المغل ضمان وهمچنين ضامن ميشود وديع وقتيكه تعدی واقع شود از وی در حفظ عين زيرا كه اين نوعی از خيانت ست ووديعت گاهی بلفظ باشد مثل استودعتک ونحو آن از الفاظ داله بر استحفاظ وكافی ست قبول آن لفظا وگاهی بغير لفظ مثل آنكه در حانوت ودكان وی بنهد در حضور او ووی منع نكند از ان يا در مسجد ووی در انوقت در نماز نباشد واگر در نماز ست پس نشد زيرا كه مصلی را اظهار كراهت ممكن نيست ودر كتب فروع تفاصيل وديعت بسيارست اخرجه ابن ماجة واسناده ضعيف زيرا كه در سندش مثنی ابن الصباح ست ووی متروک ست واخرجه الدارقطني بلفظ لا ضمان على مؤتمن مصنف گفته فی اسناده ضعف ودر لفظی ديگر از وی اين ست ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان وتفسير مغل در روايت دارقطنی خائن آمده وگفته اند بمعنی مستغل ست ومروی ست اين از شريح غير مرفوع ودر سندش دو كس ضعيف اند ودرين باب ست از ابی بكر وعلی وابن مسعود وجابر كه وديعت امانت ست ودر بعضی از ان مقال ست وباب قسم الصدقات تقدم في اخر الزكوة وباب تقسيم صدقات در بيان اصناف هشتگانه گذشت در آخر كتاب زكوة زيرا كه اتصالش بدان اليق بود وباب قسم الفيء والغنيمة يأتي عقيب الجهاد وباب تقسيم مال فیء وغنيمت خواهد آمد بعد كتاب جهاد زيرا كه اولی باتصال او ست بآن چه از توابع جهاد ست ان شاء الله تعالى مصنف اين محل برای آن ذكر كرد كه عادت در كتب فروع شافعيه جاريست بگردانيدن اين هر دو باب قبيل كتاب نكاح ومصنف بر خلاف روش مذكور هر يكی را بموضعی كه لائق او بود چسپانيده ملحق ساخت واكثر اهل علم در كتب احكام باب وديعت را با عارية يكجا ذكر كرده اند كما فی المنتقى وغيره + +

كتاب النكاح

در لغت بمعنی ضم وجمع وتداخل ست واستعمال واطلاق او در وطی ودر عقد نيز آمده زيرا كه اين همه معانی در وی موجود ست ودر شرع عبارت ست از عقد بين الزوجين كه حلال شود بدان وطی پس در عقد حقيقت باشد ودر وطی مجاز وهو الصحيح لقوله تعالى فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ چه وطی باذن جائز نيست وابو حنيفه گفته حقيقت ست در وطی ومجاز ست در عقد لقوله صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكاثروا وقوله لعن الله ناكح يده وبعض اصحاب وی گفته اند مشترک ست ميان هر دو فارسی گفته چون گويند نكح فلانة او بنت فلان مراد عقد باشد وچون گويند نكح زوجته مراد وطی وزمخشری گفته لم يرد فی القرآن الا للعقد واين منتقض ست بقوله حتى تنكح زوجا غيره وابو الحسين بن فارس گفته در قرآن هر جا بمعنی تزويج آمده الا در قول وی حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ كه مراد بدان حلم ست عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال

لنا گفت فرمود مارا رسول الله صلی الله علیه وسلم یا معشر الشباب ای گروه جوانان معشر بمعنی جماعت هم وصف وشباب بفتح شین وخفت با بروزن
سحاب جمع شاب بمعنی جوان ازهری گفته جمع کرده نشده است هیچ فاعل بر فعال جز این لفظ واصل او حرکت ونشاط است وشاب نام کسی ست که ببلوغ رسیده تا آنکه
سی سال کامل کند هکذا اطلقه الشافعیة وقرطبی در مفهم گفته او را حدث گویند تا شانزده سال پستر شاب ست تا سی و دو سال پستر کهل وابن شاس مالکی گفته تا چهل سال
شاب ست ونووی گفته اصح مختار آنست که شاب بالغ غیر مجاوز ثلثین ست پستر کهل تا آنکه تجاوز کند از چهل پستر شیخ ودر رویانی مجاوز سی سال را شیخ گفته تا آنکه به پنجاه رسد
قاله ابن قتیبه وابو اسحق اسفراینی گفته مرجع درین امر لغت ست وبیاض شعر مختلف باختلاف امزجه باشد من استطاع منكم الباءة فليتزوج کسی که توانائی دارد از شما
جماع را پس باید که نکاح کند در باءه چهار لغت ست باءت بتاء ومد چنانکه لفظ حدیث ست وباء بمد بی تا وباهت بها وباه بهای بی تا وخطاب بجوانان از آنست که مظنه شهوت نساء اند
ومراد بباءه یا جماع ست یا مؤنت نکاح وباءت بمعنی منزل ست وهر که زن کند لابد او را منزل باید گرفت مصنف گفته مانع نیست از حمل باءه بر معنی اعم یعنی قدرت بر وطی ومؤن
تزویج ودر روایت اسمعیلی از طریق ابی عوانه باین لفظ آمده من استطاع منکم ان یتزوج فلیتزوج ودر روایت نسائی ست من کان ذا طول فلینکح ومثله لابن ماجه من حدیث
عایشه والبزار من حدیث انس فانه اغض للبصر پس بدرستیکه نکاح کردن پوشنده تر ست مر نظر را که بر زن بیگانه بیفتد غض بغین وضاد معجمتین فرو خوابانیدن چشم را
واحصن للفرج ونگاه دارنده تر ست آلت زناشوی را حصن بکسر حا جای پناه فرج بسکون را عورت وامر بتزویج مقتضی وجوب اوست با قدرت بر تحصیل مؤن نکاح
وبوجوب رفته اند داود واحمد در روایتی وابن حزم گفته فرض ست بر هر قادر بر وطی اگر تواند تزوج یا تسری واگر نتواند اکثار صوم وگفت این قول جماعتی از سلف ست
وجمهور گویند امر برای ندب ست بدلیل آنکه او تعالی مخیر گردانیده است میان تزوج وتسری بقوله فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وتسری باجماع واجب نیست پس تزوج نیز زیرا که
نیست تخییر میان واجب وغیر واجب مگر آنکه دعوی اجماع غیر صحیح ست بنا بر خلاف داود وابن حزم وابن دقیق العید ذکر کرده که بعضی از فقها گفته اند واجب ست بر کسی
که می ترسد عنت را وقدرت دارد بر نکاح پس واجب باشد بر کسیکه قادر نیست بر ترک زنا مگر بنکاح بعده گفته حرام ست بر مخل بزوجه در وطی وانفاق ست با وجود قدرت بران
وتوقان خود ومکروه کسی راست که مثل این ست با عدم اضرار بزوجه واباحت در حق کسی ست که دواعی وموانع منتفی باشند ومندوب کسی راست که امیدوار نسل ست
اگرچه شهوت در وطی نداشته باشد بقوله صلی الله علیه وسلم فانی مکاثر بکم الامم وبظواهر حث بر نکاح وامر بدان وبالجمله نزد حنفیه سنت ست ونزد توقان یعنی میل وآرزوی زنان
واجب اگر یافته شود مؤنت آن وقول امام احمد در روایتی نیز همین ست واگر خوف زنا باشد واجب ونزد توقان سنت ودر روایتی دیگر بی توقان بسبب کبر ومرض
وجز آن مباح ودر روایتی مستحب ونزد شافعی مستحب نزد وجود توقان ومؤنت ومکروه نزد عدم مؤن باتفاق ونکاح افضل ست نزد حنفیه از تجرد وتخلی برای عبادت ونزد
ایمه دیگر تخلی وتجرد برای عبادت افضل ست از نکاح وخلاف در غیر صورت وجوب ست ومن لم يستطع فعليه بالصوم وکسیکه نمی تواند نکاح کرد وقدرت ندارد
بران پس بر وی باد که روزه دار باشد فانه له وجاء زیرا که روزه داشتن مر او را وجا است وجی بفتح واو وسکون جیم خصی کردن ووجا بکسر واو ومد کوفتن خصیه بسنگ
وباین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه هر که جماع نتواند مطلوب از وی ترک تزویج ست باختیار صوم که دران ضعف داعیه فساد ودفع سورت شهوت وقطع شراب ست
چنانکه وجا قاطع اوست وتفسیر وجاء در روایت ابن حبان باخصاء آمده وبعضی گفته اند اخصاء سلب خصیتین ست ووجاء کوفتن آن وبای حال صوم همچو وجاء ست
واین تشبیه بلیغ ست یا استعاره بر قولی وآنرا وجاء از انجهت گفتند که در تقلیل طعام وشراب انکسار نفس ست از شهوت ودران او تعالی سری نهاده که در تنها تقلیل غذا
بی صوم حاصل نمی شود وخطابی باین حدیث استدلال کرده است بر جواز تداوی برای قطع شهوت بادویه وحکاه البغوی فی شرح السنة ولکن لائق حمل آن بر دوائی مسکن
شهوت ست نه قاطع آن بالاصالة زیرا که گاهی قوی میگردد بر وجدان مؤن نکاح بلکه حق تعالی ولیستعفف وعده اغنا بفضل خود فرموده واغنا را غایت استعفاف
ساخته وایشان باتفاق کرده اند بر منع جب واخصا وانچه در معنی اوست ودر وی دلیل ست بر آنکه تکلف نکند بر نکاح بغیر ممکن همچو استدانت وعراقی استدلال کرده است
باین حدیث بر آنکه تشریک در عبادت مضر نیست بخلاف ریا وبعضی مالکیه ازین حدیث تحریم استمنا فهمیده اند وگفته که اگر مباح می بود بسوی آن ارشاد میکرد زیرا که کاری آسان تست

وبعض حنفیه وحنابله باباحت استمنا رفته اند والله اعلم متفق علیه وزیاده کرد مسلم فلم البث حتی تزوجت یعنی گفت ابن مسعود پس درنگ نکردم تا آنکه تزوج کردم ودر منتقی گفته رواه الجماعة ودرین باب ست از انس رواه البزار من طریق سلیمان بن المغیرة عن ثابت عنه والطبرانی فی الاوسط من طریق بقیة عن هشام عن الحسن عنه

وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم حمد الله واثنى عليه بدرستیکه آنحضرت ستایش کرد خدا را وثنا گفت بروی **وقال** وفرمود این حدیث را سبب ست یعنی انس گفت آمد سه رهط بسوی خانهای زنان آنحضرت درحالیکه می پرسیدند عبادت او را وچون خبر داده شدند گویا اندک پنداشتند آن را وگفتند کجائیم ما از آنحضرت وبخشید او را خدا آنچه پیش رفت از گناه او وآنچه پس ماند وگفت یکی اما من پس نماز میگذارم همه شب وگفت دیگر من روزه میدارم همه روزها وافطار نمیکنم وگفت آخر من کناره میکشم از زنان وبزنی نمیگیرم گاهی زنی را پس آمد رسول خدا صلی الله علیه وسلم بسوی ایشان وفرمود شما گفتید چنین وچنان آگاه باشید که من زیاده ترسنده وپرهیزکننده ام خدا را از شما لكني انا اصلي واصوم وافطر واتزوج النساء لیکن من پس نماز میگذارم وخواب می نهم وروزه میکشایم وبزنی میگیرم زنان را فمن رغب عن سنتي فليس مني پس کسیکه روی گرداند از سنت من پس نیست وی از من در طریقه من وحدیث دلیلست بر آنکه مشروع اقتصاد ست در عبادات نه انهماک در آن واضرار بنفس وهجر المألوفات وبنای شریعت مقدسه محمدیه بر تسهیل وتیسیر وعدم تعسیر ست یُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ طبری گفته در حدیث ردست برکسیکه منع میکند از استعمال حلال از مآکل وملابس طیبات وقاضی عیاض گفته در سلف اختلافست بعضی رفته اند بمذهب مثل قول طبری ست وبعضی برعکس آن رفته اند وبقوله تعالی أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا استدلال کرده وحق آنست که آیه در حق کفارست وآنحضرت صلی الله علیه وسلم بهر دو امر اخذ فرموده واولی توسط در امور وعدم افراط در ملازمت استعمال طیبات ست زیراکه مؤدی میشود بسوی ترفه وبطر ومامون نمی شود از وقوع در شبهات بلکه چون آسودگی عادت شد ودر وقتی دست بهم نده بران صبر نتوانست کرد ودر محذور بیفتد مثل کسی که از نیها ممتنع می ماند تا آنکه تقشف وتنطع وی مؤدی بخروج از سنت میشود ومصداق قوله تعالی میگردد قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ وتشدید در عبادت مؤدی بملل قاطع اصل میگردد وقتصار بر فرائض مثلا وترک تنفل مفضی ببطالت وعدم نشاط در عبادت میشود وبس خیار امور اوسط اوست متفق علیه وحدیث درینجا مختصرست ومراد بسه رهط علی بن ابی طالب وعبد الله بن عمرو بن العاص وعثمان بن مظعون اند کما اخرجه عبد الرزاق عن سعید بن المسیب مرسلا لیکن مصنف در فتح الباری گفته در بودن عبد الله با ایشان نظرست زیراکه عثمان بن مظعون قبل از هجرت عبد الله در گمان من مرده والله اعلم **وعنه** وهم روایت ست از انس بن مالک رضی الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالباءة وينهى عن التبتل نهيا شديدا گفت انس بود رسول خدا که امر میکرد ما را بنکاح ونهی میکرد ما را از تبتل نهی سخت مراد به تبتل تنها بودن وگوشه گرفتن از نکاح ست واصل معنی تبتل بریدن وجدا کردنست وبتول زن منقطع از مردان وازینجا مریم بنت عمران وفاطمه بنت محمد را صلی الله علیه وسلم بتول نامیده اند زیراکه منقطع بودند از زنان زمانه خود در دین وفضل ورغبت در آخرت وانقطاع از نسا وترک نکاح غیر جائزست مگر در وقت عجز از قیام بما لا بد منه ونهی از مضارت نسوان وامر بمعاشرت بمعروف با ایشان در کتاب خدا ثابت ست وبرین محمول اند دلائل وارده در غربت وعزلت **ويقول تزوجوا الولود الودود** ومیفرمود بزنی گیرید زن دوستدارنده بسیار زاینده را واین هر دو صفت در زن دوشیزه از خویشان او میتوان دریافت زیراکه غالب سرایت طبائع اقارب در یکدیگر وشرکت در خوی وعادات ست اني مكاثر بكم الانبياء يوم القيامة بدرستیکه من غالب آینده ام یا نازکننده ام بشما پیغمبران را روز قیامت در سبل گفته مکاثره مفاخره است ودروی جواز اوست در دار آخرت زیراکه بر کامست او بشتر ثواب او اکثر ومتبوع را اجر بقدر تابع ست رواه احمد وصححه ابن حبان وذكره في مجمع الزوائد في موضعين فقال في احدهما رواه احمد والطبراني في الاوسط من طريق حفص بن عمر عن انس وقد ذكره ابن ابي حاتم وروى عنه جماعة وبقية رجاله رجال الصحيح وقال في موضع آخر واسناده حسن **وله شاهد عند** واین حدیث را شاهدست نزد ابي داود والنسائي وابن حبان ايضا وصححه الحاكم من حديث معقل بفتح میم وسکون عین وفتح قاف بن يسار بفتح یا وتخفیف سین مهمله صحابی بصری ست بیعت کرد زیر شجره ونهر معقل که در بصره است منسوب باوست ولفظ حدیث وی

این ست که آمد مردی نزد آنحضرت وگفت من رسیدم زنی صاحب حسب وجمال را و وی نمی زاید آیا بزنی گیرم او را فرمود مگیر پس آمد نزد آنحضرت بار دوم پس نهی فرمود
او را پس آمد بار سوم پس فرمود نکاح کنید زن ولود ودود را که من مکاثرم بشما امم را یعنی میخواهم که امتم اکثر از امم رسل باشد پس زنان ولود را بخواهید وصفت ودود نیز دخلی
در ولادت دارد زیرا که دوستی یکدیگر سبب میلان وتوقان میشود وموجب حمل وولادت میگردد ودرین باب حدیثهاست واز انجمله حدیث عبدالله بن عمرو ست ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال انکحوا امهات الاولاد فانی اباهی بکم یوم القیامة رواه احمد واشار الیه الترمذی وقال فی مجمع الزوائد وفیه جریر بن عبدالله العامری وقد وثق وضعیف
مصنف در فتح گفته وهذه الاحادیث وان کان فی الکثیر منها ضعف فمجموعها یدل علی ان لما یحصل به المقصود من الترغیب فی التزویج اصلا لکن فی حق من یتاتی منه النسل
انتهی **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تنكح المرأة لاربع فرمود نکاح کرده میشود زن چنانکه عرف وعادت ست
از برای چهار خصلت وصفت ودر سبل گفته ای الذی لا یرغب الی نکاحها ویدعو الیه احد اربع خصال لمالها یکی از جهت مال او که زنی مالدار ست مال خود را بر شوهر صرف
خواهد کرد ولحسبها دیگر از جهت بزرگی وشرف در ذات وقوم او که زنی ست از قوم اشراف که در نسب فرزندان از وی شرفی پیدا خواهد شد وبعضی گفته اند مراد بحسب
اینجا نیک کرداری ونیک نهادی ست در نیل گفته حسب بفتحتین در اصل شرف آباء واقارب ست ماخوذ از حساب زیرا که آنها چون تفاخر میکردند مناقب آباء ومآثر قوم را شمرده
واز ان حساب می بردند وقیل افعال حسنة وقیل مال واین مردود ست بجهت ذکر مال قبل او واز ینجا توان گرفت که تشریف نسیب را التزوج بالنسیبة شریفة مستحب ست
واگر نسیبه بغیر دینیه وغیر نسیبه دینیه تعارض شوند تقدیم ذات الدین راست همچنین در همه صفات ودر حدیث بریده آمده مرفوعاً احساب اهل الدنیا الذی یذهبون
الیه المال اخرجه احمد والنسائی وصححه ابن حبان والحاکم مصنف گفته مراد آنست که مال حسب کسی ست که نیست حسب او را یعنی نسب شریف قائم مقام مال ست برای
بی نسب ومنه حدیث سمرة مرفوعا الحسب المال والکرم التقوی اخرجه احمد والترمذی وصححه هو والحاکم ولجمالها دیگر بسبب خوبی وجمال وحسن صورت او که حفظ نفس
وفراغ خاطر وشکر نعمت از وی کامل وافر خواهد بود ودر نیل گفته اخذ کرده میشود ازین استحباب نکاح جمیله وملحق ست بجمال فی الذات جمال فی الصفات انتهی ودر سبل
گفته وارد شده است نهی از نکاح زن لغیر دین او ابن ماجه وبزار وبیهقی از حدیث عبدالله بن عمرو مرفوعا آورده اند لا تنکحوا النساء لحسنهن لعله یردیهن ولا لمالهن فلعله
یطغیهن وانکحوهن للدین ولامة سوداء خرقاء ذات دین افضل ودر حدیث ابی هریره است نزد نسائی انه قیل یا رسول الله ای النساء خیر قال التی تسره ان نظر وتطیعه
ان امر ولا تخالفه فی نفسها ومالها بما یکره ولدینها دیگر از جهت دین وصلاح وعفت وعصمت او که معاون بر تقوی ومعین ومدد بر دینداری خواهد شد حدیث دال ست
بآنکه مصاحبت اهل دین در هر شیء اولی ست زیرا که مصاحب ایشان مستفید میگردد از اخلاق وبرکات وطرائق ایشان سیما زوجه که سزاوار ترست باعتبار دینداری
مرد وی زیرا که ضجیعه وهمخوابه ومادر اولاد وامینه بر مال ومنزل وبر جان خود ست فاظفر بذات الدین پس پیروز شو بزنی که خداوند دین ست وطلب کن آنرا
ودر نیل گفته معنی حدیث باب اخبار ست از وی صلی الله علیه وسلم بانچه مردم در عادت میکنند از قصد این خصال اربع وآخر خصال نزد ایشان ذات دین ست تو بهمان
پیروز شو واز ان عدول بغیر او مکن ودر بستان المحدثین در ذکر عبدالله بن مبارک رح نوشته که پدر ایشان مبارک غلام ترک بود مملوک تاجری از تاجران همدان روزی در مقدمه
کدخدائی دختر خود که بحد جوانی رسیده بود از و مشوره پرسید مبارک گفت عربان جاهلیت برای حسب ونسب دختر خود میدادند ویهودیان برای مال ونصاری برای جمال ودر
اسلام دین را اعتبار ست ازین هر چهار هر چه پسند خاطر باشد اختیار باید فرمود عقل او بسیار خوش آمد مالکش بخانه خود در رفت ووالده آن دختر این مشوره بیان فرمود وگفت
میخواهم که این دختر را بمبارک دهم که در ورع وتقوی ودینداری سرآمد زمانه است گو غلام باشد مادرش نیز راضی شد دختر را باو دادند واز ان دختر عبدالله بن مبارک بوجود
آمد انتهی المقصود منه وتمام ترجمه این بزرگ در اتحاف نوشته ام فلیرجع الیه تربت یداك خاک آلوده باد هر دو دست تو واین خبر ست بمعنی دعا ومراد حقیقت آن نیست
بلکه انکار وتعجب وعتاب وبرانگیختن بر کاری ست ودر سبل گفته این کلمه خارج مخرج عادت مردم در مخاطبات ست زیرا که آنحضرت قصد دعا کرده نه بد دعا انتهی ودر معنی
این کلمه کلامهاست متفق علیه قرطبی گفته این حدیث خبر ست از انچه موجود ست که رغبت در نکاح برای یکی ازین چهار چیز میکنند نه آنکه امر بدان واقع شده بلکه

ظاهرش اباحت نکاح بقصد هر یکی ازانهاست وازوی اخذ نتوان کرد که کفاءت منحصر درین چهارست زیراکه هیچکی بآن قائل نشده مع بقیة السبعة بالبقیة هفت کس دیگر که ذکر ایشان در خطبه کتاب گذشته وهم احمد وابوداود والترمذی والنسائی وابن ماجة **و** هم روایت ست از ابوهریره رضی الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفّا انسانا اذا تزوج قال بود آنحضرت چون دعا بموافقت میکرد انسانی را وقتیکه او زن میگرفت میگفت رفا بمعنی موافقت وحسن معاشرت ست مشتق از رفا الثوب وگفته اند از رفوت الرجل اذا سکنت ما به من روع بارك الله لك برکت دهد خدای تعالی مر ترا خطاب بمرد میکرد وبارك عليك وبرکت کند بر تو برکت در لغت گوالیدن وافزون شدن وتبریک دعا ببرکت کردن بعده خطاب بمرد وزن هردو میکرد ومیفرمود وجمع بینکما بخیر وجمع کند والتیام واتفاق دهد میان شما در خیر ودر جاهلیت دعای متزوج باین لفظ میکردند بالرفاء والبنین یعنی اتفاق باد وپسران زاییده باد باین جهت ترفیه نام دعای متزوج شد رفا از وست ورفو در لغت پیوستن ونیکو کردن بریدگی ودریدگی جامه ودر شرع ازان نهی کردند زیراکه مشعر بکراهت از دختر است ودر حدیث دلیلست برآنکه دعا برای متزوج سنت ست واما متزوج پس در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده که اذا افاد احدکم امراة او خادما او دابة فلیاخذ بناصیتها ولیقل اللهم انی اسالک خیرها وخیر ما جبلت علیه واعوذ بک من شرها وشر ما جبلت علیه رواه ابوداود والنسائی وابن ماجة رواه احمد والدارمی والاربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وحاکم وسکت عنه ابوداود والمنذری وصححه الترمذي ای قال حسن صحيح والحاکم وابن حبان وصححه ایضا ابوالفتح فی الاقتراح علی شرط مسلم ودرین باب ست از عقیل بن ابی طالب ورواه الدارمی وابن السنی وغیرهما من طریق الحسن ولفظ وی اینست تزوج کرد عقیل زنی را از بنی خثعم پس گفته شد او را بالرفاء والبنین گفت بگوئید چنانکه گفت رسول خدا صلی الله علیه وسلم بارک الله فیکم وبارک لکم واختلاف کرده اند درین روایت بر حسن واخرجه ایضا ابویعلی والطبرانی در فتح گفته رجاله ثقات الا ان الحسن لم یسمع من عقیل واخرجه بقی بن مخلد من طریق غالب عنه عن رجل من بنی تمیم گفت بودیم ما که میگفتیم در جاهلیت بالرفاء والبنین پس آموخت ما را پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم وگفت بگوئید الخ ودر حدیث جابر ست گفت مرا آنحضرت تزوج کردی گفتم آری فرمود بارک الله لک رواه مسلم وزیاده کرد دارمی وبارک علیک ودرین باب ست حدیث انس در قصه عبدالرحمن بن عوف کذا فی التلخیص ولفظ وی اینست عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم رای علی عبدالرحمن بن عوف اثر صفرة فقال ما هذا قال تزوجت امراة علی وزن نواة من ذهب قال بارک الله لک اولم ولو بشاة رواه الجماعة ولم یذکر فیه ابوداود وبارک الله لک ودرین باب ست از معاذ نزد طبرانی ولفظ وی اینست ان النبی صلی الله علیه وسلم شهد نکاح رجل فقال علی الخیر والبرکة والالفة والطائر المیمون والسعة والرزق بارک الله لکم لیکن در نیل الاوطار کلام بر سند این حدیث نکرده **وعن** عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فی الحاجة تعلیم کرد ما را آنحضرت تشهد در حاجت واین عام ست هر حاجت را واز انجمله نکاح ست ودر روایتی بدان تصریح واقع شده وبیهقی آورده که گفت شعبه گفتم ابی اسحق را این در خطبه نکاح وغیر اوست گفت در هر حاجت ودر وی دلالت ست بر سنیت این خطبه در نکاح وجز آن وعاقد را باید که بنفس خود بخواند در سبل گفته هی من السنن المهجورة وظاهریه بوجوبش رفته اند وابوعوانه از شافعیه موافق ایشان ست ودر صحیح خود برای آن ترجمه کرده وگفته باب وجوب الخطبة عند العقد وعدم وجوب آن خواهد آمد ونزد شافعی خطبه سنت ست در همه عقود مثل بیع وشرا ونکاح وجز آن وحاجت اشاره بآنست ان در روایتی نزد بیهقی بی ان آمده وبا آن اشکال یعنی وآن خطبه این ست الحمد لله نستعینه ونستغفره جمیع حمد ثابت ست مر خدا را ویاری میجوئیم ومددگاری میخواهیم از حضرت وی وتبری مینمائیم از حول وقوت خود وطلب آمرزش میکنیم از وجود تقصیر ونقصان در ادای حق آن بر وجه صدق واخلاص چنانکه باید درگاه صمدیت حق را شاید ونعوذ بالله من شرور انفسنا وپناه میگیریم بخدا از بدیهای نفس خود من يهدی الله فلا مضل له هر که راه نماید او را خدای تعالی نیست هیچ گمراه کننده مر او را ومن یضلله فلا هادی له وهر که گمراه گرداند او را خدا پس نیست راه نماینده مر او را واین کلام اگرچه خبر ست اما در معنی طلب وسوال ست یعنی توئی راه نماینده گمراه کننده وجز تو کسی نیست عطا کن ما را هدایت

ونگاهدار از ضلالت کہ تو قادری بر ہر چہ خواہی واشهد ان لا الٰه الا الله وگواہی میدہم بسبیل جزم وقطع کہ نیست ہیچ خدای سزای پرستش غیر آن یگذات پاک
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وگواہی میدہم بطریق اذعان وایقان کہ محمد بندۂ خدا وفرستادۂ اوست بخلق ویقرأ ثلث ایات وبخواند سہ آیہ را
وتفسیر کرد آنرا سفیان ثوری کہ یکی این آیہ ست یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ دوم اتَّقُوا اللهَ الَّذِی تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ
إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَیْكُمْ رَقِیبًا سوم یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِیدًا یُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَیَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ یُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِیمًا رواه احمد
والدارمی والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه در سبل گفته الآیات یَا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِی خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ الی رقیبا والثانیة اتقوا الله
حق تقاته الی اخرها والثالثة اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا الی قوله عظیما کذا فی الشرح وفی الارشاد لابن کثیر عد الآیات فی نفس الحدیث الا انه جعل الاولی اتقوا الله الذی
تساءلون به والارحام والثانیة حق تقاته والثالثة کما هنا انتهی وحسنه الترمذي والحاکم وحسن گفت این حدیث را ترمذی وحاکم وہمین صحیح ست ودر
منتقی گفته رواه الترمذی وصححه شوکانی گفته در نسخهٔ صحیحهٔ ترمذی ومختصر او فقط تحسین ست نه تصحیح ولیکن ترمذی بعد ذکر تحسین حدیث گفته رواه الاعمش عن ابی اسحق
عن ابی الاحوص عن عبد الله عن النبی صلی الله علیه وسلم وکلا الحدیثین صحیح لان اسرائیل جمعهما فقال عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة عن عبد الله عن النبی
صلی الله علیه وسلم انتهی واین حدیث بیهقی وحاکم از طریق عبیده بن عبد الله بن مسعود عن ابیه روایت نموده ووی از پدر سماعت ندارد ورواه البیهقی ایضا من حدیث
واصل الاحدب عن شقیق عن ابن مسعود بتمامه ورواه الحاکم من طریق اخری عن قتادة عن عبد ربه عن ابی عیاض عن ابن مسعود ودر وی ذکر آیات نیست ورواه ایضا من
طریق اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة ان عبد الله قال فذکر نحوه ودر روایتی از بیهقی باین لفظ ست اذا اراد احدکم ان یخطب لحاجة من النکاح
او غیره فلیقل الحمد لله نحمده ونستعینه الخ وزیاده کرد ابن ماجه بعد قول وی الحمد لله لفظ نحمده ولابد برسر نستعینه واو نیز زیاده کرده باشد یعنی حمد میگوئیم ما مجموع افراد نوع انسانی
بلکه تمام مخلوقات جسمانی وروحانی بزبان قال وحال وبعد قول وی من شرور انفسنا این کلمه افزوده ومن سیئات اعمالنا یعنی از بدیهای کردارهای خود که حمد ذات مقدس
باشوب ریا وسمعه خلق واثبات حول وقوت نفس یا تکلم واشتغال بغیر حمد وسپاس منعم حقیقی یا تواتر آلاء ودوام نعما یا تهاون در طاعات وعبادات وارتکاب محرمات ومکروہات
وزیاده کرد دارمی بعد قول وی عظیما که منتهای آیات ست این لفظ را که پس تکلم کند بحاجت خود یعنی ذکر عقدی که آنرا می بندد **وعن** جابر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احدکم المراة چون خواهد یکی از شما که خواستگاری کند زنی را فان استطاع ان ینظر الی ما یدعوه
الی نکاحها فلیفعل پس اگر می تواند که نظر کند بسوی چیزی که باعث میشود او را بسوی نکاح پس باید که بکند نظر جابر گفته پس خطبه کردم جاریه را پس بودم که پنهان
میشدم برای دیدن وی تا آنکه دیدم از وی چیزی را که خواندم او را بسوی نکاح وی پس بزنی گرفتم او را مراد باعث بر نکاح انچه معتاد ومتعارف ست رعایت آن در نسا
از مال وحسب وجمال ودین وعفت یا غایت اهتمام در رعایت امر دین یا انچه باعث ست او را بالخصوص مثل غض بصر وکفایت از امور معیشت وجز آن وبر هر دو
وجه نظر بمعنی فکر وتامل ست واگر مراد نظر بمخطوبه دارند نیز صورت دارد واگر چه از ظاهر عبارت دورست قاله الشیخ عبد الحق الدهلوی وحق آنست که نظر در حدیث وجه
درست بمعنی نگریستن ست نه فکر وتامل چنانکه آینده معلوم شود پس این حرف که دور از ظاهر عبارت ست بی وجه ست واحادیث صحیحه را اواد ست دلیل گفته
صدوی دلیل ست بر آنکه نظر مرد بسوی زن که ارادهٔ تزوج با او دارد لاباس به ست وامر مذکور برای اباحت ست بقرینهٔ لفظ لاجناح علیه در حدیث ابی حمید ولفظ
فلا باس در حدیث محمد بن مسلمه وباین رفته اند جمهور علما وحکایت کرده ست قاضی عیاض کراهت نظر واین خطاست مخالف ادله واقوال اهل علم وظاهر احادیث
آنست که نظر بسوی او جائز ست برابر ست که باذن او باشد یا نه ومرویست از مالک اعتبار اذن انتهی رواه احمد وابو داود والشافعي والبزار والحاکم
وعبد الرزاق ورجاله ثقات ودر سندش محمد بن اسحق ست واعلال کرده ست ابن القطان آنرا بواقد بن عبد الرحمن وگفت معروف واقد بن عمرو ست
وصححه الحاکم وله شاهد واورا شاهدی ست عند الترمذي والنسائي عن المغیرة بن شعبة ولفظ وی اینست که گفت مغیره خواستگاری کردم

من زنی را پس گفت مرا پيغمبر خدا صلی الله عليه وسلم آيا نظر كرده و ديده تو بسوی آن زن گفتم نظر نكرده ام بسوی او فرمود اگر ميخواهی كه تزوج كنی پس نظر كن بسوی او
بدرستيكه نظر كردی بسوی وی سزاوارتر است بوقوع الفت و اتفاق ميان شما و رواه ايضا احمد وابن ماجة والدارمي وابن حبان وصححه الحاكم من حديث انس وذكره الدارقطني
في العلل وذكر الخلاف فيه واثبت سماع بكر بن عبد الله المزني من المغيرة وصححه ابن حبان والدارقطني وابو عوانة وهو في قصة المغيرة ايضا وفي الباب عن ابي هريرة عند احمد
والنسائي قال خطب رجل امراة فقال النبي صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا و اين صحيح ست و نگريستن بسوی صورت او وعن جابر وعند ابن ماجة
وابن حبان من حديث محمد بن مسلمة ولفظه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا القى الله عز وجل في قلب امرء خطبة امراة فلا باس ان ينظر اليها رواه احمد
وابن ماجة وصححه الحاكم وابن حبان وسكت عنه الحافظ في التلخيص وعن ابي حميد او حميدة ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احدكم امراة فلا جناح عليه
ان ينظر منها اذا كان انما ينظر اليها لخطبته وان كانت لا تعلم رواه احمد والطبراني والبزار واورده الحافظ في التلخيص وسكت عنه وقال في مجمع الزوائد رجال
احمد رجال الصحيح و اينهمه روايات ناظر اند در استحباب و ندب يا جواز و اباحت نظر بسوی مخطوبه و در حديث واهبه نفس كه متفق عليه ست باين لفظست فصعد فيها النظر
وصوبه و در روايتی از انس نزد احمد و طبرانی و حاكم و بيهقی باين لفظست ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ام سليم الى امراة فقال انظري الى عرقوبيها وشمي معاطفها واستنكره
احمد والمشهور فيه من طريق عمارة عن ثابت عنه ورواه ابو داود في المراسيل عن موسى بن اسمعيل عن حماد مرسلا قال ورواه محمد بن كثير الصنعاني عن حماد موصولا وعن محمد بن الحنفية
عند عبد الرزاق وسعيد بن منصور ان عمر خطب الى علي ابنته ام كلثوم فذكر له صغرها فقال ابعث بها اليك فان رضيت فهي امراتك فارسل بها اليه فكشف عن ساقها
فقالت لولا انك امير المؤمنين لصككت عينيك ولمسلم عن ابي هريرة و مسلم راست از حديث ابي هريره باين لفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل
تزوج امراة بدرستيكه آنحضرت گفت مردی را كه تزوج كرده بود زنی را از قبيله انصار انظرت اليها آيا نظر كرده بسوی آن زن و مراد بتزوج درينجا اراده تزوج ست
و نظر كردن برای آنست تا تزويج بر رويه واقع شود و ابعد بود از ندامت كه حاصل ميشود باقتحام در نكاح و اسهل بود برای تلافی و در حجة البالغة گفته ولوج نميكند مرد حكيم در
هيچ مولج تا نمايان نشود او را خير و شر آن پيش از ولوج انتهی قال لا گفت آن مرد نظر نكرده ام بسوی آن زن قال اذهب فانظر اليها فرمود برو و نظر كن
بسوی او و درينجا دليلست بر جواز نظر بسوی مخطوبه چنانكه مذهب شافعي و احمد و اكثر علما ست و نزد مالك باذن زن و در روايتی ممنوع مطلقا و نزد حنفيه جائز
و گويند اگر زنی ماهر و امين بفرستد بهتر باشد و احاديث باب وارد ست بر ايشان و لهذا شيخ در ترجمه گفته روی زن عورت نيست و نظر بآن بحكم ضرورت جائز داشته اند
چنانكه در فقه مذكور ست انتهی و در سبل السلام گفته دلالت كرد احاديث بر ندب تقديم نظر رجل بسوی كسيكه نكاح با او ميخواهد و اين قول جماهير علما ست و نظر بسوی وجه و كفين ست
زيرا كه بوجه استدلال بر جمال و بضد آن و بكفين بر خصوبت بدن و عدم آن ميكنند و اوزاعي گفته نظر كند بسوی مواضع لحم و داود گفته بسوی جميع بدن و حديث مطلق ست
پس نظر كند بسوی آنچه بدان مقصود حاصل شود و دلالت ميكند بر فهم صحابه مر اين معنی را روايت عبد الرزاق و سعيد بن منصور كه عمر كشاد ساق ام كلثوم بنت علي را
چون او را نزد وی برای نظر بسوی او فرستاد و شرط نيست رضای زن باين نظر بلكه مرد را ميرسد كه ببيند او را بغفلت وی چنانكه جابر كرد و اصحاب شافعي گويند
اين نظر پيش از خطبه بايد تا اگر ناخوش دارد ترك كند او را بغير ايذا بخلاف بعد خطبه و چون نظر بسوی وی ممكن نباشد زنی معتمد را بفرستد تا او را ديده بر صفتش آگاه
سازد زيرا كه انس گفته كه آنحضرت ام سليم را نزد زنی فرستاد و گفت عرقوب او را ببين و معاطف او را ببوی اخرجه احمد والطبراني والحاكم والبيهقي و در وی كلام ست
و در روايتی آمده ببوی عوارض او را و آن دندانهائی ست كه در عرض فم و در ميان ثنايا و اضراس باشد واحد او عارض ست و مراد آزمايش و اختبار رائحه نكهت
او ست و اما معاطف پس اين ناحيهای عنق ست و مثل اين حكم زن را هم ثابت ست كه وی نظر كند بسوی خاطب خود زيرا كه زن را هم خوش می آيد از مرد آنچه مرد را
از وی خوش ميآيد كذا قيل و احاديثی درين باب وارد نشده و اصل تحريم نظر اجنبی ست مگر بدليل چنانكه درينجا ست بر جواز نظر باراده خطبه زن وعن ابن عمر
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب احدكم على خطبة اخيه خواستگاری نكند يكی از شما بر خواستگاری برادر خود

خطبه بکسر اصل او از خطاب است که بمعنی رو گردانیدن کلام است بسوی غیر زیرا که مرد خطاب میکند زن را و اولیای او را بتزوج کردن و فاعل آنرا خاطب گویند
وزن را مخطوبه و خطبه بضم نیز از خطاب است و فاعل آن خطیب است حتی یترك الخاطب قبله او یاذن له تا آنکه ترک کند خاطب که پیش از وی خواستگاری
کرده است یا اذن دهد مر او را سبل گفته اصل نهی تحریم است مگر بدلیل معارف ازان و نووی ادعای اجماع کرده است بر آنکه نهی برای تحریم است و خطابی گفته
برای تادیب است نه تحریم و ظاهرش نهی ازان برابر است که خاطب را جواب دهند یا نه و در صحیح گذشته که حرام نیست مگر بعد اجابت و دلیل حدیث فاطمه بنت قیس است
که گذشت و اجماع قائم است بر تحریم آن بعد اجابت و اجابت از طرف زن مکلفه در کفو و ولی صغیره باشد و در غیر کفو لابد است از اذن ولی بنا بقول که او را منع میرسد
و این در اجابت صریحه است و چون صریح نباشد پس اصح عدم تحریم است همچنین در صورتی که از رد و اجابت هیچ حاصل نشود و شافعی نص کرده که سکوت بکر رضا برای
خاطب است پس آن اجابت او باشد و اما عقد با تحریم خطبه پس نزد جمهور صحیح است و داود گفته فسخ کرده میشود نکاح قبل دخول و بعد آن و قول وی صلی الله علیه وسلم او یاذن
له دال است بر جواز خطبه بعد اذن و جواز آن برای ماذون له بنص و بغیر نص بالحاق زیرا که اذن او دلالت دارد بر اضراب وی پس خطبه آن زن جائز باشد برای هر کسی چون
و گذشت کلام بر قید علی اخیه که آن مفید تحریم بر خطبه مسلم است نه بر خطبه کافر و اما اگر خاطب فاسق باشد پس آیا عفیف را خطبه بر خطبه وی جائز است یا نه ابن القاسم
صاحب مالک بجواز آن رفته و رجحه ابن العربی و این قریب است در الصورت که مخطوبه هم عفیفه باشد زیرا که فاسق کفو او نیست پس گویا خطبه وی هیچ لاخطبه است و جمهور
این را اعتبار نکرده اند در صورت صدور علامت قبول از زن متفق علیه و رواه احمد والنسائی ایضا واللفظ للبخاری ابن جوزی زعم کرده که مسلم بذکر اذن
درین حدیث متفرد است حال آنکه چنین نیست بلکه در بخاری نیز هست چنانکه درینجاست و درین باب است از ابی هریره باین لفظ خطبه نکند یکی از شما بر خطبه برادر خود
متفق علیه زیاده کرد بخاری تا آنکه ترک کند یا نکاح کند و رواه ایضا النسائی و از عقبه بن عامر نزد مسلم باین لفظ است مومن برادر مومن است حلال نیست او را اینکه بخرد
بیع برادر خود را و نه اینکه خطبه کند بر خطبه وی تا آنکه بگذارد و رواه احمد ایضا و این دلالت دارد بر تحریم و از حسن بن سمره آمده نهی کرد رسول خدا از آنکه خطبه کند مرد بر خطبه
برادر خود یا ابتیاع کند بر بیع وی رواه احمد **وعن** سهل بن سعد الساعدی وی آخر کسی است که مرد در مدینه از صحابه انصاری است رضی الله عنه
قال جاءت امراة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت سهل آمد زنی نزد آنحضرت مصنف در فتح الباری گفته لم اقف علی اسمها و وقع فی الاحکام
لابن الطلاع انها خولة بنت حکیم وام شریک و هذا نقل من اسم الواهبة الوارد فی قوله تعالی وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِیِّ صلی الله علیه وسلم ولکن هذه غیرها
فقالت یا رسول الله جئت اهب لك نفسی پس گفت ای رسول خدا آمده ام من در حالیکه می بخشم بتو نفس خود را و این شریعت بود که اگر زنی نفس خود با آنحضرت
بخشد حلال بود بی نکاح و بی مهر و این از خصائص آنحضرت بود صلی الله علیه وسلم چنانکه منطوق قرآن کریم است فنظر الیها رسول الله پس نظر کرد بسوی آن زن
رسول خدا صلی الله علیه وسلم فصعد النظر فیها وصوبه پس بالا برد نظر را در آن زن و فرود آورد آنرا یعنی بغور تمام نگریست و بلند و پست آن را
دریافت و درینجا جواز عرض زن است نفس خود را بر مرد صالح و جواز نظر مرد بسوی او اگرچه خاطب نباشد پس جواز نظر مخصوص بخاطب نیست بلکه جائز است بهر
مخاطب زن زیرا که نظر آنحضرت بسوی او و دلیل آنست که بعد عرض وی نفس خود را برای او اراده زواج او کرد و چون او را خوش نیامد اعراض کرد ثم طاطا رسول الله
پس سر نگون کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم راسه سر مبارک خود را فلما رات المراة لم یقض فیها شیئا جلست پس هرگاه که دید آن زن که هیچ
حکم نکرد آنحضرت در حق وی نشست فقام رجل من اصحابه فقال پس ایستاد مردی از یاران وی صلی الله علیه وسلم پس گفت مصنف گفته لم اقف علی اسمه و وقع
فی روایة الطبرانی فقام رجل احسبه من الانصار یا رسول الله ان لم تکن لك بها حاجة فزوجنیها اگر نیست ترا باین زن حاجتی پس تزویج کن مرا یعنی امر کن
او را و راضی گردان بآن و درینجا دلیل است بر ولایت امام بر زنی که قریب و ولی ندارد چون اذن دهد در بارهٔ خود لیکن در بعض الفاظ حدیث آمده که انها فوضت
امرها الیه و این توکیل است و جائز است عقد آن بغیر سوال از ولی او که حاضر موجود است یا نه و از وی که در عصمت مردی هست یا نه خطابی گفته و باین رفته است

جماعتی بنا بر حمل بر ظاهر حال و در وی دلیلیست بر آنکه ثابت نمی شود هبه مگر بقبول قال فهل عندك من شيء فرمود آیا هست نزد تو چیزی که مهر گردانی برای او
فقال لا والله پس گفت آن مرد هیچ نیست نزد من سوگند بخدا یا رسول الله فقال اذهب الى اهلك فانظر هل تجد شيئا پس فرمود برو بسوی کسان
خود پس نظر کن آیا می یابی چیزی را فذهب ثم رجع فقال لا والله ما وجدت شيئا پس رفت پس برگشت و گفت نه سوگند بخدا نیافتم من چیزی را فقال
پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ولو خاتما من حديد نظر کن هر چند انگشتری از آهن باشد مراد بنظر طلب کردن و بهم رسانیدنست معلوم شد
که لا بدست از کابین در نکاح و اگرچه شی یسیر حقیر باشد زیرا که خاتم حدید مبالغه در تقلیل ست پس صحیح ست نکاح بهر آنچه والی عقد یا شوی و بانوی راضی گردند از آنچه در ان
منفعت ست و ضابطه اش آنست که قیمت و ثمن چیزی می تواند شد و قاضی عیاض نقل کرده که اجماع ست بر عدم صحت نکاح بشی بی قیمت و ابن حزم گفته هر چه نامش
شی ست اگرچه یک دانه جو باشد بران صحیح ست لقوله هل تجد شيئا و جواب داده اند که ورود خاتم حدید مبالغه است در تقلیل شی که قیمت دارد و گویا که قول وی در حدیث دیگر
من استطاع منكم الباءة ومن لم يستطع دلالت دارد بر آنکه آن چیزیست که هر واحد استطاعت آن ندارد و حبه شعیر مستطاع هر یکی ست و همچنین قول وی ومن لم يستطع
منكم طولا و قوله ان تبتغوا باموالكم دالست بر اعتبار مالیت و در مهر تا آنکه بعضی گفته اند که اقل آن پنجاه درهم ست و قیل چهل درهم و قیل پنج درهم اگرچه دلیلی بر اعتبار این تقادیر
بخصوصها موجود نیست در سبل گفته حق آنست که هر چه او را قیمت ست اگرچه حقیر باشد بران صحیح ست و احادیث و آیات احتمال خروج بمخرج غالب دارند و واقع
نمی شود رضا از زوجه مگر بر آنچه در صورت مال ست و هر واحد بر تحصیلش قادر نیست انتهی و در روایتی نزد حاکم و طبرانی از حدیث سهل آمده زوج رجلا بخاتم من حديد فصه
فضة و نیز معلوم شد که در عقد ذکر صداق باید کرد که این اقطع ترست برای ماده نزاع و انفع در حق زن و اگر بی ذکر مهر عقد بربندد صحیح شود و مهر مثل واجب گردد بدخول
و تعجیل مهر مستحب ست و حلف جائز اگرچه بروی یمین نباشد و جائزست حلف بر گمان حالف زیرا که آنحضرت او را بعد ازین حلف فرمود برو بسوی کسان خود و نظر
کن آیا می یابی چیزی و ازینجا معلوم شد که یمین او بر گمان خودش بود و الا این امر را فائده نبود فذهب ثم رجع فقال لا والله يا رسول الله ولا خاتما من
حديد پس رفت و برگشت و گفت نه سوگند بخدا ای رسول خدا و نمی یابم انگشتری از آهن نیز و درینجا دلیلست مر امام را بر آنکه در مهر مقداری معین نیست هر چه صلاحیت
ثمنیت دارد مهر می تواند شد و حنفیه گویند شاید این محمول ست بر تعجیل زیرا که عادت ایشان جاری بود بر تعجیل بعض مهر پیش از دخول لیکن ظاهر حدیث آبی ست ازان
ولكن هذا ازاري ولیکن این ازار منست که در تن خود بسته ام قال سهل گفت سهل که راوی این حدیث ست ما له رداء فلها نصفه نبود آن مرد را چادر
یعنی سوای این ازار پس باشد مر آن زن را نیمه آن ازار فقال رسول الله پس فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم ما تصنع بازارك ان لبسته لم يكن عليها
منه شيء وان لبسته لم يكن عليك منه شيء چه کار کرده میشود با ازار تو اگر می پوشی تو آنرا نباشد آن زن را ازان ازار چیزی و اگر می پوشد وی آنرا نمی باشد بر تو
ازان ازار چیزی یعنی یکی از شما برهنه می ماند و ازینجا معلوم شد که هر چه لا بدست ازان همچو ساتر عورت و سد خلت از طعام و شراب اخراج آن مر ورا از ملک خود جائز
نیست زیرا که آنحضرت منع قسمت ازار را تعلیل بقول خود کرده ان لبسته لم يبق عليك منه شيء فجلس الرجل حتى اذا طال مجلسه قام پس نشست آن مرد
تا آنکه چون دراز شد نشستن او بایستاد تا برود فرآه رسول الله پس دید او را رسول خدا صلى الله عليه وسلم مولیا پشت دهنده و رونده فامر به فدعي له
پس حکم کرد بدان پس خوانده شد برای او و در روایتی بلفظ فدعي به آمده یعنی پس خوانده او را فلما جاء قال ماذا معك من القرآن پس هر گاه که آمد آن مرد گفت آنحضرت
چیست با تو از قرآن قال معي سورة كذا وكذا عددها گفت آن مرد آری هست با من سوره چنین و چنان شمرد آنها فقال تقرأهن عن ظهر قلبك قال
نعم پس گفت آنحضرت میخوانی آن سورها را از پشت دل تو یعنی از برداری بر نوک زبان گفت آری میتوانم خواند قال اذهب فقد ملكتكها فرمود برو پس تحقیق
مالک کردم ترا آن زن را و درینجا دلیلست بر آنکه منعقد میشود نکاح بلفظ تملیک و این مذهب حنفیه ست ولیکن مخفی نیست که الفاظ درین حدیث مختلف آمده تملیک
و تزویج و انکاح ابن دقیق العید گفته این لفظ واحد در قصه واحده مختلف آمده با اتحاد مخرج حدیث ظاهر آنست که واقع از آنحضرت یک لفظ است و مرجع در ان بسوی

ترجیح داده دارقطنی منقولست که صواب روایت زوجتکها ست و رواة این لفظ اکثر واحفظ اند ومصنف در فتح الباری برین هر سه لفظ کلام دراز کرده و گفته روایت تزویج و انکاح ارجح ست واما قول ابن التین که اهل حدیث اجماع کرده اند برآنکه صحیح روایت زوجتکها ست و روایت ملکتکها وهم ست پس مصنف گفته که این مبالغه است ازوی بغوی گوید ظاهر آنست که بلفظ تزویج باشد موافق قول خاطب زوجنیها زیراکه غالب در الفاظ عقود همین ست واختلاف الفاظ متعاقدین قلیل ست ومذهب حنفیه ومشهور از مالکیه جواز عقد ست بهر لفظ که مفید معنی عقد باشد وقت اقتران صداق وقصد نکاح همچو تملیک وجز آن وصحیح نیست بلفظ عاریت واجاره ووصیت

بما معك من القرآن بچیزی که باتست از قرآن ظاهر آنست که مهروی همین تعلیم قرآن ساختند چنانکه موسی علیه السلام خدمت شعیب ع وگوسفندچرانی را مهر گردانید و باین رفته اند ایمه پس حدیث دال باشد بر جواز گردانیدن منفعت مهر اگرچه آموختن قرآن باشد ماوردی گفته این مبنی بر آنست که با برای تعویض باشد کقولك بعتك ثوبی بدینار و ظاهر همین ست واگر بمعنی لام باشد یعنی از برای حامل قرآن بودن او پس زن در ینجا بمعنی موهوبه گردد حال آنکه موهوبه خاص بآنحضرت ست طحاوی وابهری گفته اند که این خاص بود بآن مرد وآنحضرت را چنانکه نکاح واهبه جائز بود همچنان انکاح او با هر که خواهد بغیر صداق هم جائز بود واحتجاج کرده اندبرین بحدیث ابی النعمان ازوی که گفت زوج رسول الله صلی الله علیه وسلم امراة علی سورة من القرآن ثم قال لا یکون لاحد بعدك مهرا رواه سعید فی سننه ولیکن این حدیث مرسل ست و مصنف گفته در وی کسی ست که شناخته نمی شود وابوداود از طریق مکحول آورده که گفت لیس هذا لاحد بعد النبی صلی الله علیه وسلم واخرج ابوعوانة من طریق اللیث بن سعد نحوه وگفته ولا حجة فی اقوال التابعین قاضی عیاض گفته بما معك من القرآن محتمل دو وجه ست اظهر آنها این ست که بیاموزاورا آنچه باتست از قرآن یا قدری معین ازان و همین آموختن صداق وی باشد ومؤید اوست قول او در بعض طرق صحیحه فعلمها من القرآن ودر حدیث ابی هریره تعیین مقدار تعلیم آمده وآن بست آیه است ومحتمل که با برای تعلیل باشد وآن زن را بی مهر باوی تزویج کرده دا واکراما له بنابر بودن وی حافظ بعض قرآن ومؤید این احتمال ست قصه ام سلیم با ابوطلحه چنانکه در حدیث انس ست که خطبه کرد ابوطلحه ام سلیم را وی گفت والله مثل ترا رد نتوان کرد ولیکن تو کافر هستی ومن مسلمانم وحلال نیست مرا زوج گرفتن ترا پس اگر مسلمان شوی همین مهر من باشد ونخواهم از تو جز آن پس اسلام مهر او بود رواه النسائی وصححه واخرج هو ایضا نحوه من طریق اخری عن ابن عباس وترجم له النسائی باب التزویج علی الاسلام وترجم علی حدیث سهل هذا بقوله باب التزویج علی سورة البقرة واین ترجیح ست ازوی احتمال ثانی را در سهل گفته واحتمال اول اظهر ست چنانکه قاضی گفته بجهت ثبوت روایت فعلمها من القرآن انتهی ودر نیل گفته ومؤید احتمال اول ست حدیث انس ان النبی صلی الله علیه وسلم سأل رجلا من اصحابه یا فلان هل تزوجت قال لا ولیس عندی ما اتزوج به قال الیس معك قل هو الله احد اخرجه ابن ابی شیبة والترمذی وبعضی در جواب این حدیث گفته اند که آنحضرت آن زن را از نکاح وی از برای حفظ قرآن داده واز مهر سکوت فرموده پس مهر در ذمه او ثابت باشد در وقت یسر چو نکاح تفویض ومؤید اوست حدیث ابن عباس فاذا رزقك الله فعوضها ونسخ گفته لیکن این ثابت نیست وبعضی جواب داده اند باحتمال آنکه شاید آنحضرت مهر وی از نزد خود داده باشد چنانکه کفاره داد از مرد جامع در رمضان وذکر قرآن وتعلیمش بر سبیل تحریص بر آموختن وی باشد وجوابش آنست که تصریح بگردانیدن تعلیم عوض مهر گذشته ورفته اند بسوی جواز گردانیدن منفعت صداق شافعی واسحق وحسن بن صالح ونزد مالکیه دران خلافست وحنفیه ازان منع کرده اند در آزاد ودر عبد جائز داشته اند مگر در اجاره بر تعلیم قرآن که آنرا مطلقا منع کرده اند واین مبنی بر اصل ایشان ست که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن جائز نیست وقاضی عیاض نقل کرده است جواز استیجار برای تعلیم قرآن از کافه علما مگر حنفیه وابن العربی گفته بعضی علما گفته اند تزویج بر تعلیم قرآن گویا اجاره است ومالک این را مکروه داشته وابوحنیفه آنرا منع نموده وابن القاسم گفته فسخ شود پیش از دخول وثابت ماند بعد آن وگفته صحیح جواز اوست بتعلیم

متفق علیه این حدیث دلالت دارد بر مسائل بسیار وابن التین آنرا تتبع کرده وگفته بست ویک فائده دارد وبخاری بر بیشتر ازآنها تبویب نموده ودر سبل مجملا آنها یازده فائده که انفس واوضح بود آورده که اکثر آن در معاوی ترجمه این حدیث گذشته ویکی باقی اختبار مدعی اعسار ست زیراکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصدیق آن مرد در اول دعوی او نکرد تا آنکه قرائن صدق وی نمایان گشت واین دلیلیست برآنکه یمین مدعی اعسار مسموع نیست تا آنکه قرائن اعسار ظاهر گردد ونیز معلوم شد که خطبه

در عقد واجب نیست زیراکه در صحیح طریقی از نحدیث ذکرش نیامده پس اینحدیث وارد شد بر ظاهریه که قائل وجوب او هستند و نیز معلوم شد صحت ابودن منفعت صداق اگرچه
تعلیم باشد زیراکه این نیز منفعت ست و غیر وی بقیاس ست بران و قصه موسی و شعیب بران دلالت دارد بعده گفته وخالف الحنفية وتكلفوا التاويل بحديث وادعاء
ان التزويج بغير مهر من خواصه صلی الله علیه وسلم خلاف الاصل انتهى واللفظ المسلم و لفظ مذکور مسلم راست وفي رواية له و در روایتی مر مسلم راست باین لفظ
انطلق فقد زوجتكها بر خیز و برو پس بتحقیق تزویج کردم ترا آن زن را فعلمها من القرآن پس بیاموز او را از قرآن شوکانی در شرح منتقی گفته آنچه در حدیث
جابر نزد دارقطنی آمده که نیست مهر کمتر از ده درهم پس آن معارض اینحدیث نیست زیراکه در سندش مبشر بن عبید و حجاج بن ارطاة هر دو ضعیف اند و در ذیل گفته حجاج مشهور ست
بتدلیس و مبشر متروک ست کما قال الدارقطنی وغیره و بخاری گفته منکر الحدیث و احمد گفته بقیه از وی احادیث منکر روایت کرده است وقد روى الحديث البيهقي من طرق منها
عن علي عليه السلام وفي اسناده داود الاودي وهذا الاسم يطلق على اثنين احدهما داود بن زيد وهو ضعيف بلا خلاف الثاني داود بن عبد الله وقال وثقه احمد واختلفت
الرواية فيه عن يحيى بن معين ومنها عن جابر قال البيهقي بعد اخراجه هو حديث ضعيف بمرة وروى ايضا عن علي من طريق فيها ابو خالد الواسطي فهذه طرق ضعيفة لا
تقوم بها حجة وعلى فرض انها يقوي بعضها بعضا فهي لا تبلغ بذلك الى حد الاعتبار لا سيما قد عارضها ما في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة مثل حديث الخاتم وحديث
نواة الذهب وسائر الاحاديث التي قدمناها انتهى وفي رواية للبخاري و در روایتی مر بخاری را باین لفظ ست املكناكها بما معك من القرآن مالک
گردانیدیم ترا او را بچیزی که باتست از قرآن و از ینجا معلوم شد که مهر بتعلیم قرآن صحیح ست وهو الاصح ولابي داود عن ابي هريرة و ابو داود راست از
حدیث ابو هریره باین لفظ قال ما تحفظ گفت آنحضرت چه یاد میداری از قرآن قال سورة البقرة والتي تليها گفت آن مرد یاد میدارم سوره
بقره را و سوره که نزدیک میشود بآن یعنی سوره آل عمران قال قم فعلمها عشرين آية فرمود پس برخیز و بایست و بیاموز آن زن را بست آیه که همین آموختن
قرآن مهر اوست و حق همین ست زیراکه تحدیدی در مهر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیامده در حجه بالغه گفته ضبط نکرد آنحضرت مهر را بحدی که کم و زیاده نشود از ان
زیراکه عادات در اظهار اهتمام مختلف اند و رغبات را مراتب شتی ست و مردم را در مشاحت و بخل طبقها ست پس تحدیدش برایشان امکان ندارد چنانکه ضبط اشیای
مرغوبه بحد مخصوص غیر ممکن ست و لهذا فرموده بجو انگشتری از آهن و فرموده که داده در مهر زن خود سویق یا تمر ملأ کف وی مستحل او شد مگر آنکه مسنون کرد در صداق
ازواج و بنات خود دوازده اوقیه و نش و نهی کرد عمر بن الخطاب از گران کردن مهر و سر درین امتنان آنست که مهر چیزی باید که دران مشاحت میکنند و ذی بال
بود از ان جنس نباشد که ادای آن بحسب عادت قوم وی دشوار شود و این قدر نصاب صالح ست بحسب انچه مردم در عهد آنحضرت بران بودند و بعد مذکور اللهم مگر مردم
اغنیا که بمنزله بادشاهان بر سریر اند انتهی محرر سطور گوید در حدیث عامر بن ربیعه نزد احمد و ابن ماجه و ترمذی و صححه عقد زنی از بنی فزاره بر نعلین آمده سعم گفته خولف في ذلك
و در حدیث جابر نزد احمد و ابو داود حلت زن بر ملاء یدین از طعام وارد شده اما در سندش موسی بن مسلم ضعیف ست کذا في المختصر المنذري و در تلخیص گفته در سندش مسلم
بن رومان ست و هو ضعیف انتهی و در حدیث عبد الرحمن رض بن عوف بر وزن نواة از ذهب واقع شده رواه الجماعة و در حدیث جابر استمتاع بقبضه طعام و تمر و دقیق آمده
رواه ابو داود وغیره و این اگرچه در متعه ست که منسوخ شده اما نسخ دران شرط اجل ست نه صداق را که دران نسخ نیامده و در معنی نواة و مقدارش قولها ست و احادیث
مذکوره دلالت دارند بر جواز بودن مهر شئ حقیر همچو پالوش و مدی از طعام و وزن خسته خرما از ذهب قاضی عیاض گفته اجماع ست بر آنکه هر چه مال نیست و قیمت ندارد صداق
نمی تواند شد شوکانی گفته اگر این نقل ثابت شود اول کسیکه این اجماع را پاره کرده ابو محمد بن حزم ست کما تقدم مصنف گفته وارد شده اند احادیث در اقل صداق و ثابت
نیست از ان هیچ شئ و ذکر کرد منجمله آن حدیث عامر و جابر که گذشت و حدیث ابی لبیبه مرفوعا من استحل بدرهم في النكاح فقد استحل اخرجه ابن ابی شیبه و حدیث ابی سعید
نزد دارقطنی ولو على سواك من اراك و گفته اقوی شئ درین باب حدیث جابر ست نزد مسلم در استمتاع بقبضه از تمر و دقیق بر عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و علما مختلف اند
در اقل آن ابی حنیفه و اصحاب وی گویند که اقل آن ده درهم ست یا موازی آن بحدیث جابر که گذشت و این حدیث اگر ثابت شود معارض احادیث صحیحه دالة بر صحت

ما دون او باشد ولیکن صحیح نشده کما تقدم و در بحر از عمر و ابن عباس و حسن بصری و ابن المسیب و ربیعه و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و شافعی حکایت کرده کہ ان
اقله ما یصح اجرة او ثمنا و ذیل گفته و نزد مذهب رابع و سعید بن جبیر گفته اقله خمسون درهما و نخعی گفته اربعون و ابن شبرمه پنج درم گفته و مالک گفته ربع دینار ست
و ذیل گفته لیس علی هذه الاربعة الاقوال دلیل یدل علی ان الاقل هو احد بالا و نهایه مجرد موافقت مهری از مهور واقعه در عصر نبوت برای یکی از زنان ہیچ حدیث
نوات ذهب که موافق قول ابن شبرمه و مالک ست بر حسب اختلافی که در تفسیر او ست دلالت نمیکند بر آنکه کمتر ازین مقدار جائز نیست مگر وقتی که تصریح باشد بعدم
جواز ما دون آن مقدار و حال آنکه تصریح نیست پس ازین تقریر لائح شد که هر چه او را قیمت ست مهر بودن آن صحیح ست والله اعلم بالصواب **وعن عامر**
بن عبد الله بن الزبیر رضی الله عنهما عامر تابعی ست سماعت دارد از پدر خود و غیر او در سنه یکصد و بست و چهار بمرد **وعن ابیه عن رسول الله صلی**
الله علیه وسلم قال اعلنوا النکاح فرمود آشکارا کنید این عقد شرعی را که نکاح ست و در حدیث عائشه زیاده کرده و بزنید بران غربال رواه ابن ماجة والبیهقی و در
سندش خالد بن الیاس ست و وی متروک ست احمد گفته منکر الحدیث و زیاده کرد ترمذی در روایت خود و بگردانید آنرا در مسجدها و بزنید بران دفها و گفت هذا حدیث
غریب و عیسی بن میمون الانصاری که در سند اوست ضعیف ست و ضعفه ابن الجوزی مع ابو جهین و عیسی بن میمون که راوی است از ابی نجیح ثقه ست و درین باب ست
از محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت فی النکاح رواه الخمسة الا ابا داود و حسنه الترمذی و قال محمد بن حاطب
رای النبی صلی الله علیه وسلم و هو صغیر و اخرجه الحاکم و از عائشه که وی فرستاد زنی را ... زفاف بسوی مردی از انصار پس فرمود آنحضرت ای عائشه نیست همراه شما
از لهو و انصار را لهو خوش می آید رواه احمد والبخاری و از عمرو بن یحیی مازنی از جد وی ابی حسن که بود آنحضرت مکروه میداشت نکاح سر را تا آنکه زده شود دف
و گفته شود اتیناکم اتیناکم فحیونا نحییکم رواه عبد الله بن احمد فی المسند و در سندش حسین بن عبد الله بن ضمیره است در مجمع الزوائد گفته و هو متروک لیکن شاهد اوست حدیث
ابن عباس و لفظ وی اینست که نکاح کرده داد عائشه زنی قریب خود را از انصار پس آمد آنحضرت و گفت فرستادید شما فتات را گفتند آری فرمود فرستادید با او کسیکه غنا کند
و سرايد گفت نه فرمود انصار قومی ست که در ایشان غزل ست پس کاش بر می انگیختید با او کسی را که میگفت اتیناکم اتیناکم فحیانا و حیاکم رواه ابن ماجة مرسلا و در سندش اجلح
و ثقه ابن معین و ضعفه النسائی و بقیه رجال سندش رجال صحیح اند و اخرجه ایضا الطبرانی و ابو الشیخ رواه احمد و ابو حبان و درین ادلیست بر جواز ضرب او و غنا در مع
اصوات بچیزی از کلام مثل اتیناکم اتیناکم و مانند آن و ذیل گفته نه با غانی مهیجه شرور مشتمل بر وصف جمال و فجور و معاقرت خمور که این حرام ست در نکاح چنانکه حرام ست
در غیر آن و همچنین سائر ملاهی محرمه و در بحر گفته دف عرب بر شکل غربال بود جز آنکه مدور نبود و طول او تا چهار شبر بود و مراد آنحضرت بدف همین ست زیراکه معهود
در ان عهد همین بوده ست انتهی همین ست ظاهر این احادیث بلکه دور نیست که مندوب باشد زیراکه استحباب اقل مفاد امر ست در قول وی اعلنوا النکاح و مؤید اوست حدیث
مازنی مذکور که ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یکره نکاح السر حتی یضرب بدف و صححه الحاکم و ذیل گفته دلالت دارند احادیث بر امر باعلان نکاح و اعلان خلاف اسرار
و بر امر بضرب غربال و تفسیر آن بدف ست و احادیث درین باب واسع اند و اگر چه در هر یک ازانها مقال ست مگر بعض آن عاضد بعض ست و دال ست بر مشروعیت دف
زیراکه ابلغ ست در اعلان و ظاهر امر وجوب ست و شاید که قائل آن کسی نیست پس مسنون باشد لیکن شرط ست که همراه آن تغنی بصورت رخیم از زن اجنبیه بشعری که در ان
مدح قد و خد و بود نباشد که این حرام ست بلکه اسلوب عرب را که در عهد وی صلی الله علیه وسلم بود در نظر دارد که ما موبه همان ست و انچه مردم بعد ازان احداث کرده اند
غیر ما مور به ست و نیست کلام در آنکه این نکاح درین اعصار مقترن بمحرمات کثیره می باشد پس حرام بود یعنی ضرب دف باین جهت نه بنفسه انتهی گوییم و اما اعلان آن
بگردانیدن عروس و ترویج وی در کوی و برزن بلده پس حدیثی درین باب وارد نشده ظاهر ش احداث فسقه ست پس مکروه یا حرام خواهد بود خصوصا همراه ملاهی و معازف
محرمه و از کریمه الذین یخرجون من دیارهم بطرا و رئاء الناس تهینا سی باین طلیقه ان کرد **وعن ابی بردة بن ابی موسی عن ابیه رضی الله عنهما**
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا نکاح الا بولی نیست نکاح مگر بولی یعنی بعقد کردن وی منعقد نمیگردد و بعبارت نساء و ذیل گفته نفی متوجه ست

بسوی ذات شرعیه زیراکه ذات موجوده یعنی صورت عقد بدون ولی شرعی نیست یا متوجه بسوی صحت ست چه صحت اقرب المجازین الی الذات ست پس نکاح بغیر ولی
باطل باشد و نهی دلالت میکند بر فساد مرادف بطلان انتهی و در سبل گفته اصل در نفی نفی صحت ست نه نفی کمال انتهی و نزد حنفیه محمول برهمین ست یا برانکه نیست نکاح مگر
باذن ولی واین در غیر بالغه ست وصحیح نفی صحت ست و باین رفته اند علی و عمر و ابن عمر و ابن عباس و ابن مسعود و ابو هریره و عایشه و حسن بصری و ابن المسیب و ابن شبرمه
و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و شافعی و جمهور اهل علم و گفته اند صحیح نیست عقد بدون ولی ابن منذر گفته لایعرف عن احد من الصحابة خلاف ذلک و در بحر زخار از ابی حنیفه
حکایت کرده که معتبر نیست ولی مطلقا بحدیث الثیب احق بنفسها من ولیها و جوابش آنست که مراد اعتبار رضای اوست جمعاً بین الاخبار و در سبل گفته حنفیه احتجاج کرده اند
بر عدم اعتبار ولی بقیاس بر بیع که وی در بیع سلعه خود مستقل باشد و این قیاس فاسد الاعتبار ست و نیست قیاس با نص و کلام دران باید در شرح حدیث ابی هریره انتهی
و ابو یوسف و محمد گفته ولی را خیارست در غیر کفو و لازم ست او را اجازت در کفو و مالک گفته اعتبار ولی در رفیعه ست نه وضیعه و جواب داده اند که در ادله این تفصیل نیامده
و ظاهریه گویند اعتبارش در بکرست فقط و جوابش همان جواب اول ست و ابو ثور گفته او را تزویج نفس خود باذن ولی میرسد بمفهوم حدیث ایما امراة نکحت بغیر اذن ولیها
و جوابش حدیث ابی هریره ست لاتزوج المراة نفسها رواه ابن ماجة و مراد بولی اقرب ست در عصبه از نسب پس از سبب پس از عصبه و نیست ذوی السهام و نه ذوی الارحام
را ولایت و این مذهب جمهورست و مرویست از ابو حنیفه که ذوی الارحام اولیا اند و چون ولی موجود نباشد یا باشد لیکن عاضل باشد امر ولایت منتقل بسوی سلطان گردد
زیرا که وی ولی کسی ست که او را ولی نیست کما اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس و در سندش حجاج بن ارطات ست رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه و هم دارمی و مصنف در تلخیص گفته اطالت کرده ست حاکم در تخریج طرق این حدیث و صحیح شده ست دران روایت از ازواج نبی صلی الله علیه وسلم عایشه و ام سلمه
و زینب بنت جحش بعده نام سی صحابی برده منهم علی و ابن عباس و دمیاطی هم طرق او را جمع کرده انتهی و در وصل و ارسالش اختلافست شعبه و ثوری آنرا از ابی اسحق
مرسل آورده اند و اسرائیل از وی مسند کرده و ابو اسحق مشهورست بتدلیس و حاکم از طریق علی بن المدینی و طریق بخاری و ذهلی و غیرهم سندش ساخته و گفته انهم صححوا
حدیث اسرائیل شیخ در ترجمه گفته و صحت این حدیث سخن ست و بسیاری از ائمه حدیث آنرا صحیح نمیدارند والله اعلم انتهی گوییم قول مصنف وصححه ابن المدینی
والترمذي وابن حبان والحاكم وارد ست بر شیخ آری اینقدر هست که هم گویند اعل بالارسال و اعلال کرده شده ست بارسال و حدیث مرسل حجت ست نزد
حنفیه ترمذی گفته الاول عندی اصح کذا صححه عبدالرحمن بن مهدی فیما حکاه عن ابن المثنی عنه و گفت علی بن المدینی حدیث اسرائیل در نکاح صحیح ست و کذا صححه البیهقی
و غیر واحد من الحفاظ و رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده عن جابر مرفوعا هم گفته باسناد رجاله کلهم ثقات و درین باب ست از عمران بن الحصین بلفظ نیست نکاح مگر بولی
و دو شاهد عدل رواه احمد والدارقطنی والبیهقی فی العلل من حدیث الحسن عنه و در اسنادش عبدالله بن محرر ست و وی متروک ست و روایت کرده آنرا شافعی بوجه دیگر از حسن
مرسلا و گفت اگرچه منقطع ست لیکن اکثر اهل علم قائل اند بدان و در حدیث ابن عباس ست نیست نکاح مگر بولی مرشد و دو شاهد عدل رواه الشافعی والبیهقی موقوفا و در لفظی
از وی این ست نیست نکاح مگر باذن ولی مرشد یا سلطان و محفوظ وقف اوست و در لفظی این ست لانکاح الا بولی و شاهدی عدل فان انکحها ولی مسخوط علیه فنکاحها باطل
و در سندش عدی بن الفضل ضعیف ست و عن الشعبی قال ما کان احد من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم اشد فی النکاح بغیر ولی من علی علیه السلام کان یضرب فیه رواه الدارقطنی
و درین باب ست حدیث ابن عباس لانکاح الا بولی رواه احمد و ابن ماجة والطبرانی و در سندش حجاج بن ارطات ست و وی ضعیف ست و مدار حدیث بر وی ست و روایت
کرده اند بعض رواة آنرا از ابن المبارک از خالد الحذاء از عکرمه و صواب حجاج ست بدل خالد والله اعلم و در وی دلیل ست بر شرط بودن اشهاد و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس
و شعبی و ابن مسیب و اوزاعی و شافعی و ابی حنیفه و احمد بن حنبل ترمذی گفته و عمل برین ست نزد اهل علم از اصحاب آنحضرت و من بعدهم از تابعین و غیرهم گفته اند نیست
نکاح مگر بشهود و اختلاف نکرده اند درین مگر قومی از متاخرین اهل علم و خلاف در شهادت واحد بعد واحد ست اکثر اهل علم از کوفه و غیرهم گویند جائز نیست مگر وقتیکه
شهادت دهند هر دو شاهد معا نزد عقد نکاح بعض و اهل مدینه گویند جائزست واحد بعد واحد اگر اعلان کنند و هو قول مالک بن انس و غیره و جائز داشته اند شهادت

یک مرد و دو زن ور نکاح احمد و اسحق انتهی و مرویست از ابن عمر و ابن الزبیر و عبد الرحمن بن مهدی و داود و عدم اعتبار شهود و مالک گفته کافی ست اعلان نکاح
در نیل الاوطار گفته و حق مذهب اولین ست زیرا که احادیث باب بعض او مقوی بعض ست و نفی در لا نکاح متوجه بسوی صحت ست و این مستلزم آنست که اشهاد شرط باشد
چه عدمش مستلزم عدم صحت ست و هرچه چنین باشد شرط بود و عدالت در شهود نزد شافعی معتبرست و نزد ابو حنیفه غیر معتبر و حق اول ست بنا بر تقیید شهادت معتبره در حدیث
عمران و عایشه و ابن عباس بعدالت انتهی وعن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فرمود هر زنی که نکاح کند بی اذن ولی خود پس نکاح آن زن باطل ست و در روایتی این لفظ سه بار آمده ابو ثور گفته مفهوم
این لفظ آنست که اگر ولی اذن دهد عقد او مر نفس خود را جائز باشد و جواب داده اند که این مفهوم ست معارض منطوق که اشتراط اذن ست نخواهد شد در سبل گفته
حنفیه طعن کرده اند درین حدیث بآنکه راوی او سلیمان بن موسی از زهری ست و چون زهری را ازین حدیث پرسیدند نشناخت و راوی این قدح اسمعیل بن علیه قاضی ست
و جواب داده اند که از نسیان زهری وهم سلیمان بر وی لازم نمی آید لاسیما وقتیکه زهری بسلیمان مذکور ثنا کرده باشد و علما را برین حدیث کلام طویل ست بیهقی در سنن کبری
استیفای آن کرده و احادیث اعتبار ولی خیره معاضد اوست و در حدیث دلیل ست بر اعتبار اذن ولی در نکاح و آن بعقد کردن ولی ست او را یا بعقد وکیل او و برآنکه
نکاح باطل میشود باختلال رکنی از ارکان نکاح با علم قبل و نامیده میشود نکاح باطل و صحیح فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها پس اگر دخول
کرده ست زوج باین زن که نکاح کرد بی اذن ولی پس او راست مهر مسمی یا مهر مثل بسبب آنچه حلال کرده و تصرف نموده ست مرد از فرج زن و ظاهرش استحقاق
زن ست مهر را اگرچه نکاح باطل باشد فان اشتجروا پس اگر اختلاف کنند اولیا در میان خود یعنی منع کنند از عقد و این عضل ست که منتقل میشود بسبب آن
ولایت بسوی سلطان اشتجار نشین معجمه و جیم خلاف و نزاع کردن با یکدیگر فالسلطان ولي من لا ولي له پس بادشاه ولی کسی ست که نیست ولی مر او را
و این اولیا بجهت نزاع حکم عدم دارند پس ولی سلطان باشد برابرست جائر باشد یا عادل بنا بر عموم احادیث قاضیه بامر بطاعت سلطان و بعضی گفته اند مراد بادشاه
داد گر متولی مصالح عباد ست نه سلاطین جور که اینها اهل این کار نیند اخرجه الاربعة الا النسائي یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و دارمی شیخ در ترجمه گفته
در صحت این حدیث سخن ست از امام احمد پرسیدند که در نکاح زن بغیر ولی چیزی ثابت شده فرمود چیزی ثابت نشده ست نزد من درین باب از پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم
و بر تقدیر صحت مراد غیر بالغه ست و این عام مخصوص ست بدلائل دیگر انتهی و وارد ست بر شیخ قول مصنف وصححه ابن عوانة وابن حبان والحاكم زیرا که
حجت قائم ست بتصحیح این ایمه و لهذا در حجه بالغه اعتنا بیان حکمت این حکم نموده و بدان اخذ کرده آری معل بارسال ست و آن قادح در صحت نیست و لهذا ترمذی گفته
حدیث حسن ست و در تلخیص و نیل الاوطار در بیان تکلم برین حدیث اطالت کرده اند وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تنكح الايم حتى تستامر نکاح کرده نشود ثیب تا آنکه طلب کرده شود امر او و مشورت کرده شود بوی ایم بفتح همزه و کسر تحتیه مشدده زنی که شوهر ندارد
بکر باشد یا ثیب و مراد اینجا زنی ست که جدا شده از زوج بطلاق یا موت بقرینه مقابله او با بکر ولا تنكح البكر حتى تستاذن و نکاح کرده نشود بکر تا آنکه طلب اذن
کرده شود و در ثیب اعتبار استیمار کرد زیرا که وی امر و اشارت میکند صریحا و شرم ندارد در آن و در بکر استیذان زیرا که وی شرم دارد از تصریح و اذن میکند و راضی میگردد اگرچه
بسکوت بود قالوا يا رسول الله گفتند صحابه ای رسول خدا وكيف اذنها و چگونه می باشد اذن زن دوشیزه که وی را در اذن هم شرم دامنگیر حال می باشد قال
ان تسكت فرمود اذن او سکوت اوست یعنی خاموش گشتن و انکار نمودن و وارد شده که گفت عایشه یا رسول الله ان البكر تستحيي قال رضاها صماتها اخرجه الشيخان
و لیکن ابن منذر گفته مستحب آن یعلم ان سکوتها رضا و سفیان گفته او را سه بار بگویند که اگر راضی هستی تو خاموش باش و اگر ناخوش هستی بگو و در منوقت چون بگرید و هیچ
نگوید گویند این سکوت وی رضا نباشد و گفته اند گریه او را هیچ اثر در منع نیست مگر آنکه همراه فریاد باشد و گفته اند اشک را اعتبارست اگر گرم ست دلیل منع ست
و اگر سرد ست دلیل رضا ست در سبل گفته اولی رجوع بسوی قرائن ست زیرا که قرینه مخفی نمی ماند انتهی گویم ظاهر حدیث آنست که او را بگویند نکاح تو با فلانی می بندیم

و وی چون این حرف شنید خاموش ماند این خاموشی اذن عقد شد و باقی تکلف ست و از باب تعمق غیر مرضی شارع و حدیث عام ست در اولیا پدر باشد یا غیر او و مراد بکر درینجا بالغه است و باین رفته اند حنفیه و دیگران عمل بر عموم حدیث کرده و بخاص حجت گرفته و البکر یستاذنها ابوها اخرجه مسلم ولیکن فقها را درینجا خلاف ست گویند مجموع اقسام چهار ست یکی ثیب بالغه و بزنی دادن او بی اذن او بشرطیکه عاقله باشد باتفاق جائز نیست دوم بکر صغیره که تزویج او بر اذن ولی ست و حاجت باستیذان او نیست بالاتفاق سوم ثیب صغیره و تزویجش نزد حنفیه بی اذن او جائز ست خلافا للشافعیة چهارم بکر بالغه و این نزد شافعی جائز و نزد حنفیه ناجائز پس بنای ولایت و عدم آن نزد حنفیه بلوغ و صغر ست و نزد شافعی ثیابت و بکارت و حدیث نزد حنفیه محمول بر بالغه باشد بکر بود یا ثیب و قوله لا تنکح البکر حتی تستاذن حجت بود بر شافعی در نیل گفته ظاهر احادیث باب دال است که اگر بکر بالغه را بی اذن او تزویج کرده دهند عقد او صحیح نباشد و باین رفته است اوزاعی و ثوری و حنفیه و حکاه الترمذی عن اکثر اهل العلم و مالک و شافعی و لیث و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق بجوازش رفته اند و گویند پدر را تزویجش بغیر استیذان میرسد و قوله والبکر یستامرها ابوها بر ایشان وارد ست و احتجاج ایشان بقوله الثیب احق بنفسها من ولیها غیر صحیح ست زیرا که این مفهوم ست در برابر منطوق ناهض نشود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة و درین باب احادیث بسیارست بالفاظ

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثيب احق بنفسها من وليها ثیب سزاوارترست بنفس خود از ولی خود و معتبر حصول رضای اوست چنانکه در مسلم ست که فرستاد آنحضرت کسی را نزد ام سلمة تا خطبه کند او را برای وی صلی الله علیه وسلم والبكر تستامر واذنها سكوتها و بکر طلب کرده شود امر او و اذن او خاموشی اوست در حجة الله البالغة گفته جائز نیست فقط حاکم گردانیده شدن اولیای زن زیرا که آنچه زن از نفس خود می شناسد ایشان نمی شناسند و ضرر و فائده عقد راجع بسوی اوست و مراد بکر بالغه است زیرا که صغیره را هیچ رای نیست و ابو بکر بزنی داد عایشه را برسول خدا حال آنکه وی دختر شش ساله بود انتهی و در حدیث نکاح عایشه دلیل ست بر آنکه پدر را تزویج دختر صغیره خود بغیر استیذان وی جائز ست و لهذا در منتقی بدان احتجاج کرده و همچنین بخاری نیز لیکن مصنف گفته حدیث عایشه واضح الدلالة برین مدعا نیست زیرا که احتمال دارد که قبل ورود امر باستیذان بکر باشد و هو الظاهر چه وقوع این قصه در مکه قبل هجرت بود و در وی دلیلیست برینکه پدر را تزویج دختر خرد سال خود قبل بلوغ جائز ست مهلب گفته اجماع کرده اند بر آنکه جائز ست پدر را بزنی دادن دختر صغیره بکر خود اگر چه مثل او موطوء نباشد لیکن طحاوی از ابن شبرمه منع غیر لائق بوطی حکایت کرده و ابن حزم از وی مطلقا منع نقل نموده که تا بالغ نشود و اذن ندهد تزویج او جائز نیست و گمان کرده که تزوج آنحضرت عایشه را در شش سالگی او از خصائص وی ست صلی الله علیه وسلم و مقابل این ست تجویز حسن و نخعی برای پدر در جبر دختر خود کبیره باشد یا صغیره بکر باشد یا ثیب و نیز در حدیث دلیلیست بر جواز تزویج صغیره بکبیر و قد بوب لذلک البخاری و ذکر حدیث عایشه در فتح حکایت اجماع بر جواز این امر کرده و گفته اگر چه در مهد باشد ولیکن قادر نشود بر وی تا آنکه صالح وطی گردد انتهی رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و فی روایة لاحمد و مسلم و ابی داود و النسائی والبکر یستامرها ابوها و فی لفظ من حدیث معمر عن صالح بن کیسان عن نافع بن جبیر عن ابن عباس ليس للولي مع الثيب امر نیست ولی را با ذن ثیب هیچ امر و اختیار بلکه او مختار نفس خود ست اگر راضی نشود نیست آنچه گذشت از دلیل بر اعتبار رضای او و بر آنکه عقد بسوی ولی ست واليتيمة تستامر و یتیمه طلب امر کرده شود از وی در نفس وی یعنی در نکاح و سکوت او رضا و اقرار اوست و مراد به یتیمه بکر بالغه است و یتیم گفتن او را باعتبار حال سابق ست و زیاده کرد ترمذی و ابن حبان و حاکم و ابو داود و نسائی این لفظ از حدیث ابو هریره که اگر خاموش ماند یتیمه پس این خاموشی اذن اوست و اگر ابا آورد و سرکشی کند پس نیست اکراه بر وی یعنی عقد او بزور و زبردستی نباید کرد از جهت بلوغ وی و رواه الدارمی عن حدیث ابی موسی و در سبل گفته مذهب حنفیه جواز تزویج اوست اولیا را بظاهر قوله تعالی ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی الآیه و راجح مذهب شافعی ست رواه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان در تلخیص گفته رواته ثقات و ابو الفتح قشیری گفته گویند معمر در آن خطا کرده یعنی راوی او صالح از عبد الله بن الفضل از نافع ست و هو قول الدارقطنی نه صالح از نافع

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزوج المرأة المرأة تزویج نکند زن زن را یعنی زن را ولایت نمی باشد در انکاح نفس خود و انکاح غیر خود پس نیست او را عبارت در نکاح نه ایجابا و نه قبولا

لا تزوج المرأة نفسها او بزنی نہ دہد زن جان خود را یا من بی ولی ونہ غیر او ونہ غیر خود را بولایت و وکالت و معمول نیست نکاح بولایت و وکالت او و این قول جمہور ست و رفتہ اند
حنفیہ بتزویج عاقلہ بالغہ نفس خود را و دختر صغیرہ خود را و وکالتش برای غیر ولیکن گویند کہ اگر با غیر کفو بزنی برود اولیا را بروی اعتراض میرسد و مالک گفتہ زن کمینہ نفس خود را
بزنی دہد نہ زن شریفہ کما تقدم واستدلال جمہور بایں حدیث و بقولہ تعالی ست وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ شافعی گفتہ این اصرح آیہ ایست در اعتبار ولی و الا عضل او را
معنی نباشد و این آیہ در معقل بن یسار نازل شدہ وی خواہر خود را بزنی داد و بعد شوہر وی او را طلاق رجعی داد بگذاشت تا آنکہ عدت بگذشت بعدہ رجوع خواست معقل سوگند خورد کہ
ہرگز او را بزنی وی ندہد گفت پس در حق من این آیہ فرود آمد رواہ البخاری وزیادہ کرد ابوداود پس کفارہ دادم از یمین خود و نکاح کردہ دادم خواہر را با وی پس اگر آن زن مختار نفس خود می بود
برادرش با امتناع نکاح وی چرا معاتب میشد بلکہ نزول آیہ در بیان اختیار امر وی بوی می بود در مسلک گفتہ و از اینجا ضعف قول رازی معلوم شد کہ میگوید ضمیر برای ازواج ست انتہی گویم در مصفی
شرح موطا است در توجیہ این آیہ اشکالی ہست تقریر این اشکال آنکہ فلا تعضلوہن از دو حالت بیرون نیست کہ خطاب ازواج را باشد یعنی ازواج را منع کردن زنان از نکاح با ہر کہ خواہند جا
نیست در نیصورت دو چیز خدشہ میکند یکی آوردن ازواجہن بتعریف اضافہ و ظاہر در نیصورت ازواجا بود دیگر قصہ معقل بن یسار کہ سبب نزول این آیہ است پس معقل بن یسار خواہر خود را از
نکاح با زوج اول منع کردہ بود نہ آنکہ زوج منع کردہ باشد از نکاح با ہر کہ خواہد یا این ست کہ خطاب باولیا باشد و در نیصورت تشار ضمائر لازم می آید اذا طلقتم النساء خطاب بود با ازواج ولا تعضلوہن
خطاب باشد باولیا و ظاہر نزدیک این بندہ آنست کہ خطاب با ازواج باشد و جواب از خدشہ اول آنست کہ اصل کلام ازواجا بود اما چون این زنان رغبت کردند با ایشان و میل نمودند بایشان باعتبار
ما یؤول ازواجہن گفتہ شد بجہت تنبیہ بر آنکہ منع کردن ایشان فائدہ نمی بخشد و ازواج ایشان ہمان خواہند بود کہ ایشان خواہند و جواب از خدشہ دیگر آنست کہ معقل بن یسار نہی از عضل اولیا بطریق
منطوق ازین آیہ فہم نکردہ ست بلکہ بطریق فحوی چون دید کہ خدای تعالی ازواج را بعد انقضای عدت منع فرمود از عضل بجہت اصلاح حال امرأة و ترک اتباع داعیہ حقد دانست کہ ہمچو نہی از عضل
ولیہ خود مصیب نیست بجہت لزوم فساد و حال صورت در صبر بر ترک کسی کہ رغبت دارد در وی و میل دارد بسوی وی و اتباع داعیہ حقد بعد ظہور وجہ ثواب واللہ اعلم و فقیر تجویز نمی کند کہ حمل
نماید آیہ را بر معنی دور از لفظ بوجہی کہ اہل عرف از ان آیہ فہم نکنند زیرا کہ تجویز مثل این توجیہ امن از استفادہ معانی قرآن بطریق نص یا ظاہر بر میدارد انتہی کلامہ و در مسلک
بعد تضعیف قول رازی گفتہ و ہم ازینجا ضعف قول صاحب نہایة المجتہد معلوم شد کہ میگوید نیست در آیہ مگر نہی ایشان از عضل و مفہوم نمی شود از ان اشتراط اذن ایشان
در صحت عقد نہ حقیقة ونہ مجازا بلکہ مفہوم از ان ضد اوست کہ اولیا را بر ایشان ہیچ سبیل نیست انتہی و در پاسخ آن توان گفت کہ سلف در عہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
شرط اذن فہم کردہ اند و ہر کہ در حق وی این آیہ فرود آمدہ مبادرت در تکفیر یمین خود کردہ و زود زن را بزنی دادہ و اگر اولیا را راہی بسوی آن نبود حق تعالی بیان شافی آن می فرمود
حال آنکہ وی تعالی در چند آیہ بودن امر بسوی اولیا ذکر کردہ و حرفی واحد در بارہ تزویج زن مر نفس خود را نیاوردہ و ہم این آیہ دلالت دارد بر آنکہ مراد از نسبت نکاح بسوی زنان
در آیات مثل حتی تنکح زوجا غیرہ انکاح بعقد ولی ست زیرا کہ اگر آنحضرت ازین آیہ نکاح او بنفس خودش می فہمید او را بدان امر میکرد و بعد نزول این آیہ و برادر او را امیر نمود کہ ترا
ہیچ ولایت بر وی نیست و او را تکفیر از یمین مباح نمی شد و دال ست بر اشتراط ولی حدیث عائشہ نزد بخاری و ابوداود کہ وی گفت نکاح در جاہلیت بر چہار گونہ بود از انجملہ
یکی نکاح مردم ست امروز کہ خطبہ میکند مرد بسوی مرد ولیہ یا دختر او را پس وی بزنی میدہد او را بعدہ گفت چون مبعوث شد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہدم گشت ہمہ نکاح جاہلیت
مگر این نکاح مردم کہ امروز ست و این دلالت دارد بر آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمین نکاح را کہ در وی ولی معتبر ست مقرر داشت و باحادیث دیگر زیادت در تاکید
فرمودہ و دال ست برای او نکاح آنحضرت با ام سلمہ و گفتن وی کہ احدی از اولیای من حاضر نیست و آنحضرت امر فرمود کہ تو خود نفس خود را بزنی بدہ با آنکہ این مقام بیان بود
و دلیل او قولہ تعالی ولا تنکحوا المشرکین زیرا کہ این خطاب باولیا ست کہ زنان مسلمات را در نکاح مشرکان ندہند و اگر فرض کنند کہ زن را انکاح خود جائز ست این آیہ را
دلالت بر تحریم وی بر زنان نباشد زیرا کہ ہر کہ قائل انکاح او نفس خود راست قائل ست با نکاح ولی نیز پس لازم آمد کہ آیہ در دلالت بر تحریم انکاح مشرکین با مسلمات
وافی نباشد چہ در نیصورت مدلول آن این ست کہ اولیا از انکاح مشرکین منہی عنہا اند نہ مسلمات از انکاح انفس خود حال آنکہ تحریم نکاح مشرکین بمسلمات معلوم ست
پس امر با اولیا دال ست بر آنکہ زن را در نکاح ولایت نیست و صاحب نہایة المجتہد برین آیہ کلامی کردہ است کہ در غایت سقوط است و گفتہ آیہ متردد ست در میان آنکہ

خطاب اولیا را باشد یا اولی الامر را و در سبل السلام تعقب وی کرده احقیت ولی برای عقد زنان باثبات رسانیده اگر بحث اختصار عائق نمی بود تمام کلام وی دینجا
نقل کرده میشد و در نیل الاوطار گفته حدیث دلیل ست بر اشتراط ولی در نکاح واگر شرط نمی بود رغوب مرد در زوجه و رغوب زوجه در وی کافی میشد یعنی در قصه معقل بن یسار
و باین حدیث رد کرده میشود قیاسی که ابوحنیفه بدان احتجاج کرده بر عدم اشتراط وآن قیاس بر بیع ست که زن در ان مستقل ست بغیر اذن ولی خود پس همچنین در نکاح نیز واحادیث
وارده در اشتراط را حمل بر صغیره کرده عموم آن را باین قیاس مخصوص ساخته ولیکن این قیاس فاسد الاعتبار ست بحدیث معقل و در وی دلیل ست بر آنکه سلطان تزویج وی
نکند مگر بعد از آنکه ولی زن را امر برجوع از عضل کند پس اگر وی قبول کند فبها واگر اصرار کند خودش بزنی کسی دهد انتهی رواه ابن ماجة والدارقطني وتمام حدیث
این ست فان الزانية هي التي تزوج نفسها پس بدرستیکه زانیه همان زن ست که تزویج میکند نفس خود را بی ولی خود واخرجه ایضا البیهقي قال ابن کثیر الصحیح وقفه علی ابی هریرة
در نیل گفته حافظ یعنی مصنف گفته ورجاله ثقات و در لفظی از دارقطنی این ست کنا نقول التي تزوج نفسها هي الزانية مصنف گفته واز ینجا ظاهر شد که این زیادت
از قول ابوهریره ست وکذلک رواه البیهقي موقوفا في طریق ورواه مرفوعا في اخری ولهذا مصنف این لفظ را ترک داده **وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما**
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار نهی کرد آنحضرت از شغار بکسر شین وغین معجمتین و شغر در لغت بمعنی پا برداشتن سگ بوقت گمیزیدن و بمعنی
خالی ماندن شهر از مردم و بردن کسی را از جائی و دوری آنجور و دور شدن در بیابان **والشغار** وتفسیر شغار این ست **ان یزوج الرجل ابنته علی ان یزوجه**
الآخر ابنته که بزنی دهد مرد دختر خود را مثلا بمردی در بدل آنکه بدهد آن مرد دیگر دختر خود را باین کس **وليس بينهما صداق** وحال آنکه نباشد میان هر دو مرد مهر معین
مبادا که مهر باشد واین نوع نکاح در جاهلیت بود در اسلام از ان نهی کردند صداق بفتح صاد وکسره آن وصدقه بفتح صاد وضم دال نیز آمده کابین جمع آن صدق ست بضمتین چون سحب
وسحاب وکتب وکتاب قرطبی گفته این تفسیر شغار صحیح ست موافق قول اهل لغت پس اگر مرفوع باشد فهو المقصود واگر از قول صحابی ست هم مقبول زیرا که وی اعلم بمقال واقعد
بحال ست انتهی وشغار را دو صورت ست یکی همین که در حدیث مذکور ست یعنی خلو بضع هر یکی از صداق دوم آنکه هر واحد از ولیین بر دیگری تزویج مولیه خود شرط کند
پس بعضی علما فقط اول را منع کرده اند نه دیگر را و نیست مقتضی بطلان نزد ایشان مجرد ترک ذکر صداق زیرا که نکاح بدون نام بردن مهر صحیح ست بلکه مقتضای آن گردانیدن
بضع ست صداق واختلاف کرده اند در آنکه ذکر بضع بیان نماید اصح نزد ایشان صحت ست قفال گفته علت در بطلان تعلیق وتوقیف ست گویا میگوید که منعقد نمی شود ترا
نکاح دختر من تا آنکه منعقد کنی مرا نکاح دختر خود ابن عبد البر گفته علما اجماع کرده اند بر آنکه نکاح شغار جائز نیست ولیکن اختلاف کرده اند در صحت آن جمهور بر بطلان اند و در روایتی
از مالک فسخ میشود قبل دخول نه بعد آن وحکاه المنذري عن الاوزاعي ورفته اند حنفیه بصحت او و وجوب مهر و هو قول الزهري ومکحول والثوري والليث ورواية عن احمد واسحق
وابی ثور کذا في الفتح وگفته این قوی ست بر مذهب شافعی بنا باختلاف جهت لیکن شافعی گفته زنان حرام اند مگر هر چه حلال کرد از ان خدا یا ملک یمین پس چون وارد شود
نهی از نکاحی تحریم وی مؤکد گردد انتهی و در نیل گفته ظاهر نهی ونفی که در احادیث ست آنست که شغار حرام و باطل ست وخاص نیست بخواهران ودختران نووی گفته
اجماع کرده اند بر آنکه غیر بنات از اخوات وبنات اخ وجز ایشان همچو بنات اند درین باب انتهی و در سبل گفته فقها را اختلاف ست در علت نهی تطویل بدان نمیکنیم زیرا که همه آن
اقوال تخمینیه ست وظاهر میشود از قول وی در حدیث لا صداق بینهما که علت نهی همین صداق ست وحنفیه وطائفه بصحتش رفته اند عملا بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء وجوابش آنست که نهی مخصص وی ست انتهی **متفق علیه** شافعی گفته نمیدانم این تفسیر شغار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست یا از ابن عمر یا از ابن نافع یا از مالک
حکاه عنه البیهقي في المعرفة خطیب گفته از کلام آنحضرت نیست بلکه قول مالک ست که با متن مرفوع موصول گشته چنانکه ابن مهدی وقعنبی بیان کرده اند و دال ست بر بودن آن
از کلام مالک روایت دارقطنی از طریق خالد بن مخلد از مالک که وی گفت الشغار الخ **واتفقا من وجه آخر على ان تفسير الشغار من كلام نافع** واتفاق کرده اند بخاری
ومسلم از وجه دیگر بر آنکه تفسیر شغار از کلام نافع ست پس مالک آن را از نافع تلقی کرده باشد بخاری در کتاب الحیل گفته که این تفسیر از کلام نافع ست و در صحیحین ست از عبید الله
بن عمر گفتم نافع را شغار چیست پس ذکر کرد این تفسیر را ودارقطنی هم گفته این تفسیر که در حدیث ابن عمر ست از قول نافع واز قول مالک ست و در حدیث ابوهریره محتمل

وظاهر آنست که از کلام آنحضرت باشد پس اگر قول ابوہریره است ہم مقبولست زیراکه وی عالم مسموع واہل لسان ست مصنف در تخلیص گفته در طبرانی ست از حدیث ابی بن کعب مرفوعاً که نیست شغار گفتند ای رسول خدا وچیست شغار فرمود نکاح زن بزن که نباشد کابین میان ہردو وسندش اگرچه ضعیف ست اما دینجا استیناسی بدان توان کرد واﷲ اعلم **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت ابن عباس بدرستیکه دختری بکر آمد نزد آنحضرت پس ذکر کرد که پدر وی بزنی داده است او را وحال آنکه وی راضی نیست پس مخیر گردانید او را آنحضرت آن زن بالغه بود و مراد خیار بلوغ ست چنانکه مذہب حنفیه است لیکن دران کراہت شرط نیست مگر آنکه ذکر آن اتفاقی باشد آری اگر دختر نکاح خود با غیر کفو کند مادر وپدر را امتناع وی میرسد در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم اجبار پدر بر دختر بکر بر نکاح وغیر او از اولیا بالاولی وباین رفته اند حنفیه باینحدیث وبحدیث مسلم بلفظ والبکر یستاذنها ابوها اگرچه بیہقی گفته که زیادت اب درینحدیث محفوظ نیست ومصنف رد آن کرده وگفته زیادت عدل ست یعنی عمل کرده شود بران واحمد واسحق وشافعی باجبار پدر بر دختر بکر بالغه بر نکاح رفته اند عملاً بمفهوم الثیب احق بنفسها واین دال ست بر آنکه بکر بخلاف ثیب ست وولی احق ست با آن وجوابش آنست که این مفهوم ست متعاوم منطوق نشود واگر اخذ بعموم او کنند در حق غیر پدر از اولیا هم لازم آید وتخصیص پدر بجواز اجبار باقی نماند بیہقی در تقویت کلام شافعی گفته که اینحدیث ابن عباس محمول بر تزویج او با غیر کفو ست مصنف گفته این جواب بیہقی متعذر ست زیراکه واقعه معین ست عموماً بدان حکم ثابت نشود گویم کلام این ہردو امام محالات بر کلام شافعی ومذہب ایشان ست والا تاویل بیہقی بی دلیل ست زیراکه اگر چنین می بود زن ذکر آن میکرد وسیگفت که وی او را بزنی داده در حالیکه وی کاره بود پس علت کراہت زن ست وتخییر معلق بروست زیراکه دینجا مذکور ست گویا آنحضرت چنین فرمود که اگر تو کاره ہستی پس ترا اختیار ست وقول مصنف که این واقعه معین بود کلام غیر صحیح ست بلکه حکم عام بود بنا بر عموم علت پس ہر کجا که کراہت یافته شود حکم ثابت گردد ونسائی از عایشه آورده که زنی جوان بروی درآمد وگفت پدر من مرا بپسر برادر خود بزنی داده است دور میکند بمن خسیسه خود را ومن کاره ہستم گفت بنشین تا آنکه بیاید آنحضرت پس آمد آنحضرت واو را این ماجرا خبر داد آنحضرت کسی را فرستاده پدر او را طلبید واختیار کار بدست زن داد زن گفت ای رسول خدا من جائز کردم آنچه پدر من کرد ولیکن خواستم که بیاگاہم زنان را که نیست بطرف پدران ازین امر چیزی وظاہر آنست که این زن بکر بود وشاید ہمان بکر باشد که در حدیث ابن عباس ست وپدر او وی را با کفو تزویج کرده که پسر برادرش باشد واگر ثیب باشد پس وی تصریح کرده که نیست مراد او مگر اعلام نسا بآنکه نیست آبا را ازین امر ہیچ شی ولفظ نسا عام ست ثیب وبکر ہر دو را واین راوی نزد آنحضرت گفت وآنحضرت او را بران مقرر داشت ومراد بنفی امر آبا نفس تزویج کارهه است زیراکه سیاق عبارت در ہمین ست پس نتوان گفت که این عام ست ہر شی را انتہی **وعن** الحسن ابی سعید بن ابی الحسن مولای زید بن ثابت در مدینه بعہد خلافت امیر المؤمنین عمر متولد شده وببصره قدوم آورده بعد مقتل عثمان رض گویند در مدینه علی رضي الله عنه را دیده بود ودر بصره رویت وی او را صحیح نشده در علم وورع وزہد امام وقت خود بود ومات فی رجب سنة عشر ومائة روایت میکند عن سمرة بفتح سین وضم میم بن جندب ودر سماع حسن از وی خلافی مشہور ست درمیان اہل حدیث رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة زوجها وليان فهي للاول منهما فرمود آنحضرت ہر زنی که بزنی داد ندا او را دو ولی پس آن زن ولی نخست راست از آن ہر دو یعنی زن مذکور بمر دی میرسد که ولی اول او را در نکاح وی داده واین بر تقدیری خواہد بود که ہر دو ولی در یک مرتبه باشند ورنه ولی اقرب مقدم ست در سبل گفته چون دو ولی یک زن را در نکاح دو مرد دہند وعقد مرتب باشد زن ولی اول را بود برابر ست که آن دیگر دخول کرده باشد یا نه لیکن چون دانسته بوی دخول کرده پس بالجماع زنا شد وزن اول است وہمچنین اگر نادانسته دخول کرده است مگر بروی حد نیست بنا بر جہل واین ہر دو عقد اگر در یک وقت واقع شده اند ہر دو باطل اند ہمچنین اگر بعد علم ملتبس شده اند که درینصورت ہم ہر دو باطل ہستند مگر آنکه زن ہر برای یکی اقرار کند یا یکی از دو زوج بوی دخول کرده باشد برضای زن که درینوقت عقدی که زن بسبقت وی مقر ست بر قرار خواہد ماند زیراکه حق بجز زن ست پس اقرار او صحیح باشد وہمچنین دخول برضای او قرینه سبق ست بنا بر وجوب حمل بر سلامت رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه ودارمی نیز

وحسنه الترمذي وصححه ابوزرعة والحاكم في المستدرک وذکره في النکاح بالفاظ وصحت این حدیث موقوف بر ثبوت سماع حسن از سمره است وآن مختلف فیه است
ورجال وی ثقات اند ورواه الشافعي واحمد والنسائي من طريق قتادة ايضا عن الحسن عن عقبة بن عامر ترمذی گفته الحسن عن سمرة في هذا اصح ابن المدینی گوید حسن
از عقبه سماع چیزی ندارد واخرجه ابن ماجة من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة او عقبة بن عامر **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن اهله ومواليه فهو عاهر فرمود هر غلامی که نکاح کند بی اذن کسان خود وخواجگان خود پس وی زانی است
یعنی نکاح مملوک بی اذن مالک صحیح نیست پس اگر وطی کند بآن نکاح حرام کرده باشد وزانی بود نزد جمهور مگر آنکه حد از وی ساقط است اگر جاهل است از تحریم آن ولاحق میشود
بوی نسب ومذهب داود آنست که نکاح عبد بغیر اذن مالک صحیح است زیرا که نکاح نزد او فرض عین است همچو سائر فروض عین پس محتاج بسوی اذن سید نباشد در
سبل گفته وکانه لم یثبت لدیه الحدیث ودر نیل گفته وهو قياس في مقابلة النص انتهى واختلافست درانکه این عقد باجازت سید نافذ میشود یا نه حنفیه گویند نکاح غلام
بی اذن مولی رواست اما نفوذ آن موقوف بر اذن اوست چون وی اذن کند نافذ گردد چنانکه نکاح فضولی وشافعی گفته نافذ نمی شود بلکه باطل است واجازت
لاحق عقود باطله نمی شود ومالک گفته عقد نافذ است وسید را فسخ آن میرسد ورد کرده اند که نیست وجه برای نفوذ با قول وی صلی الله علیه وسلم که باطل است چنانکه
در روایتی از حدیث جابر واقع شده شافعی گفته حاجت نیست در بطلان آن بسوی عقد ومالک در ان خلاف کرده رواه احمد وابوداود والدارمي والترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وكذلك صححه ابن حبان ورواه من حديث عمر موقوفا انه وجد عبدا له تزوج بغير اذنه ففرق بينهما وابطل عقده وضربه الحد ورواه ابن ماجة ايضا من
حدیث ابن عمر ولیکن ترمذی گفته صحیح نیست از ابن عمر بلکه از جابر بود ودر سندش مندل بن علی است واو ضعیف است واحمد بن حنبل گفته هذا حدیث
منکر وصوب الدارقطني وقفه على ابن عمر واخرجه ايضا عبدالرزاق عن ابن عمر موقوفا ورواه ايضا ابوداود من حديث ابن عمر بلفظ فنكاحه باطل وتعقب او
کرده بتضعیف وتصویب وقف او بروی **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المرأة وعمتها
جمع کرده نشود در میان زن وعمه وی در نکاح ولا بين المرأة وخالتها ونه در میان زن وخاله وی مراد بخاله وعمه شامل علیا وسفلی است چنانکه اخت جد واخت
جده وتخصیص عمه وخاله درینجا اتفاقی است چه جمع بین الاختین نیز حرام است شافعی گفته حرام است جمع میان ایشان واین قول کسی است که ملاقات کردم آنها را از مفتیان
نیست خلاف میان ایشان درین باب ومثل این ترمذی هم گفته وابن منذر گفته نمیدانم در منع این اختلافی امروز آری فرقه از خوارج قائل بجواز است قرطبی گفته
ولا یعتد بخلافهم لانهم مرقوا من الدین ونقل کرده اند ابن عبدالبر وابن حزم وقرطبی ونووی اجماع بر منع آن وابن دقیق العید آنرا از جمهور نقل کرده ومخالف را تعیین ننموده
پس حدیث باب مخصص عموم آیه وَاُحِلَّ لَكُم مَا وَرَآءَ ذٰلِكُم باشد وگفته اند حنفیه را جمع میان ایشان لازم می آید زیرا که از اصول ایشان است تقدیم عموم کتاب بر اخبار
آحاد مگر آنکه صاحب هدایه جوابش چنین داده که این حدیث مشهور است ومشهور را حکم قطعی است لاسیما همراه اجماع است وعدم اعتداد بمخالف انتهی ودر لفظی این است که
نهی کرد از آنکه نکاح کرده شود زن بر عمه خود وعمه بر دختر برادر خود وزن بر خاله خود یا خاله بر دختر خواهر خود یعنی جمع کردن میان این زنان حرام است زیرا که اصل در نهی
تحریم است بعده فرمود نکاح کرده نشود زن خردتر بر زن بزرگ تر ونه زن بزرگ تر بر زن خردتر رواه الترمذي وصححه وابوداود والدارمي واین تاکید است مر حکم
سابق را ومراد بخردتر بنت اخ وبنت اخت است وببزرگ تر عمه وخاله متفق علیه ابن عبدالبر گفته اکثر طرق این حدیث متواتر است از ابی هریره وقومی گمان
کرده که وی متفرد است بدان حال آنکه چنین نیست شافعی گفته این حدیث مروی نیست بروجهی که ثابت کنند آنرا اهل حدیث مگر از ابی هریره ومروی است بوجوهی که اهل
علم بحدیث آنرا ثابت نمی نمایند بیهقی گفته هو کما قال زیرا که آمده است این حدیث از علی وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعبدالله بن عمرو وانس وابی سعید وعائشه ونیست
دران چیزی بر شرط صحیح ومتفق علیه همین حدیث ابی هریره است مصنف گفته بخاری آنرا از جابر هم اخراج کرده است انتهی ودر نیل الاوطار در بیان طرق این حدیث
کلام طویل کرده اگر خشیت تطویل نمی بود مفصل یاد میکردیم **وعن** عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم

ولاینکح نکاح نکند محرم خود را ولا ینکح ونکند نکاح دیگری یعنی بوکالت وولایت خود رواه [illegible] انتهى وجمهور علماءست وگویند نهی از نکاح ونکاح تحریمی ست ونزد ایشان تنزیهی وفي روایة له ودر روایتی مر مسلم راست این زیادت ولایخطب وخطبه نکند محرم ونزد حنفیه همه جائزست بحدیث تزوج میمونه چنانکه بیاید ومعنی این حدیث نزد ایشان آنست که نکاح وانکاح لائق شان ومناسب حال محرم نیست که وی مشغول بکار دیگرست نه آنکه حرام باشد واین خلاف ظاهر حدیث ست زیاد ابن حبان زیاده کرد ابن حبان در روایت خود ولایخطب علیه ونه خطبه کرده شود بروی در حجة الله البالغه گفته مختار اهل حجاز از صحابه وتابعین وفقها آنست که سنت محرم عدم نکاح وانکاح ست ومختار اهل عراق جواز اوست وبر تو پوشیده مباد که اخذ باحتیاط افضل ست انتهى گویم اینحدیث در کتاب الحج گذشته مگر این لفظ که لایخطب علیه ودر سبل گفته مراد آنست که لایخطب احد منه ولیته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال تزوج النبي صلى الله علیه وسلم میمونة وهو محرم گفت ابن عباس بزنی گرفت آنحضرت میمونه را وحال آنکه وی محرم بود یعنی برای عمرهٔ قضا واز اینجا معلوم شد که محرم را نکاح وانکاح جائزست متفق علیه وباین رفته اند حنفیه وتمسک ایشان بهمین حدیث ست ومردم درینحدیث کلام بسیار کرده اند زیرا که ابن عباس درین خلاف غیر خود ست ابن عبد البر گفته آثار درین حکم مختلف آمده اند ولیکن روایت تزویج او واو حلال بود بطرق شتی آمده وحدیث ابن عباس صحیح الاسناد ست لیکن وهم بسوی واحد اقرب از وهم بسوی جماعت ست واقل احوال این هر دو خبر آنست که متعارض یکدیگر اند وطلبیده شود حجت از غیر این هر دو وحدیث عثمان صحیح ست در منع نکاح محرم پس معتمد همان باشد انتهى واثرم گفته امام احمد را گفتم ابو ثور گوید بای شی یدفع حدیث ابن عباس یعنی باوجود صحت وی فرمود الله المستعان ابن المسیب یقول وهم ابن عباس ومیمونة تقول زوجني وهو حلال انتهى مراد بقول میمونه آنست که مصنف گفته وللمسلم عن میمونة نفسها ومسلم راست از میمونه خود ش که وی گفت ان النبي صلى الله علیه وسلم تزوجها وهو حلال که آنحضرت بزنی گرفت او را در حالیکه حلال بود وحدیث عثمان معاضد این ست وتاویل حدیث ابن عباس آنست که معنی محرم داخل فی الحرم یا در اشهر حرم ست جزم بهذا التاویل ابن حبان فی صحیحه در سبل گفته هو تاویل بعید لایساعد علیه الفاظ الاحادیث وقد تقدم الکلام فی هذا فی الحج انتهى گویم ابو رافع گوید که تزوج کرد آنحضرت میمونه را واو حلال بود ودخول کرد او را واو وی حلال بود وبودم من سیانجی میان آنحضرت ومیمونه رواه احمد وحسنه الترمذی بغوی گفته اکثر برهمین اند واین تزوج در سرف بود در راه مکه وآن موضعی ست برده میل از مکه ومیمونه را وفات نیز در همین جای اتفاق افتاده والآن بعضی از امرا بر مرقد وی عمارتی ساخته اند ومیمونه وابو رافع اعرف واعلم اند باین امر از دیگری وبر تقدیر صحت حدیث ابن عباس این تزوج مخصوص باشد بآنحضرت وقول اقوی ست از فعل کما تقرر فی الاصول وبعضی حنفیه گفته اند ابن عباس اکمل وافضل ست در حفظ واتقان وفقه پس حدیث او راجح باشد بر حدیث میمونه محرر سطور گوید این وقتی صحیح شود که میمونه مثل ابن عباس حکایت نکاح دیگری کرده باشد وچون وی خود از نفس خویش حاکی ست وسیانجی شاهد ومتابع اوست درینجا حفظ واتقان ابن عباس کاری نمیکند وزن اعلم واعرف ست بحال زوج وگفته اند که نکاح در حال احلال بود وظهورش در حال احرام شد ازینجا ابن عباس گمان کرد که نکاح در همین حال احرام شده ست واین وهمی بیش نیست وآنکه گفته اند که این حل عارضی بود نه اصلی پس ضرر بمقصد نمیکند زیرا که غرض از حل ست گو عارضی باشد والله اعلم بالصواب وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله علیه وسلم ان احق الشروط ان یوفی به ما استحللتم به الفروج بدرستیکه سزاوارترین شرطها که وفا کرده شود بدان شرطیست که حلال کرده اید بآن شرط فرجها را وتصرف کرده اید در ان تصرف خاص زیرا که امر او احوط وباب او اضیق ست وحدیث دال است بر آنکه شروط مذکوره در عقد نکاح متعین الوفاست برابرست که غرض باشد یا مال جائی که شرط زن راست زیرا که استحلال بضع در چیزی باشد که متعلق باوست ومراد بشرط مهر یا هر حق که زن بمقتضای زوجیت استحقاق آن دارد وچون مرد آن را التزام کرده گویا شرط نموده یا شرطی ست که برای ترغیب زن بر نکاح کند مادام که حرام یا مکروه نباشد متفق علیه ودر سبل گفته علما را درین مسئله قولهاست خطابی گفته شروط در نکاح مختلف فیهاست بعضی چنانست که وفای آن واجب ست بالاتفاق وهو ما امر الله تعالى به من امساک بمعروف او تسریح باحسان وبرین حمل کرده اند اینحدیث را وبعضی آنست که بآن وفا نتوان کرد اتفاقا همچو طلاق زن دیگر بنابر ورود نهی از آن در حدیث

ابی هریره که سوال نکند زن طلاق خواهر خود را تا خالی کند کاسهٔ او را و نکاح کرده شود این زن زیرا که مر او راست آنچه برای او مقدر است و این در صحیحین و غیرهما است
و بعضی مختلف فیه است همچو این شرط که زن دیگر بروی نکند و کنیزی نیارد و او را از خانهٔ وی بخانهٔ خود نبرد و آنچه عاقد خارج از کابین برای خود شرط نموده است بعضی
گویند مطلق زن راست و به قال عطاء و جماعة و گویند شرط کننده راست و گفته اند مختص است بپدر نه غیر او از اولیا و مالک گفته اگر این شرط در حال عقد واقع شده
پس از جملهٔ مهر است یا خارج از مهر پس موهوب له راست بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا نزد نسائی بلفظ هر زن که نکاح کرده شد بر مهر یا عطیه یا وعده قبل
عصمت نکاح پس این مهر و غیر او راست و هرچه بعد عصمت نکاح باشد معطی له راست و سزاوار چیزی که اکرام کرده شود بران مرد دختر یا خواهر اوست و اخرج نحوه الترمذی
من حدیث عائشة و بعده گفته و عمل برین است نزد بعض اهل علم از صحابه منهم عمر و گفت چون بزنی گرفت مرد زن را برین شرط که بیرون نبرد او را لازم شد این شرط
او را و باین قائل است شافعی و احمد و اسحق و لیکن تعقب کرده اند که این نقل از شافعی غریب است و معروف از شافعیه آنست که مراد آن شروطی است که منافی نکاح
نباشد بلکه از مقتضیات و مقاصد او بود همچو اشتراط حسن عشرت و انفاق و کسوت و سکنی و عدم تقصیر در چیزی از حق او چنانکه قسمت و نفقه و شرط کردن مرد بروی
که بی اذن او از خانه بیرون نرود و در متاع او تصرف نماید و نحو آن گوییم این شروط اگر برای حمل حدیث بر انهاست پس در وی تقلیل فائدهٔ اوست چه امور لازم
عقد است مفتقر بسوی شرط نیند و اگر مراد غیر این است پس آن چیست آری اگر شرط کند زن آنچه منافی عقد است مثل آنکه قسمت نکند برای او و کنیز کابین ندارد بروی
پس وفا بآن واجب نیست ترمذی گفته علی فرموده سابق شد شرط خدا شرط او را پس مراد در حدیث شروط جائزه است نه منهی عنها و این شرط که او را از خانهٔ وی بیرون
نبرد غیر منهی عنه است پس وفا بآن متعین باشد انتهی کلام السبل **وعن** سلمة بن الاکوع بفتح همزه و سکون کاف صحابی مشهور است از شجاعان و تیراندازان
نامور بهادر که پیاده بر لشکر سواران میزد حاضر شد بیعة الرضوان را رضي الله عنه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام اوطاس في المتعة
ثلثة ایام گفت رخصت کرد آنحضرت در سال اوطاس در نکاح متعه سه روز اوطاس بفتح همزه و سکون واو نام وادی است از دیار هوازن که قسمت کرد آنحضرت
در وی غنائم حنین را و این متصل فتح مکه است و باین اعتبار او را نسبت کرده اند بروز فتح و حقیقت متعه در کتب امامیه چنانکه در سبل نقل کرده نکاح موقت بمدت
معلوم یا مجهول است و غایت آن تا چهل و پنج روز باشد و مرتفع میشود نکاح بانقضای وقت در منقطعة الحیض و بدو حیض در حائض و بچهار ماه و ده روز در متوفی عنها
و حکمش آنست که ثابت نمی شود آن زن را مهر غیر مشروط و نه نفقه و نه توارث و نه عدت مگر استبراء و نه نسب مگر آنکه شرط کند و حرام میشود مصاهرت بسبب آن این
کلام ایشان و حدیث سلمه افاده کرد که آنحضرت در وی رخصت فرموده بود **ثم نهی عنها** پس نهی کرد از ان و مستمر ماند این نهی و منسوخ شد رخصت و باین رفته اند
جماهیر سلف و خلف و مروی است نسخ آن بعد ترخیص در شش مواطن اول در خیبر دوم در عمرة القضا سوم عام فتح چهارم عام اوطاس پنجم غزوهٔ تبوک ششم در حجة الوداع وارد
در اخبار معین است مگر در ثبوت بعض آن خلاف است نووی گفته صواب آنست که تحریم و اباحت دو بار واقع شده مباح بود قبل حنین پس حرام شد در وی باز مباح
گشت عام فتح و آن عام اوطاس است پس حرام شد تحریم مؤبد و باین تحریم رفته است اکثر امت و جماعتی از صحابه ببقای رخصت رفته و مروی است رجوع ایشان از ان
و قائل شدن بنسخ از ایشان است ابن عباس که قائل بود برخصت بعده رجوع کرد بتحریم قاضی محمد بن خلف معروف بوکیع در کتاب الغرر من الاخبار از سعید بن جبیر آورده که
گفت گفتم ابن عباس را چه میگوئی در متعه و مردم در ان اکثار کرده اند تا آنکه شاعر در ان گفت پرسید چه گفت گفتم گفت **قطعه** قد قلت للشیخ لما طال مجلسه + یا صاح هل
لک فی فتوی ابن عباس + و هل تری رخصة الاطراف آنسة + یکون مثواک حتی مصدر الناس + گفت شاعر درین باب گفته است گفتم آری پس مکروه داشت متعه را یا
نهی کرد از ان و اخرج البیهقی من طریق الزهری عن ابن شهاب قال ما مات ابن عباس حتی رجع عن هذه الفتیا و ذکره ابو عوانة فی صحیحه ایضا بخاری گفته بیان کرد علی رضی الله
عنه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که این منسوخ است و ابن ماجه از عمر باسناد صحیح آورده که وی خطبه خواند و گفت اذن داد آنحضرت ما را در متعه سه روز پس حرام کرد آن را
بخدا اگر شنوم یکی را که متعه کرده و وی محصن است مگر رجم کنم او را بسنگ و ابن عمر گفته نهی کرد ما را از ان رسول خدا و نبودیم ما سفاح کننده و سندش قوی است انتهی کلام

اباحتش قطعی ست ونسخش ظنی غیر صحیح ست زیراکه رُوات اباحت راوی نسخ هم اند پس یا قطعی باشد در طرفین یا ظنی دران هر دو جمیعا کذا فی البدر التمام ودر نیل الاوطار گفته آنچه گویند تحلیل متعه مجمع علیه ست ومجمع علیه قطعی باشد وتحریم مختلف فیه ست ومختلف فیه ظنی باشد وظنی ناسخ قطعی نمی شود پس جوابش آنست که اول این دعوی ممنوع ست یعنی ظنی ناسخ قطعی نیست ودلیل برین حجیت ومجرد بودن آن مذهب جمهور غیر مقنع ست برای قائم بمقام منع سائل خصم از دلیل عقل وسمع باجماع مسلمین ثانیا آنکه نسخ باین ظنی استمرار حل راست نه نفس حل را واستمرار ظنی ست نه قطعی وقرارت ابن عباس وابن مسعود وابی بن کعب وسعید بن جبیر فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس قرآن نیست نزد مشترطین تواتر وسنت هم نیست زیراکه روایتش بطور قرآن ست پس از قبیل تفسیر آیت باشد واین حجت نیست وهرکه تواتر شرط نمی کند نزد او هیچ مانع نیست از نسخ ظنی القرآن بظنی السنة کما تقرر فی الاصول انتهی ودر نهایة المجتهد گفته انها تواردت الاخبار بالتحریم الا انها اختلفت فی الوقت الذی وقع فیه التحریم انتهی ودر سبل گفته قد بسطنا القول فی تحریمها فی حواشی ضوء النهار انتهی رواه مسلم شوکانی در شرح مختصر گفته نکاح متعه منسوخ ست باتفاق ایمه وسائر مسلمین از سلف وخلف ونیست خلاف دران که ثابت بود در شرع چنانکه مصرح ست بدان قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وچنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود که بودیم ما غزا میکردیم همراه آنحضرت ونبودند با ما زنان پس گفتیم آیا خصی نشویم پس نهی کرد مارا ازان پس تر رخصت داد باآنکه نکاح کرده شود زن را بیک بر جامه تا مدتی معین ودرین باب حدیثهاست بعده ثابت شد نسخ آن بحدیث جماعه چنانکه مسلم وغیره از حدیث سبرة الجهنی آورده اند که وی غزا نمود با رسول خدا صلی الله علیه وسلم در فتح مکه واذن داد ایشان را در متعه نسا پس بیرون نیامد آنحضرت از مکه تاآنکه حرام کرد آنرا ودر لفظی این ست نبود متعه مگر در اول اسلام تاآنکه نازل شد این آیت الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم ابن عباس گفت هر فرجی که سوای ازواج وملک یمین ست حرام ست ودرین باب حدیثهاست ودر روایت راوی تحریم الی یوم القیامه حجت ست درین باب ودر نیل الاوطار وتحفهٔ اثنا عشریه وشوکت عمریه وجز آن از کتب استیفای ادله تحریم واجوبهٔ ایراد شیعه واستیصال اوهام ایشان چنانکه باید کرده اند فلیرجع الیه **وعن** علی رضی الله عنه وکرم الله وجهه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المتعة عام خیبر نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه روز جنگ خیبر وهرکه عام حنین روایت کرده وی وهم نموده وخیبر را تصحیف بحنین کرده اخرجه النسائی والدارقطنی ونبه علی انه وهم وابن قیم گفته مسلمین متعه باکتابیات نمیکردند ومراد آنست که نهی ازان در عام خیبر واقع نشده ودر سبل بجوابش گفته ممکن ست که آنجا مشرکات غیر کتابیات باشند زیراکه اهل خیبر مصاهر اوس وخزرج بودند قبل اسلام پس شاید آنجا زنان اوس وخزرج باشند که با آنها نکاح متعه میکردند انتهی متفق علیه وبیهقی از جعفر بن محمد آورده که وی پرسیده شد از متعه گفت این زناست بعینه وابن دقیق العید گفته بعض حنفیه که از مالک جواز آن حکایت کرده اند خطاست زیراکه مبالغه کرده اند مالکیه در منع نکاح موقت تاآنکه باطل کرده اند توقیت حل بسبب آن قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند که شرط بطلان این نکاح تصریح بشرط ست واگر بزد عقد نیت کرده که بعد یک مدت او را جدا کند نکاح صحیح ست مگر نزد اوزاعی که وی آنرا باطل میگوید واختلاف کرده اند در حد وتعزیر ناکح متعه بر دو قول قرطبی گفته تمام روایات متفق اند بر آنکه زمانهٔ اباحت متعه دراز نشده ومتعه حرام ست وسلف وخلف بر تحریمش اجماع کرده اند مگر آنانکه التفات کرده نمیشود بسوی ایشان از روافض وابن منذر گفته از اوائل رخصتی در متعه آمده است ونمیدانم هیچ یکی را امروز که جائز دارد آن را مگر بعض رافضه ونیست هیچ معنی قول مخالف کتاب الله وسنت رسول ورا وخطابی گفته تحریم متعه همچو اجماع ست الا از بعض شیعه وصحیح نیست حل آن بر قاعدهٔ ایشان در رجوع در مخالفات بسوی علی علیه السلام زیراکه از وی نسخ آن صحیح شده وحازمی در ناسخ ومنسوخ بعد ذکر حدیث ابن مسعود که گذشته گفته که این اباحت در اسفار بود ونرسیده است ما را که مباح کرده باشد آنحضرت متعه را برای ایشان در خانهای ایشان ولهذا نهی کرد ازان جز یکبار ومباح کرد در اوقات مختلفه پس تر حرام کرد در آخر ایام خود که حجة الوداع ست واین تحریم تابید بود نه توقیت وباقی نماند امروز خلافی در فقهای امصار وایمه است مگر چیزی که شیعه بآن رفته اند انتهی **وعن** علی رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن متعة النساء نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه زنان **وعن** اکل لحوم الحمر الاهلیة واز خوردن گوشتهای خران که در خانه می باشند نه خران وحشی

كه آن را گورخر خوانند يعني حمر وحش بود روز خيبر گويند لحوم حمر در ديگها ميجوشيد كه وحي بحرمت آن نازل شد مردم گوشتها را بر خاك ريختند ظاهر آنست كه ظرف درين حديث متعلق بهر دو امر ست معا متعه و لحوم حمر و بيهقي از حميدي حكايت كرده كه سفيان بن عيينه ميگفت كه تعلق بحمر اهليه است نه متعه بيهقي گويد اين محتمل ست ليكن اكثر روايات مفيد تعلق بهر دو ست و در روايتي از احمد بطريق معمر بسنده اين ست كه او را رسيد كه ابن عباس رخصت داده است در متعه زنان پس گفت او را بدرستيكه آنحضرت نهي كرد از آن روز خيبر و از لحوم حمر اهليه مگر آنكه سهيلي گفته اين روايت از اهل سنن معروف نيست و مؤدات آثار صرف نهي از نكاح متعه آورده اند و ظاهر آنست كه درينجا تقديم و تاخيري واقع شده و ابن عبد البر گفته كه حميدي از ابن عيينه آورده كه نهي از حمر روز خيبر بود و از متعه در غير اين روز و برين اند اكثر مردم و ابو عوانه در صحيح خود گفته شنيدم اهل علم را ميگفتند معني حديث علي آنست كه نهي كرد از لحوم حمر روز خيبر و اما متعه پس سكوت كرد از آن و نهي نمود روز فتح مصنف در فتح گفته حامل ايشان برين ثبوت رخصت در آن بعد زمانه خيبر ست كما اشار اليه البيهقي وليكن اين مشكل ست بروايت بخاري از طريق مالك بلفظ نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الاهلية وكذا اخرجه مسلم من رواية ابن عيينة انتهى اخرجه السبعة الا ابا داود يعني احمد و بخاري و مسلم و ترمذي و نسائي و ابن ماجه و اين حديث را در سبل در متن نگرفته و همين حديث آينده را گرفته **وعن** ربيع بن ميسرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اني قد كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء گفت آنحضرت آگاه باشيد بدرستيكه من اذن داده بودم مر شما را در تمتع گرفتن از زنان يعني نكاح نمودن با ايشان تا مدتي معين ابن حزم در محلى گفته حلال بود در عهد رسول خدا پس نسخ كرد آن را خداي تعالى بر لسان نبي خود تا روز قيامت چنانكه فرمود وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة و بدرستيكه حق تعالى حرام كرد متعه را تا روز قيامت يعني حرمتش مؤبد ست ابن حزم گويد وما حرمه الله علينا الى يوم القيامة فقد آمنا نسخه انتهى فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها پس كسيكه باشد نزد او چيزي ازين زنان پس بايد كه تهي سازد راه او را و ترك دهد آن را و بگذارد تا برود و هيچ عوض از او ندارد ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا و نگيريد از چيزي كه داده ايد شما آن زنان را هيچ كم باشد يا زياده و اين حديث حجت ست در تابيد حرمت متعه و در حجة البالغة گفته در دران بلاي مكان حاجت بود كه داعي بر رخصت شد و اشارت كرد ابن عباس بآنكه نبود متعه دران روز مجرد استيجار بضع بلكه مغمور بود در ضمن حاجات از قبيل تدبير منزل و كيف كه استيجار بر مجرد بضع انسلاخ از طبيعت انسانيه و وقاحت ست كه باطن سليم آن را مكروه ميدارد و نهي از آن بنا بر ارتفاع حاجت بود در غالب اوقات و در جريان رسم بدان اختلاط نسب ست زيرا كه زن بعد انقضاي مدت متعه بيرون ميرود از حيز نكاح و اختيار بدست او مي باشد پس نتوان دانست كه چه كند و چون در نكاح صحيح كه بنايش بر تابيد ست ضبط عده در غايت دشواري ست بمتعه چه گمان توان كرد كه غالب داعيه در نكاح قضاي شهوت فرج ست انتهى ملخصا و مصنف در تلخيص درينمقام فائده نوشته و دران اقوال مختلفه اهل علم را در نسخ متعه جمع كرده و تعدد حل و حرمتش بيان نموده قائل تحريم ابدي گشته من شاء فليطلب ثمه اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد وابن حبان در نيل الاوطار گفته و اما آنچه مرويست از جابر كه گفت بوديم ما كه استمتاع ميكرديم بقبضه از دقيق و تمر تا چندين روز بر عهد رسول خدا و ابي بكر و شروع خلافت عمر تا آنكه نهي كرد ما را عمر پس بغايت بعيدست جهل جمعي از صحابه برين نهي كه صادر از رسول خدا صلى الله عليه وسلم و جمع كبير از مردم تا آنكه مستمر مانند بران در حيات وي صلى الله عليه وسلم و بعد موت او تا آنكه نهي كند از آن عمر و بعضي ازين حديث جواب داده اند كه صحابه را نسخ متعه نرسيده تا آنكه عمر نهي كرد و دانست كه مردم را ناقل نرسيده است و برين محمول ست فعل غير وي از صحابه و اين جواب خالي از تعسف نيست و ليكن مصير بسوي آن واجب ست بحديث صحيح سبره جهني كه مصرح بتابيد تحريم ست و گذشت و مخالفت گروهي از صحابه قادح در حجيت آن نيست و نه عذر از عمل بروست زيرا كه جمهور صحابه ياد داشتند تحريم را و عمل كردند بران و روايت نمودند آن را براي ما انتهى **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل لعنت كرد آنحضرت محلل را بكسر لام مشدد و مراد زوج ثاني ست كه حلال گردانيده است زن را بر زوج اول والمحلل له و لعنت كرد محلل له را بفتح لام مشدد و مراد زوج اول ست كه براي او حلال گردانيده شده است زن اما لعن محلل پس از آنست

کرده نکاح نکرده بر قصد فراق و شرعیت نکاح برای دوام والتیام ست پس در حکم بزنر باشد که او را استعاره میکنند و لعن محلل له که زوج اول ست بسبب آنست
که وی باعث او بر مثل این نکاح قبیح گشته و گفته اند مراد اظهار خساست هر دوست که طبع سلیم ازان آبی ست نه حقیقت لعن و این خلاف ظاهر حدیث ست زیراکه
دلالت دارد بر تحریم تحلیل و لعن نمی باشد مگر بر فاعل محرم و هر محرم منهی عنه ست و نهی مقتضی فساد عقد ست و لعن اگرچه فاعل راست لیکن متعلق بوصفی ست که علت
بودن آن مر حکم را صلاحیت ست و تحلیل را صورتها ذکر کرده اند یکی آنکه بگوید او را در عقد که چون احلال کردی پس نیست نکاح و این مثل نکاح متعه ست بنابر توقیت
دیگر آنکه بگوید بعد احلالش طلاق دهی سوم آنکه نزد عقد متفق باشند بر تحلیل و نکاح دائم مقصود نباشد و ظاهر شمول لعن فساد عقد جمیع صورست و در بعض آن خلافست
بلا دلیل نا بعض خلا تشتغل به کذا فی السبل و بعضی گفته اند مکروه اشتراط زوج ست تحلیل در قول نه در نیت بلکه گفته اند وی ماجورست بقصد صلاح ابن حزم گفته این حدیث
نیست بر عموم خود و نه هر محلل زیراکه اگر عام باشد داخل شود دران هر واهب و بائع و مزوج پس صحیح آنست که مراد بعض محللین اند یعنی کسیکه حرام را برای غیر خود حلال
سازد بلا حجت پس متعین باشد برای کسیکه این شرط کند زیراکه علما اختلاف نکرده اند درینکه اگر زوج نیت تحلیل برای اول نکرده است و زن کرده پس داخل در لعن نشود
پس معتبر شرط ست انتهی و از مجوزین تحلیل بلا شرط اند ابو ثور و بعض حنفیه و حمل کرده اند حدیث را بر شرط تحلیل و عبد الرزاق از ابن الزبیر آورده که وی نمی دید باکی بتحلیل در
صورت عدم علم احد الزوجین ابن حزم گفته و هو قول سالم بن عبد الله و القسم بن محمد و صحیح شده است از عطا که گفت اگر مردی نکاح کرد زنی را بنیت تحلیل لیکن رغبت
نمود در وی و امساک کرد آنرا لا باس به ست و شعبی گفته باکی نیست بتحلیل اگر زوج بدان امر نکند و درینجا اقوال دیگرست که در نیل الاوطار نقل کرده و بعد آن گفته لا یخفی
ان هذه کلها بمعزل عن الصواب بل هو من المجادلة بالباطل و دفعه لا یخفی علی عارف انتهی و شک نیست که این فعل شنیع ست که منکوحه خود را در تحت دیگری بپسندد
و آن دیگر منکوحه خود را بدیگری بدهد و تشریع تحلیل برای زجر و عقاب ست تا ارتکاب سه طلاق نکنند کذا قیل حافظ ابن القیم در مجلد دوم اعلام الموقعین عن رب العالمین در فصلی
مستقل اخبار وارده را درین باب با جرح و تعدیل ایراد کرده و گفته مباح نشده است نکاح محلل در هیچ ملتی از ملل گاهی و نکرده است آنرا هیچکی از صحابه و نه فتوی داد
بآن احدی از ایشان و نصوص مانعه از تحلیل مصرحه بلعن فاعلش بسیار اند و صحابه و سلف بران اجماع نموده و غرض ما بیان تحریم این عقد و بطلان آن و ذکر شرور
و مفاسدش نیست که آن مستدعی سفر ضخیم ست بلکه مقصود درینجا بیان حال تحلیل ست نزد خدا و رسول او و صحابه وی و چون زمان متغیر شد و عهد سنت و آثار قوم
بعید گشت بازار تحلیل گرم شد و واجب رد امر ست بسوی آنچه بزمان نبوی بود و خلیفه وی از افتای تعطیل تحلیل یا تقلیل آن تا شر وی سبک گردد و هر کرا حق تعالی
توفیق داده و بهدایت فقیه و بصیر ساخته وی میداند که کدام یک از مسلکین اولی تر بدین و اصلح برای مسلمین ست انتهی ملخصا و له احمد والدارمی والنسائی
و نزد حاکم و طبرانی ست از حدیث ابن عمر که گفت میشمردند اصحاب پیغمبر خدا تحلیل را سفاح در عهد آنحضرت و نزد ابن ماجه و حاکم ست از حدیث عقبه بن عامر که گفت فرمود
آنحضرت آیا خبر نکنم شما را بتیس مستعار گفتند نعم ای رسول خدا فرمود آن محلل ست لعنت کند خدا المحلل و المحلل له را و در سندش یحیی بن عثمان ضعیف ست و حدیث محلل بار سال
واخرج نحوه احمد والبیهقی والبزار وابن ابی حاتم والترمذی فی العلل من حدیث ابی هریرة و حسنه البخاری والترمذی وصححه یعنی گفت حدیث صحیح حسن والعمل
علیه عند اهل العلم منهم عمر و عثمان وابن عمر و هو قول الفقهاء من التابعین انتهی واخرجه ابن القطان وصححه وابن دقیق العید وصححه علی شرط البخاری وله طرق غیر هذه
عند عبد الرزاق وابی اسحق فی مسنده و فی الباب عن علی رضی الله عنه و لفظ وی اینست انه صلی الله علیه وسلم لعن المحلل والمحلل له و در سندش مجالد ست
و وی ضعیف ست و صححه ابن السکن و اعله الترمذی اخرجه الاربعة الا النسائی یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و درین باب حدیث از ابن عباس واخرجه ابن ماجة
و در سندش زمعه بن صالح ضعیف ست **و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینکح الزانی المجلود**
الا مثله نکاح نمیکند زنا کننده تازیانه زده شده در حد مگر مثل خود و در احادیث دلیل ست بر آنکه زن را نکاح باکسیکه زنای او ظاهر شده حرام ست و همچنین مرد را
با زنی که زنای او ظاهر گشته و وصف مجلود مبنی بر اغلب ست چه هر که زنای او نمایان شود حد زده آید و این حدیث موافق قوله تعالی ست وحرم ذلک علی المؤمنین

در نهایة المجتهد گفته اختلاف کرده اند درین آیت که آیا خارج بمخرج ذم ست یا تحریم واشارهٔ ذلک بسوی زناست یا نکاح جمهور بحمل آیت بر ذم رفته اند ومروی ست
از علی وابن عباس وابن عمر وجابر وسعید بن المسیب وعروه وزهری ومالک وشافعی وربیعه وابی ثور عدم تحریم زن بر زانی لقوله وأحل لكم ما وراء ذلكم ولقوله صلى الله عليه
وسلم لا يحرم الحلال الحرام اخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر ومحکی ست از حسن بصری تحریم نکاح مرد با زنی که با وی حرام کرده واستدلال کرده بآیهٔ مذکوره ست وحکاه
ایضا عن قتادة واحمد مگر آنکه توبه کنند هر دو وبنا بر ارتفاع سبب تحریم ودر بحر ازان جواب داده که مراد مشرک زانی ومشرکه زانیه ست در نیل گفته این تاویل مقتضی تعطیل
فائدهٔ آیه است زیرا که منع نکاح با مشرک وزنا بغیر این آیت هم حاصل ست ونیز مستلزم امتناع عطف مشرک ومشرکه است بر زانی وزانیه چه خصوصیت زنا در نصوص
لغو افتاده ودر اصول مقرر شده که اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب را ابن القیم گفته تصریح کرده ست خدای تعالی تحریم نکاح زانیه در سورهٔ نور وخبر داده هرکه نکاح
کند با وی زانی یا مشرک ست زیرا که اگر ملتزم حکم او تعالی ومعتقد وجوب او بر خویش ست وبا این خلاف آن میکند زانی ست واگر معتقد نیست مشرک ست وجدا
تصریح کرد بتحریم آن بقوله وحرم ذلك على المؤمنين وگردانیدن اسم اشاره درین آیت بسوی زنا ضعیف ست جدا زیرا که برین تقدیر معنی آیت چنین میشود که زانی زنا نمی کند
مگر بزانیه یا مشرکه وزانیه زنا نمی کند با وی مگر زانی ومشرک وصیانت قرآن از چنین معنی لائق ست ونیست معارض این حدیث عمرو بن الاحوص وحدیث ابن عباس که
این دربارهٔ استمرار بر نکاح زوجه زانیه اند وآیت وحدیث ابی هریره دربارهٔ ابتدای نکاح ومرد را استمرار بر نکاح زنی که حرام کرده زیر او ست جائز ست وتزوج بزانیه حرام
انتهی منذری گفته علما را درین آیت پنج قول ست یکی آنکه منسوخ ست قاله سعید بن المسیب والشافعی وناسخ آن وانكحوا الأيامى منكم وزانیه در ایامی داخل ست ودرین
میگویند اکثر علما که هرکه با زنی زنا کرده او را تزوج بوی می رسد وبجنین غیر او را دوم آنکه مراد بنکاح درینجا وطی ست ومراد آنست که مطاوع فعل زانی ومشارک در مراد او نمی شود
مگر زانیه مانند او یا مشرکه که زنا را حرام نمیدانند وتمام فائده در قول او ست وحرم ذلك على المؤمنين یعنی ممتثلین اوامر او تعالی ومجتنبین نواهی او سوم آنکه زانی مجلود نکاح
نمی کند مگر زانیه مجلوده یا مشرکه را وبجنین زانیه چهارم آنکه این آیت حق زنان چند بود که تزوج میکرد مردی را از آنها برین شرط که انفاق کند بر وی از کسب زنای
خود واحتجاج کرد صاحب این قول باینکه نزول آیت همین باب ست پنجم آنکه عام ست در تحریم نکاح زانیه بر عفیف ونکاح عفیف بر زانیه انتهی وتمام این بحث محرر مسطور
در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ ونیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نوشته فلیرجع الیهما **رواه احمد وابو داود ورجاله ثقات** در سبل السلام گفته
اکثر علما حمل کرده اند این حدیث وآیت را بر آنکه لا ینکح بمعنی لا یرغب ست لیکن مدلول هر دو نهی از نکاح ست نه اخبار از مجرد رغبت وحرام ست نکاح زانی با عفیفه
ونکاح عفیف با زانیه ونیست اصرح ازین قول وی تعالی درین باب ومراد بمؤمنین مردم کامل الایمان اند که زانی نیستند والا فاعل زنا خارج از اسم ایمان نیست
انتهی گویم ودرین باب ست از عمرو بن احوص که وی حاضر شد در حجة الوداع با آنحضرت پس حمد گفت آنحضرت خدا را وثنا کرد بر وی وتذکیر ووعظ نمود پس فرمود استوصوا
في النساء خيرا فانما هن عندكم عوان ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك الا ان يأتين بفاحشة مبينة فان فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح فان اطعنكم
فلا تبغوا عليهن سبيلا اخرجه ابن ماجه والترمذي وصححه واز ابن عباس ست نزد ابی داود ونسائی گفت آمد مردی نزد رسول خدا وگفت ان امرأتي لا ترد يد لامس قال
غربها قال اخاف ان تتبعها نفسي قال فاستمتع بها منذری گفته ورجال اسناده یحتج بهم فی الصحیحین ابن الاعرابی گفته مراد فجور ست وخطابی گفته معنی او زنا ست
یعنی هرکه با او اراده آن میکند دست او را مانع نمی شود وامام احمد گفته مراد عطای مال ست وچه قسم امر میکرد آنحضرت بامساک او وحال آنکه وی فاجره است در
نیل الاوطار گفته حدیث عمرو بن الاحوص از اعظم ادله دال بر جواز امساک زانیه است لقوله الا ان یأتین بفاحشة مبینة پس تفسیر حدیث لا ترد ید لامس بغیر زنا فائده نمی بخشد
باعتبار محل نزاع وصاحب بحر از اکثر اهل علم حکایت کرده که منفسخ نمی شود نکاح زن از زنا انتهی **وعن عائشة رضي الله عنها قالت طلق رجل
امرأته ثلاثا** گفت عائشه طلاق داد مردی زن خود را سه طلاق که چیزی از نکاح باقی نماند **فتزوجها رجل ثم طلقها قبل ان يدخل بها**
پس تزوج کرد آن زن را مردی پستر طلاق داد او را پیش ازان که دخول کند بوی **فاراد زوجها الأول ان يتزوجها** پس خواست شوهر نخستین وی

اینکه بزنی گیرد او را فسال رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک پس پرسیدآن مرد رسول خدا را از حکم این اراده فقال لا حتی یذوق الاخر من عسیلتها ما ذاق الاول پس فرمود آنحضرت رجوع مکن و جائز نیست نکاح کردن تو باوی تا آنکه بچشد آن شوهر دیگر از شهدک آن زن چیزی را که چشیده است شوهر اول کنایت از لذت جماع ست یعنی تا زوج ثانی جماع نکند رجوع بزوج اول جائز نبود و این حدیث مشهورست و دلالت دارد بر آنکه در تحلیل تزویج کافی نیست بلکه لابدست از وطی و باوجود آن مجرد دخول کافی ست و انزال شرط نیست در سبل گفته عسیله تصغیر عسل ست و مونث از آن آورده که عسل مونث ست و گفته اند مذکر و مونث هر دو آید و مراد بعسیله اختلاف ست بعضی گویند انزال منی ست تحلیل نمی باشد مگر با آن و این مذهب حسن ست و جمهور گویند چشیدن شهدک کنایه از مجامعت ست یعنی غیبت حشفه مرد در فرج زن و کافی ست از آن انچه موجب حد و موجب صداق ست و ازهری گفته صواب آنست که معنی عسیله لذت جماع ست که بتغیب حشفه حاصل میشود و ابو عبید گفته عسیله لذت جماع ست و عرب هر شئی لذیذ را عسل نامند و حدیث محتمل ست و اما قول سعید بن المسیب که حاصل میشود تحلیل بعقد صحیح پس ابن المنذر گفته نمیدانم هیچ یکی را که موافقت کرده باشد او را مگر خوارج و شاید که او را حدیث نرسیده و باخذ بظاهر قرآن نموده و اما روایت این از سعید بن جبیر پس در هیچ کتابی سند یافته نشده صرف ابو جعفر نحاس در معانی القرآن آورده و تبعه عبد الوهاب المالکی فی شرح الرساله و قد حکی ابن الجوزی قول ابن المسیب عن داود انتهی متفق علیه واللفظ لمسلم و در منتقی و شرح وی این حدیث در باب التحلیل نگرفته و مصنف اگر این را بجای این حدیث مجلود در ترتیب معنی نهادی اصوب بودی و الله اعلم

باب الکفاءة والخیار

کفاءت بمعنی مساوات و مماثلت ست و خیار گزیدن مرد برای زن و این هر دو ثابت ست در دین و معتبر اند دران پس حلال نباشد تزوج مسلمه بکافر اجماعاً و اصل در کفاءت نص کتاب عزیز ست افمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا لا یستوون و قال تعالی اهم یقسمون رحمة ربک نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا و رحمة ربک خیر مما یجمعون پس این آیات دال اند بر تفاوت مراتب مردم و بر ثبوت این امر در میان ایشان و چون حق تعالی آن را ذکر کرده پس در حکم تقریر باشد و در تحدید معانی که بدان تفاوت حاصل میشود اختلاف ست مذهب اکثر اهل علم آنست که چهار چیز ست دین و حریت و نسب و صناعت و مراد بدین اسلام و عدالت ست و شافعی اعتبار سلامت از عیوب مثبته خیار نیز کرده و بعضی یسار هم معتبر داشته بحدیث بریده مرفوعاً ان احساب اهل الدنیا الذی یذهبون الیه المال اخرجه احمد والنسائی و صححه ابن حبان والحاکم و حدیث سمره مرفوعاً الحسب المال والکرم التقوی اخرجه احمد والترمذی و صححه و هو الحاکم مصنف در فتح الباری گفته محتمل که مراد آن باشد که مال حسب کسی ست که او را حسب نیست پس نسب شریف مرد شریف را بجای مال مرد بی نسب را باشد یا آنکه شان اهل دنیا رفعت مرد کثیر المال ست اگرچه وضیع باشد و صنعت مقل اگرچه رفیع النسب بود چنانکه موجود و مشاهد ست پس بر احتمال اول ممکن ست که از حدیث اعتبار کفاءت بمال اخذ کنند نه بر احتمال ثانی انتهی شافعی گفته اصل کفاءت در نکاح حدیث بریده ست و بجمله امور موجبه رفعت صف بآن صنائع ست و اعلی صنائع علی الاطلاق علم ست بحدیث العلماء ورثة الانبیاء اخرجه احمد و ابو داود والترمذی و ابن حبان من حدیث ابی الدرداء و ضعفه الدارقطنی فی العلل منذری گفته مضطرب الاسناد و قد ذکره البخاری فی صحیحه بغیر اسناد و قرآن شاهد صدق ست برین قال تعالی هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون و قوله تعالی یرفع الله الذین امنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات و قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة و اولوا العلم قائما بالقسط و غیر آن از آیات و احادیث بسیار منها حدیث خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام در مسوی شرح موطا گفته معنی اعتبار کفاءت نزد ابی حنیفه آنست که چون زن نکاح خود با غیر کفو کند اولیای او را تفریق میان هر دو میرسد و نزد شافعی آنست که انکاح یکی از اولیای مساوی بدون رضای او با غیر کفو غیر صحیح ست و در روایتی صحیح اما اولیا را فسخ آن میرسد و اگر پدر بکر صغیره یا بالغه را بی رضای او بزنی کسی دهد دران دو قول ست انتهی و حضرت مولود در رساله ابتسویه ترجیح مذهب مالک درین مسئله کرده و ثابت نموده که معتبر در کفاءت صرف اسلام و خلق مرضی ست بدلالت احادیث بران چنانکه بیاید و نعم ما قیل سه اعتبار شرف آدم از حسب ست ٭ بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی ست ٭ عن ابن عمر رضی الله عنهما

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم العرب بعضهم اکفاء بعض عرب بعض ایشان کفو بعض اند یعنی برابر اند در کفاءت اکفاء جمع کفو بضم اول و سکون
ثانی بمعنی مثل و نظیر در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در کفاءت معتبره خلاف کثیر و انچه تقویت مذهب زید بن علی و مالک ست و مروی ست از عمر و ابن مسعود
و ابن سیرین و عمر بن عبد العزیز که معتبر دران دین ست لقوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقاکم و بحدیث الناس کلهم ولد آدم و آدم من تراب اخرجه ابن سعد من حدیث
ابی هریرة و نیست دران لفظ کلهم و الناس کاسنان المشط لا فضل لاحد علی احد الا بالتقوی اخرجه ابن لال بلفظ قریب من لفظه من حدیث سهل بن سعد و اشاره کرده
بخاری بسوی نصرت این قول چنانکه گفته باب الکفاءة فی الدین و قوله تعالی و هو الذی خلق من الماء بشرا و از این آیه استنباط مساوات بنی آدم کرده و آن را ردیف
با نکاح ابی حذیفه دختر برادر خود را با سالم ساخته و آن هند بنت ولید بن عتبه بن ربیعه بود و سالم غلام زنی از انصار رو گذشت حدیث فعلیک بذات الدین و آنحضرت صلی الله
علیه وسلم روز فتح مکه خطبه خوانده و دران گفت الحمد لله الذی اذهب عنکم عبیة الجاهلیة و تکبرها یا ایها الناس انما الناس رجلان مومن تقی کریم علی الله و فاجر شقی هین علی الله بعده
این آیت خواند نیز فرمود من سره ان یکون اکرم الناس فلیتق الله پس التفات الی الانساب از عبیه جاهلیت و تکبر وی گردانیده پس مومن چه قسم آن را اعتبار خواهد کرد
و بران حکم شرعی را بنا خواهد نمود و در حدیث ست اربع من امر الجاهلیة لا یترکها الناس و منجمله آنها فخر بالانساب را ذکر کرده اخرجه ابن جریر من حدیث ابن عباس و در
احادیث تنکیر شدید بر ذم التفات بسوی ترفع بنسب واقع شده و بنی بیاضه را امر فرمود با نکاح ابی هند حجام و فرمود انما هو امرء من المسلمین و درین کلمه تنبیه کرد بر وجه مقتضی
مساوات با ایشان که آن اتفاق در وصف اسلام ست بعده در سبل گفته و للناس فی هذه المسئلة عجائب لا تدور علی دلیل غیر الکبریاء و الترفع و لا اله الا الله کم حرمت المومنات
النکاح لکبریاء الاولیاء و استعظامهم لانفسهم اللهم انا نبرأ الیک من شرط ولده الهواء و رباه الکبریاء و منع کرده شدند فاطمیات در جهت یمن از نکاح که حلال کرده ست آن را
خدای تعالی برای ایشان بقول بعض اهل مذهب هدویه که نکاح فاطمیه حرام ست مگر با فاطمی بغیر دلیل حال آنکه مذهب امام ایشان هادی علیه السلام این نیست بلکه وی
دختران خود را با اهل طبریه نکاح کرده داده و این قول بعد از وی پیدا شده در ایام امام احمد بن سلیمان و تابع ایشان شد درین قول صاحب ریاست و گفتند ایشان بلسان
حال که حرام اند شرائف ایشان بر فاطمیین مگر کسیکه مثل ایشان باشد و این همه بغیر علم و هدی و کتاب منیر ست بلکه ثابت شده است خلاف قول ایشان از سید البشر
چنانکه دلالت دارد بران حدیث ثانی انتهی کلامه جزاه الله تعالی عن المسلمین خیرا والموالی بعضهم اکفاء بعض و غلامان بعض ایشان کفو بعض اند
الا حائکا او حجاما مگر حائک و حجام رواه الحاکم من حدیث ابن جریج عن ابن ملیکة عن ابن عمر و فی اسناده راو لم یسم و در سندش راویست از ابن جریج
که نام برده نشد یعنی مروی مجهول ست و استنکره ابو حاتم و منکر گفته است آن را ابو حاتم بعد از آنکه پرسید از پدر خود ازین حدیث پس گفت کذب لا اصل له و در جای
دیگر گفته باطل و روایت کرده است آن را ابن عبد البر در تمهید دارقطنی در علل گفته لا یصح و حدیث کرده بان هشام بن عبید راوی و زیاده کرده دران بعد لفظ او حجاما لفظ
او دباغا پس مجتمع شدند با غیر و تفسیر الکر و ابن عبد البر گفته هذا منکر موضوع و له طرق کلها واهیة و ذکره ابن الجوزی فی العلل المتناهیة من طریقین الی ابن عمر و در یکی از انها
دو طریق علی بن عروه است و او را ابن حبان متهم بوضع کرده و در طریق دیگر محمد بن فضل بن عطیه است و وی متروک ست و روایت اول را ابن عدی ست و ثانی دار قطنی
و او را طریق دیگر ست از غیر ابن عمر چنانکه گفت وله شاهد عند البزار و او را شاهدی ست نزد بزار عن معاذ بن جبل از حدیث معاذ رضی الله عنه بسند مرفوع
باین لفظ که مذکور شد از ابن عمر و در سندش سلیمان ابن ابی الجون ست ابن قطان گفته لا یعرف و هم مرویست بطریق خالد بن معدان از معاذ و وی از معاذ نشنیده
بسند منقطع و در حدیث ابی هریره است نزد شیخین بلفظ خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام اذا فقهوا و این معنی ست از همه و درین باب حدیثهاست منها حدیث
ابی حاتم المزنی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اتاکم من ترضون دینه و خلقه فانکحوه الا تفعلوه تکن فتنة فی الارض و فساد کبیر قالوا یا رسول الله و ان کان فیه
قال اذا جاءکم من ترضون دینه و خلقه فانکحوه ثلاث مرات رواه الترمذی و قال هذا حدیث حسن غریب و عده ابو داود فی المراسیل و اعله ابن القطان بالارسال و ضعف
راویه و لم یعده البخاری محفوظا و ابو حاتم المزنی له صحبة و لا یعرف له عن النبی صلی الله علیه وسلم غیر هذا الحدیث و قد اخرج الترمذی ایضا هذا الحدیث من ابی هریرة و لفظه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب الیکم من ترضون دینه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تکن فتنة فی الارض وفساد عریض و قال قد خولف عبد الحمید بن سلیمان
فی هذا الحدیث مراد بفتنه در ارض وفساد عریض آنست که اگر دختران را با رباب دین واخلاق مرضیه ندهند ونظر بر مال وجاه چنانکه شیمه وعادت اهل ریاست مقصور
دارند اکثر زنان بی شوهر واکثر مردان بی زن مانند وبسیار شود زنا ولاحق گردد عار باولیا وهلاک کنند ایشان کسی را که نسبت عار کنند بانها یا بکشند دختران را بر
زنا برای اخفای عیوب خود پس واقع شود فتنه وفساد وقتال وجدال در مردان وخرابی وتباهی وبیحیائی واعمال بزناء در زنان چنانکه درین زمان در اکثر خاندان
اهل شان شاهده میشود نعوذ بالله من غضب الله وعن حنظلة بن ابی سفیان الجمحی عن امه قالت رایت اخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال رواه الدارقطنی
واخرج ایضا عن عمر قال لامنعن تزوج ذوات الاحساب الا من الاکفاء وازابن عمر ست نزد حاکم باین لفظ العرب اکفاء بعضهم لبعض قبیلة لقبیلة وحی لحی ورجل لرجل
الا حائک او حجام ودر سندش مردی مجهول ست کما تقدم **وعن فاطمة بنت قیس** قرشیه فهریه اخت ضحاک بن قیس از مهاجرات اول خداوند جمال
وکمال وعقل وفضل بود آمد نزد آنحضرت بعد ازانکه طلاق داد اورا ابوعمرو بن حفص بن مغیره بعد انقضای عدت وخبر کرد آنحضرت را باینکه معاویه بن ابی سفیان وابا جهم
اورا خطبه کرده اند فقال لها پس آنحضرت فرمود اورا اما ابوجهم پس نمی نهد چوبدستی خود را از دوش خود واما معاویه پس صعلوک بی مال ست انکحی اسامة نکاح
کن اسامه بن زید را که مولی زاده آنحضرت بود واین حدیث طویل ست مصنف ازان برحرف مطلب اختصار کرده ودر وی دلیل ست بر جواز نکاح حرۀ قرشیه
با مولی ولهذا وی در اول امر آن را مکروه پنداشت وآخر نکاح کرد ورشک برده شد وحق تعالی درین نکاح خوبی ونیکی وبهتری نمود زیرا که اسامه محبوب آنحضرت
بود ومقرب بارگاه عزت وازین قبیل ست نکاح زینب بنت جحش با زید پدر اسامه وطلاق زید اورا از جهت عدم موافقت مزاج بود نه از جهت عار نسب
در سبل گفته در انکاح اسامه مولی بن مولی با قرشیه تقدیم کرد بر اکفاء ونمیدانم که طلب کرده باشد آنحضرت صلی الله علیه وسلم اسقاط حق وی احدی را از اولیا انتهی
ثوری گفته مولی چون نکاح کند عربیه را فسخ شود نکاح وبه قال احمد فی روایة وشافعی توسط اختیار کرده وگفته نکاح با غیر کفو حرام نیست که آن را رد کنم آری
تقصیری است در حق زن واولیا وچون بدان راضی شوند صحیح گردد زیرا که این حق ایشان بود آنرا ترک نمودند ونیز گفته ثابت نیست در اعتبار کفاءت نسب
حدیثی واسناد حدیث معاذ نزد بزار ضعیف ست وبیهقی بحدیث ان الله اصطفی کنانة من بنی اسمعیل الخ حجت گرفته وهو صحیح اخرجه مسلم لیکن در احتجاج باین حدیث
نظر ست وبعضی باین حدیث قدموا قریشا ولا تقدموها را ضم کرده اند وابوحنیفه گفته بعض قریش اکفاء بعض اند وچنین عرب ونیست هیچ یکی از عرب کفو قریش
چنانکه احدی از غیر عرب کفو عرب نیست واین وجهی است مر شافعیه را ودر فتح گفته صحیح تقدیم بنی هاشم ومطلب ست بر غیر ایشان وسوای ایشان اکفاء
یکدیگر اند وابن منذر از بویطی آورده که شافعی گوید کفاءت فقط در دین ست رافعی گفته این خلاف مشهور ست ودر فتح گفته اعتبار کفاءت در دین متفق علیه ست
پس حلال نباشد مسلمه مر کافر را داه مسلم در سبل گفته گویا مصنف این حدیث را بعد بیان ضعف حدیث اول برای اشارت باین معنی آورده که در کفاءت
اعتبار غیر دین نیست چنانکه برای همین معنی این حدیث ثالث هم آورده **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال
یا بنی بیاضة انکحوا ابا هند ای بنی بیاضه نکاح کرده دهید ابوهند را ونامش یسار ست ووی همانست که آنحضرت را حجامت کرده ومولای این قبیله
بود وانکحوا الیه ونکاح کنید بسوی او وکان حجاما واو بود خون کشنده وازینجا معلوم شد که در نکاح کفاءت نسب وکفاءت صناعت معتبر نیست وبصحت رسیده
که خواهر عبد الرحمن بن عوف به نکاح بلال بود وعمر بن الخطاب دختر خود حفصه را بر سلمان فارسی عرض کرده رواه ابو داود ولفظ وی در اول حدیث
این ست ان ابا هند حجم النبی صلی الله علیه وسلم فی الیافوخ فقال النبی صلی الله علیه وسلم الخ وعن علی رضی الله عنه عند الترمذی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له یا علی
ثلاث لا تؤخر الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت لها کفوا والحاکم بسند جید من طریق لیث بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی هریرة
مرفوعا ودر تلخیص گفته اسناده حسن **وعن عائشة** رضی الله عنها قالت خیرت بریرة علی زوجها حین عتقت گفت عائشه مخیر گردانیده شد

بریره بر شوهر وی وقتی که آزاد شد یعنی او را اختیار ست در تحت شوهر باشد یا نباشد و این را خیار عتق گویند که چون جاریه در نکاح مردی باشد و آزاد شود مخیر ست
آن مرد را اختیار کند یا نه چنانکه خیار بلوغ می باشد شافعی گفت این حدیث اصل ست در کفاءت نکاح وقت تخییر زیرا که وی مخیر گردانیده نشد مگر بسبب آنکه زوج وی کفو
وی نبود در تلخیص گفته سلف اختلاف کرده اند در آنکه عبد بود یا حُر و این خلاف را بخاری ذکر کرده و راجح آنست که عبد بود انتهی و ابن بریره بفتح را و کسر بای مولاة
عایشه ست نخست در ملک یهود بود وی او را از ایشان خریده آزاد ساخت این قصه در کتاب البیع گذشت متفق علیه و نام شوهر او مغیث بود بضم میم و کسر غین معجمه
ابن عباس گفت وی غلام سیاه بود عبد بنی فلان گویا من می بینم او را که میگردد در پس بریره در کوچهای مدینه رواه البخاری و در لفظی آمده است بود زوج بریره عبد اسود
از ان بنی مغیره روزیکه آزاد شد بریره والله گویا من او را می بینم در مدینه و نواحی او و اشکهای او روان ست بر ریش وی راضی میکند او را تا اختیارش کند و وی راضی
نشد و این کار نکرد رواه الترمذی وصححه و این نیز صریح ست در عبودیت وی روز عتق بریره فی حدیث طویل در حدیث دراز و تمام او این ست که فرمود
آنحضرت عایشه را در شان او بگیر تو آن را و آزاد کن او را و بود شوهرش بنده پس مخیر گردانید آنحضرت بریره را یعنی بعد عتق پس اختیار کرد بریره نفس خود را نه شوهر را و
اگر بودی شوهر او آزاد مخیر نمی گردانید آنحضرت بریره را رواه مسلم عنها و مسلم راست از حدیث عایشه ان زوجها کان عبدا با ثبات که شوهر
بریره غلام بود و اینقول ایمه ثلاثه ست که اختیار زن بعد عتق وقتی ست که زوج عبد باشد برای دفع عار که حُره زیر عبد چه قسم ماند و نزد ابو حنیفه اگر زوج حر باشد نیز
خیار ثابت ست و علت تخییر نزد او امتناع از زیادت ملک ست زیرا که زوج بر حره مالک سه طلاق ست و بر امه مالک دو طلاق شیخ در ترجمه گفته گویا این زیادت
یعنی تعلیل او اگر حر بودی مخیر کرده نمی شد بریره نزد ایشان در حدیث ثابت نشده یا حدیث مدرج ست و این قول راوی ست بنا بر مذهب و اعتقاد خود انتهی یعنی قول
عروه ست کما صرح بذلک النسائی فی سننه و بینه ایضا ابو داود فی روایة مالک و اگر تسلیم کنیم که قول عایشه ست پس این اجتهاد وی ست و حجت در ان حجت
و بالجمله اگر هر دو معاً آزاد کرده شوند خیار بالاتفاق ثابت نیست و همچنین اگر تنها زوج آزاد شد نه زن او را اختیار نباشد زن خواه حُره بود یا امه و فی روایة عنها
و در روایتی از عایشه آمده کان حُرًّا بود شوهر بریره آزاد و این روایت موافق مذهب حنفی و شعبی و غیرهم ست و جمهور جواب داده اند که این روایت مرجوح ست
عمل بهان نتوان کرد و بریره را نزد ترویج باوی اختیار نبود زیرا که سید وی او را بوی داد اگرچه کاره باشد و چون آزاد شد اختیارش حاصل گشت که پیش ازان نبود
ابن القیم گفته در تخییر بریره سه ماخذ ست و از ان دو ماخذ را ضعیف گردانیده سوم را که ارجح بود ذکر کرده و گفت تحقیق آنست که سید وی بحکم ملک رقبه و منافع وی
بر وی عقد بست و عتق مقتضی تملیک منافع و رقبه ست برای معتق زیرا که مقصود عتق و حکمت در ان همین ست پس وی چون مالک رقبه خود شد مالک بضع و منافع
خویش هم گشت و من جمله آن منافع بضع هم ست پس هیچ کس مالک آن نشود مگر باختیار وی لهذا شارع او را مخیر ساخت میان دوام که بقای تحت زوج یا فسخ ست
و در بعض طرق آمده ملکت نفسک فاختاری گوییم این تعلیل حکم ست یعنی اختیار بر ملک خود برای نفس خویش پس در وی اشارت ست بسوی علت تخییر و این مقتضی
ثبوت خیار ست اگرچه تحت حر باشد و کالاول اثبت و اول اثبت ست یعنی عبد بودن شوهر بریره نه حر بودن وی پس مذهب ایمه ثلاثه و جمهور قوی باشد و علمای
مدینه این را روایت کرده اند و چون ایشان چیزی روایت کنند و معتقد آن باشند آن اصح بود دارقطنی گفته مختلف نیست روایت از عروه از عایشه که وی عبد
بود و کذا قال جعفر بن محمد عن ابیه عن عایشة نووی گوید مؤید قول کسی ست که قایل ست بعبودیت او قول عایشه که وی عبد بود زیرا که عایشه صاحب قصه ست پس
صحیح شد رجحان عبد بودن وی قوةً و کثرةً و حفظاً انتهی و بر ثبوت خیار برای معتقه بعد عتق اگر زوج او عبد باشد اجماع ست و خلاف در آنست که حر بود و مع
قول الجمهور و نیز خلاف ست در آنکه فسخ بلفظ اختیار واقع میشود یا نه بعضی گویند میشود کما یدل له قوله فی الحدیث خیرت و بعضی گویند لابد ست از لفظ فسخ و چون
اختیار کند نفس خود را از زوج رجوع بوی نباشد و اگر زن راضی شود مراجعت بعقد جدید باید و وی مختار نفس خود ست مادام که زوج او را وطی نکرده ست زیرا که
در حدیث ست نزد احمد اذا اعتقت الامة فهی بالخیار ما لم یطاها ان تشاء فارقته وان وطاها فلا خیار لها واخرجه الدارقطنی بلفظ ان وطاک فلا خیار لک و اخرجه

ابو داود بلفظ ان قربک فلا خیار لک و درینجا دلیل ست بر آنکه وطی مانع از خیار ست و باین رفته اند حنابله وعن ابن عباس عند البخاري انه كان
عبدا او بصحت رسیده ست از ابن عباس نزد بخاری که بود شوهر بریره غلام و در نیل الاوطار گفته حاصل آنست که از طریق ابن عباس و ابن عمر و صفیه بنت ابی عبید
ثابت شده که وی عبد بود و از طریق اسود آمده که حر بود و روایت دو وارجح ست از روایت یک کس بر فرض صحت همها فکیف که روایت واحد معلول باشد بانقطاع
کما قال البخاري و نیز بخاری روایت کرده که این از قول حکم ست و قول ابن عباس که عبد بود اصح ست و بیهقی از عایشه آورده که آنحضرت بریره را گفت ان شئت
ان تثوي تحت العبد منذری گفته مرسلست از اسود که وی عبد بود پس بر اسود درین روایت اختلاف کرده اند تا آنکه بعضی گفته اند که قول وی انه کان حرا از قول ابراهیم
و چون روایت از وی متعارض گشته مطروح شد رجوع بسوی روایت جماعت از عایشه متعین گردید و اگر فرض کنیم که روایت از عایشه هم متعارض ست پس وی نیز لایق
طرح باشد گوئیم رجوع بسوی روایت غیر او بعد طرح روایتش باشد حال آنکه غیر وی نیز بر طریق جزم بعایت کرده که وی عبد بود و درینصورت هیچ شک در رجحان
عبودیت وی نماند در سبل السلام گفته این حدیثی جلیل ست علما آنرا در چند موضع از کتب خود ذکر کرده اند زکوة و عتق و بیع و نکاح و بخاری آنرا در بیع آورده و مصنف
در شمردن فوائد مستخرجه از وی اطالت بسیار کرده تا آنکه بیک صد و بست و دو فائده رسانیده پس هرچه از آن متعلق باین باب ست ذکر میکنیم از انجمله جواز بیع یکی از دو زوج
رقیقین و ملک آخر ست و اینکه بیع امة مزوجه طلاق نمی باشد و همچنین عتق او نیز طلاق نیست و نه فسخ و رقیق را میرسد که در فکاک رقبه خود از رق سعی کند و کفاءت
معتبر ست در حره گوئیم حدیث اشاره کرده باینکه سبب تخییر وی ملک او ست نفس خود را کما عرفت پس این فائده تمام نباشد و اعتبار آن ساقط ست برضای زنی که نیست
ولی مر او را و در قصه بریره آمده که زوج او در سکک مدینه در پس وی رفت و میگریست اخرجه احمد والبخاري وغیرهما و اشک از چشم او از فرط محبت که با وی داشت
روان میگشت گفته اند ازینجا اخذ توان کرد که حب حیا را می برد و هر که چنین باشد او را معذور توان داشت وقتی که از اختیار او نبود و معذور داشته شوند دوستان
خدا و حصول وجد از سماع چیزی که اشارت باحوال ایشان میکند و آنچه از رقص و غیره از ایشان بوجود می آید بخشیده شود گوئیم گریستن زوج بریره از فراق محبوب بود
پس دوست خدا اگر به در شوق الهی او و خوف سخط وی میکند چنانکه آنحضرت نزد سماع قرآن میگریست و همچنین اصحاب او و تابعین ایشان واما رقص و تصفیق
پس شان اهل فسق و خلاعت ست نه شان اهل الله که او را دوست دارند و او وی را دوست دارد پس ازین ماخذ که ازین حدیث اخذ کرده اند عجب کردنی ست و مصنف اینها
در فتح ذکر کرده و غیر آنچه ما ذکر کردیم آورده و فوائد را بصد و نود رسانیده و در بعض آن خفائی و تکلف ست که حمل کلام رسول خدا صلی الله علیه وسلم بران لائق
نیست انتهی کلام السبل رضی الله عن صاحبه وجزاه عنا خير الجزاء وعن الضحاك تابعی معروف ست حدیث او در بصریین باشد ذکره ابن حبان في الثقات
بن فیروز بفتح فاء و سکون یاء الدیلمي و گفته اند حمیری ست بنا بر نزول وی در حمیر و وی از ابنای فارس از فرس صنعا بود و بر آنحضرت وفود آورده و عنسی کذاب
را کشته در سنه احدی عشرة و بعد قتل او در حال مرض موت نزد آنحضرت آمده و بود درمیان ظهور کذاب مذکور و قتل او چهار ماه عن ابيه روایت میکند از
پدر خود رضي الله عنه قال قلت گفت فیروز گفتم يا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان بدرستیکه من اسلام آوردم و حال آنکه زیر من دو خواهر اند
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق ايتهما شئت طلاق ده هر کدام ازین هر دو را که میخواهی خواه آن را که نخست نکاح کرده یا آنرا
که آخر کرده و در روایتی بجای طلق اختر آمده و مآل هر دو یکی ست حدیث دلیل ست بر اعتبار انکحه کفار و اگرچه خلاف نکاح اسلام باشند و بر اینکه زن بیرون
نمی رود از نکاح زوج مگر بطلاق بعد اسلام و بر اینکه باقی میماند بعد اسلام بلا تجدید عقد و این مذهب مالک و احمد و شافعی و داود ست و نزد ابو حنیفه و ابو یوسف
و ثوری و اوزاعی و زهری و یکی از دو قول شافعی بر قرار نمی ماند از ان مگر آنچه موافق اسلام ست یعنی اگر متعاقب تزوج کرده ست یکی را بعد دیگری اختیار کند
نخستین را زیرا که نکاح پسین در انوقت صحیح نیست و اگر عقد کرده ست با دو اخت یا زیاده از چهار زن مرة واحدة این عقد باطل ست هر کرا ازین دو که
خواهد نگاه دارد بعقد جدید و باقی را گذارد یا چهار را نگاه دارد و باقیات را گذارد و تاویل کرده اند حدیث را بآنکه مراد بطلاق اعتزال و امساک خواهد بگیرست

که بعقد جدید نزد وی ملتزم در سبل گفته ولا یخفی انه تاویل تعسف وچه قسم مخاطب کند آنحضرت کسی را که در آمد باسلام ونشناخته است احکام را بتل این کلام
را بچنین تاویل کرده اند حدیث آینده را نیز انتهی ودر نیل الاوطار گفته والظاهر ما قاله الاولون لترکه صلی الله علیه وسلم للاستفصال فی حدیث الضحاک وحدیث
غیلان ولما فی قوله اختر ایتهما شئت وفی قوله اختر اربعا من الاطلاق انتهی رواه احمد والاربعة الا النسائي یعنی ابوداود وترمذی وابن ماجه وشافعی
ودارقطنی وصححه ابن حبان والدارقطني والبيهقي وحسنه الترمذي واعله البخاري والعقيلي بانه رواه الضحاك عن ابيه ورواه عنه ابووهب الجيشاني
قال البخاري لا یعرف سماع بعضهم من بعض وفی الباب عن ام حبیبة عند الشیخین انها عرضت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ینکح اختها فقال لا تحل لی وعن
سالم عن ابيه عبدالله بن عمر ان غیلان بفتح غین معجمه وسکون تحتیه بدرستیکه غیلان ودر وسیط گفته ابن غلان واین هم ست وصحیح غیلان ست و [illegible]
وهم آنست که در مختصر ابن الحاجب ابن عیلان بعین مهمله وارد شده بن سلمة بفتح لام ومیم از کسانی ست که بعد فتح طائف مسلمان شدند وهجرت نکرد الثقفي
از اعیان ثقیف بود در خلافت عمر بمرد اسلم وله عشرة نسوة مسلمان شد ومر او را ده زن بود در جاهلیت فاسلمن معه پس اسلام آوردند آن همه زنان با وی
فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يتخير منهن اربعا پس امر کرد آنحضرت او را باینکه اختیار کن ازان زنان چهار زن را وجدا کن باقی را ومدلول
اینحدیث همان مدلول حدیث اول ست شیخ در ترجمه گفته احتمال دارد که مراد اختیار چهار زن باشد برای نکاح ونیز دلالت دارد بر آنکه اسلام یکی از مرد وزن موجب
تفریق نیست مثل ارتداد چنانکه مذهب حنفیه است مگر آنکه گویند همه معا دریک آن اسلام آوردند واین بعید ست انتهی وجواب ازین گذشت رواه احمد والترمذي
وابن ماجه والشافعي وصححه ابن حبان والحاكم واعله البخاري وابو زرعة وابو حاتم یعنی بخاری گفت اینحدیث غیر محفوظ ست زیرا که بروایت معمر
از زهری ست ومحفوظ روایت شعیب از زهری ست که گفت حدثنا عمار عن محمد بن سوید الثقفي ان غیلان اسلم الخ واما حدیث زهری از سالم عن ابیه پس بلفظ وی است
ان رجلا من ثقیف طلق نساءه فقال له عمر لتراجعن نساءك او لارجمنك وابو حاتم وابو زرعه گفته اند که مرسل اصح ست وابن عبدالبر گفته طرقه کلها معلولة ودارقطنی در
علل در تخریج طرق وی اطالت کرده ومصنف در تلخیص وشوکانی در نیل الاوطار بر اینحدیث کلام طویل کرده ودر سبل گفته اختصر ازان واحسن بما افاده کلام ابن کثیر
در کتاب ارشاد که بعد سیاق اینحدیث گفته روایت کرده اند این را احمد وشافعی وابن ماجه ورجال او را باسناد بر شرط شیخین اند وامام احمد در روایت خود هر دو طریق را
که از شعیب وسالم است جمع کرده بهمین سند پس اعلال بخاری قادح نباشد بعده روایت نسائی را برجال ثقات آورده مگر آنکه وارد ست بر ابن کثیر نقل اثرم از امام احمد
که وی گفت هذا الحدیث غیر صحیح ودر ابوداود ست که اسلام آورد قیس بن اسلم ونزد او هشت زن بود پس امر کرد او را آنحضرت که اختیار کند چهار زن را
وشافعی وبیهقی از نوفل بن معاویه آورده اند که گفت مسلمان شدم وزیر من پنج زن بود پس پرسیدم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فرمود جدا کن یکی را ونگاه دار
چهار را پس قصد کردم بسوی اقدم ایشان که عاقر بود از شصت سال وجدا کردم او را وزنده ماند نوفل یکصد وبست سال شصت سال در اسلام وشصت سال در
جاهلیت **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال رد النبي صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع گفت ابن عباس
بازگردانید آنحضرت دختر خود زینب را بر ابی العاص شوهر وی بعد ست سنین بالنکاح الاول بعد شش سال بنکاح اول ولم یحدث نکاحا وتازه
نکرد نکاح جدید را وازینجا معلوم شد که تقریر مسئله زیرا که کافر چون اسلام آرد ای از اسلام او متاخر باشد با وجود انقضای عدت جائز ست لیکن احدی باین نرفته وابن عبدالبر
بر عدم ذهاب بسوی این اجماع نقل کرده واشاره نموده که بعض اهل الظاهر قائل بجواز اند وقول ایشان مردود ست باجماع وتعقب کرده شده است بثبوت خلاف
دران از علی ونخعی باخرجه ابن ابی شیبة عنهما وفتوی داد بآن حماد شیخ ابی حنیفة علی علیه السلام گفته چون یکی از دو زوج کافر مسلمان شود وی مالک بضع خود باشد مادامیکه
در دار هجرت بود ودر روایتی زوج او اولی تر بوی ست تا از شهر خود بیرون نرفته است ودر روایتی از زهری باین لفظ ست که اگر زن اسلام آورد ومرد مسلمان نشد
هر دو بر نکاح خود اند تا وقتی که سلطان میان این هر دو جدائی نکرده است وجمهور گویند زن حربیه که مدخوله زوج ست چون مسلمان شود وزوج او حربی سعاگردی

در مدت عدت اسلام آرد نکاحش باقی ست واگر بعد انقضای عدت آرد میان هر دو فرقت واقع شود و در بحر زخار برین دعوی اجماع کرده وابن عبد البر هم
این دعوی کرده بود و خطابی ازین اشکال چنین جواب داده که بقای عدت تا این مدت ممکن ست اگرچه عادت بدان در غالب جاری نیست خصوصا چون مدت مذکور
دو سال و چند ماه باشد زیرا که گاهی بسبب عارض حیض بدیر می آید پس رد زینب بر شوی او ازهمین جا بود که عدت وی منقضی نگشته و بمثل این تاویل که قول جمهور ست
بیهقی هم جواب داده و مصنف گفته هو اولی ما یعتمد فی ذلک و سهیلی در شرح سیره گفته معنی این حدیث آنست که رد کرد آنحضرت زینب را بر ابی العاص بنکاح اول
در صداق و حباء احداث نکرد چیزی دیگر بران از شرط و جز آن انتهی وابن عبد البر هم اشاره بسوی این جمع کرده و گفته چون زینب مسلمان شد و شوهر او کافر ماند
آنحضرت میان هر دو تفریق نکرد زیرا که تحریم نکاح مسلمه بر کافر نازل نشده بود و چون آیه لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ فرود آمد آنحضرت دختر خود را فرمود که عدت کند درین اثنا
ابی العاص پیش از انقضای عدت مسلمان شده در رسید آنحضرت او را بر نکاح اول مقرر داشت و اشکال مندفع شد مصنف گفته احسن مسالک در تقریر این حدیث و حدیث
عمرو بن شعیب که می آید ترجیح حدیث ابن عباس ست کما رجحه الائمة و حمل آن بر تطاول عدت در میان نزول آیه تحریم و اسلام ابی العاص نیست مانع ازین و غریب تر
ازین قول ابن حزم ست که گفته معنی ردها الیه بعد کذا آنست که جمع کرد میان هر دو والا اسلام ابی العاص قبل حدیبیه بود و این قبل نزول تحریم مسلمه بر مشرک
مصنف همچنین زعم کرده و این مخالف قول مطبق علیه اهل مغازی ست که گویند اسلام ابی العاص بعد نزول آیه تحریم ست حافظ ابن القیم در هدی گفته اعتبار
عدت در چیزی از احادیث شناخته نمی شود و نه آنحضرت صلی الله علیه وسلم از زن می پرسید که عدت تو منقضی گشته یا نه و شک نیست که اگر مجرد اسلام موجب
فرقت ست این فرقه باینه باشد نه رجعیه پس عدت را در بقای نکاح اثری نیست و اگر هست در منع نکاح آن زن با غیر ست پس اگر اسلام تنجیز فرقت میان
هر دو کرده است زوج وی در عدت هم احق بوی نباشد ولیکن انچه بران حکم آنحضرت صلی الله علیه وسلم دال ست آنست که نکاح موقوف ست پس اگر مرد پیش
از گذشتن عدت مسلمان شد این زن زوجه اوست و اگر عدت وی منقضی گشته زن مختار ست با هر که خواهد نکاح کند و خواهد انتظار اسلام شوهر برد پس اگر وی
اسلام آورد این زوجه وی باشد بغیر حاجت بسوی تجدید نکاح و معلوم نیست که کسی بعد اسلام تجدید نکاح کرده باشد بلکه واقع یکی از دو امر بود یا افتراق میان
هر دو و نکاح زن با غیر یا بقای هر دو بران نکاح اگرچه اسلام مرد متاخر باشد و اما تنجیز فرقت و مراعات عدت پس نمیدانم که آنحضرت برای یکی ازان هر دو این حکم
فرموده باشد با وجود کثرت اسلام آرندگان در عهد وی و قرب اسلام یکی از دو زوج از دیگر و بُعد او ازوی و اقرار آنحضرت زوجین را بر نکاح آنها با وجود تاخر اسلام
احدهما عن الآخر بعد صلح حدیبیه و زمان فتح والا قائل میشدیم بتعجیل فرقت باسلام بغیر اعتبار عدت لقوله تعالی لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وقوله تعالی وَلَا تُمْسِكُوا
بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ بعده قضایای مذکوره این مذهب خود بیان نموده و سبل گفته و هو اقرب الاقوال فی المسئلة انتهی و در نیل گفته هذا کلام فی غایة الحسن و المتانة انتهی بعده
ابن القیم گفته و این مختار خلال و ابی بکر صاحب او و ابن المنذر و ابن حزم ست و هو مذهب الحسن و طاوس و عکرمة و قتادة و الحکم ابن حزم گفته و هو قول عمر بن الخطاب
و جابر بن عبد الله و ابن عباس و غیرهم و زن چون مسلمان شود قبل زوج خود خطبه کرده نشود بسوی او تا آنکه حیض آورده پاک شود و این مذهب ابن عباس و عطا و طاوس
و ثوری و فقهای کوفه ست و وافقهم ابو ثور و اختاره ابن المنذر و الیه جنح البخاری و اهل کوفه و هر که موافق ایشان ست شرط میکنند عرض اسلام را بر زوج او در ین
عدت پس ممتنع شود اگر هر دو معا قد وار اسلام باشند و مروی ست از احمد که وقوع فرقت بمجرد اسلام بغیر توقف بر مضی عدت همچو سائر اسباب فرقت از رضاع و خلع
و طلاق و در بحر گفته مذهب شافعی و مالک و ابو یوسف آنست که فرقت باسلام احد الزوجین فسخ ست نه طلاق زیرا که علت اختلاف دین ست همچو ردت و
ابو العباس و ابو حنیفه و محمد گویند بلکه طلاق ست چون زن مسلمان شود و زوج اباکند زیرا که امتناع شوهر همچو طلاق ست گوییم بلکه همچو ردت ست انتهی رواه احمد
والاربعة الا النسائی یعنی ابو داود و ابن ماجه و ترمذی و دار قطنی این ست رد ابنته زینب علی ابی العاص زوجها بنکاحها الاول بعد سنتین ولم یحدث
صداقا رواه احمد و ابو داود و ابن ماجة و دار قطنی رد ابنته زینب علی ابی العاص و کان اسلامها قبل اسلامه بست سنین علی النکاح الاول لم یحدث شهادة

والاصداقا رواه احمد وابوداود وكذلك الترمذي وقال فيه لم يحدث نكاحا وقال هذا حديث ليس باسناده باس ومراد باسلام زینب هجرت اوست زیراکه وی همراه سائر
بنات آنحضرت از روزی که وی مبعوث شده مسلمان گشته بود و هجرت او بعد واقعه بدر بود و این واقعه در رمضان سال دوم از هجرت بوده و تحریم مسلمات بر کفار
در حدیبیه بماه ذیقعده سال ششم اتفاق افتاده پس مکث زینب بعد آن قریب دو سال باشد ولهذا در روایت ابی داود آمده ردها علیه بعد سنتین وهکذا قرر البیهقی
وفیه بعض مخالفة لما تقدم و ترمذی گفته لا یعرف وجه هذا الحدیث یعنی رد او بعد شش سال یا سه سال یا دو سال مشکل ست که عدت تا این مدت چه قسم باقی می تواند ماند
ومصنف در فتح اشارت بجمع میان این هر سه روایت کرده و گفته مراد بشش سال مابین هجرت زینب و اسلام اوست و بدو و سه مابین نزول قوله تعالی لا هن
حل لهم وقدوم ابی العاص مسلمان شده زیراکه میان این هر دو دو سال و چند ماه بود کما تقدم وصححه احمد والحاکم خطابی گفته هو اصح من حدیث عمرو
بن شعیب وکذا قال البخاری وابن کثیر در ارشاد گفته هو حدیث جید قوی **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم رد ابنته
علی ابی العاص بنکاح جدید بدرستیکه آنحضرت بازگردانید دختر خود زینب را بر ابی العاص شوهر وی بنکاح جدید و در روایتی بمهر جدید و این حدیث حجت
شافعیه است سهیلی در شرح سیره گفته برین حدیث ست عمل اگرچه حدیث ابن عباس اصح الاسناد ست زیراکه احدی از فقها بآن قائل نشده چه اسلام فارق ست
میان هر دو وقال تعالی لا هن حل لهم وابن عبد البر گفته معاضد این حدیث ست اصول و در وی تصریح ست بوقوع عقد جدید واخذ بصریح اولی ست از اخذ
بمحتمل و مؤید اوست مخالفت ابن عباس مر روایت خود را کما حکی ذلک عنه البخاری در سبل گفته رد این تاویل ست تصریح ابن عباس در روایت دیگر فلم یحدث
شهادة ولا صداقا رواه ابن کثیر فی الارشاد ونسبه الی اخراج الامام احمد له قال الترمذی حدیث ابن عباس اجود اسنادا گفت ترمذی حدیث ابن عباس
اجود واحسن ست از روی اسناد ولکن العمل علی عمل بر حدیث عمرو بن شعیب ست واخرجه ابن ماجه ایضا مراد عمل اهل عراق ست در سبل گفته و مخفی نیست
که عمل ایشان بحدیث ضعیف ست و هجر قوی ضعیف را قوی نمیکند بلکه حدیث آینده ابن عباس مضعف عمل و مذهب ایشان ست انتهی گویم وجه ضعف آنست که در
سندش حجاج بن ارطاة ست واو ضعیف ست و معروف بتدلیس ابن کثیر در ارشاد گفته امام احمد فرموده این حدیث ضعیف ست وحجاج آنرا از عمرو بن شعیب نشنیده
بلکه از محمد بن عبید الله عرزمی شنیده است وعرزمی لا یساوی حدیثه شیئا وقد ضعف هذا الحدیث جماعة من اهل العلم والصحیح حدیث ابن عباس وهکذا قال الترمذی
والدارقطنی والبیهقی وحکاه عن حفاظ الحدیث **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال اسلمت امرأة فتزوجت فجاء زوجها فقال یا رسول الله
انی کنت اسلمت وعلمت باسلامی گفت ابن عباس اسلام آورد زنی پس نکاح کرد بمردی پس آمد شوهر نخست او بسوی رسول خدا و گفت ای رسول خدا
بدرستیکه من اسلام آورده ام و دانستی تو اسلام مرا و این تاکید اسلام و تحقیق اوست یعنی بی شبهه در لفظی علمت بجزم تا بلفظ غائبه آمده یعنی دانست آن زن
اسلام مرا در سبل گفته محتمل که اسلام آورده باشد بعد انقضای عدت زن یا قبل آن و بهر حال بازگردانیده شود بسوی او و علم زن باسلام زوج قبل تزوج
باغیر او مبطل نکاح اوست مطلقا برابر ست که عدت گذشته باشد یا نه و این یکی از ادله کلام ابن القیم ست که بالا گذشته زیراکه آنحضرت از وی استفصال
نکرده که آیا ترا علم باسلام او بعد انقضای عدت حاصل شده یا قبل آن و این دلیل ست بر آنکه عدت را درینجا حکم واعتبار نیست فانتزعها رسول الله
صلی الله علیه وسلم من زوجها الآخر پس برکشید آن زن را رسول خدا از شوهر پسین او وردها الی زوجها الاول و بازگردانید او را بسوی
شوهر نخستین وی حدیث دلیل ست بر آنکه چون زوج مسلمان شود و زن او اسلام وی بداند پس این زن در عقد نکاح اوست اگرچه شوهر دیگر کرده باشد زیراکه
آن تزوج باطل ست و از زوج دیگر گرفته باول داده شود کذا قال فی البدر التمام در سبل گفته و این مشکل ست یعنی اگر عقد آخر او بعد انقضای عدت او از زوج
اول ست پس نکاحش صحیح ست و اگر قبل انقضا ست باطل ست مگر آنکه گویند که وی مسلمان شد و این زن در عدت بود لهذا نکاح هر دو باقی ماند پس تزوج او
بعد اسلام اول با دیگری باطل باشد زیراکه وی در عقد نکاح اوست وهذا اقرب رواه احمد وابوداود وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاکم

ذ نفي درين باب ذكر كرده **و عن** زيد بن كعب بن عجرة عن ابيه قال تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم العالية من بني غفار
گفت كعب بزنی گرفت رسول خدا عاليه نام زنی را از بنی غفار بكسر غين معجمه قبيله خفيفه قبيله معروف ست وگفته اند نام او اسماء بنت النعمان بود و بعضی عاليه را ترجمه
بزن گرانمايه عالی رتبه كرده اند و ظاهر آنست كه اين نام اوست و در روايتی بلفظ امرأة آمده فلما دخلت عليه و وضعت ثيابها پس هرگاه كه در آمد آن زن بر
آنحضرت و نهاد جامهای خود را دای بكشحها بياضا ديد آنحضرت در پهلوی او سفيدی گنار كرد از فراش كشح بفتح كاف و شين معجمه در قاموس گفته ما بين الخاصرة
الی الضلع فقال البسي ثيابك والحقي باهلك پس فرمود بپوش جامهای خود را و لاحق شو بكسان خود وامر لها بالصداق و حكم كرد مر او را بكابين و ستاند
آنچه داده بود او را حديث دليل ست بر آنكه برص منفر ست و نيست دران دليل بر فسخ نكاح صريحا زيرا كه قول وی صلی الله عليه وسلم كه لاحق شو باهل خود محتمل آنست
كه مقصود طلاق باشد و ليكن بلفظ اين حديث نزد ابن كثير اين ست تزوج امرأة من بني غفار فلما دخلت عليه رای بكشحها وضحا فردها الى اهلها وقال دلستم علي واين دليل ست
بر فسخ و ابن كثير اين حديث را در باب الخيار في النكاح والرد بالعيب آورده و علما را در فسخ نكاح بعيوب اختلاف ست اكثر امت و اهل علم از صحابه و من بعدهم بثبوت آن
رفته اگرچه در تفاصيل مختلف اند از علي و عمر و ابن عباس مروی ست كه رد كرده نمی شوند زنان مگر بچهار عيب جنون و جذام و برص و داء كه در فرج باشد و سندش
منقطع ست و بيهقي باسناد جيد از ابن عباس آورده اربع لا يجزن في بيع ولا نكاح المجنونة والمجذومة والبرصاء والعفلاء و مرد مشارك زن ست در جنون و جذام و برص
و زياده بروی ست در جب و عنة باختلافی كه در عنه هست و در انواع منفرات هم خلاف ست بعض شافعيه گفته اند باز گردانيده ميشود زن بهر عيب كه رد كرده ميشود بدان
جاريه در بيع و رجحه ابن القيم واحتج له في الهدي بالقياس على البيع در سبل گفته مختار ابن القيم آنست كه هر عيب كه زوج از ان منفر شود و مقصود نكاح آن حاصل نگردد از مودت
و رحمت موجب خيار ست و اولی ست از بيع چنانكه شروط مشروطه در نكاح اولی بوفاست از شروط مشروطه در بيع و هر كه مقاصد شرع را در مصادر و موارد و علل و حكمت
وی و مصالح كه بران مشتمل ست تدبر كرده است بروی رجحان اين قول و قرب او بقواعد شرعيه مخفی نيست و اقتصار بر دو عيب يا سه يا چهار يا شش يا هفت يا هشت
بدون اعتبار عيوبی كه اولی ازان يا مساوی او باشد بی وجه ست چه عمی و خرس و طرش و بودن او مقطوع اليدين يا رجلين يا يكی ازان هر دو از اعظم منفرات ست و سكوت
از بيان آن اقبح تلبيس و غش ست كه منافی دين ست و اطلاق منصرف بسوی سلامت ست پس گويا مشروط ست عرفا و گفت عمر بن الخطاب مر دی را كه زنی
غير زاينده بزنی گرفته بود بگو او را كه تو عقيم هستی تا بعيوب چه رسد انتهى و داود و ابن حزم گفته اند كه فسخ نمی شود نكاح بعيب و گويا اين حديث نزد ايشان ثابت نشده و
قائل بقياس نيستند پس قائل بفسخ نشدند رواه الحاكم في المستدرك وابو نعيم في الطب والبيهقي من حديث ابن عمر وفي اسناده و در سندش جميل بن زيد ست
وهو مجهول و وی مردی مجهول ست واختلف عليه في شيخه اختلافا كثيرا و اختلاف كرده شده است در شيخ جميل اختلاف بسيار پس حديث مضطرب باشد
در نيل الاوطار گفته اختلف فيه فقيل هكذا وقيل انه من حديث كعب بن عجرة وقيل من حديث ابن عمر وقد اخرجه ايضا من حديث كعب بن زيد او زيد بن كعب ابن عدي
والبيهقي و جميل بن زيد هو ضعيف وقد اضطرب في هذا الحديث انتهى **و عن** سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قال ايما رجل تزوج امرأة فدخل
بها فوجدها برصاء او مجنونة او مجذومة فلها الصداق بمسيسه اياها بدرستيكه عمر بن الخطاب گفت هر كدام مرد كه بزنی گرفت و سے را
پس آمد بر زن يعنی جماع كرد پس يافت آن زن را كه صاحب برص يا جذام يا جنون ست پس برای آن زن ست مهر عوض جماع او را و هو له على من غره منها
و اين مهر مرا او راست بر كسيكه فريب داد آن مرد را ازان زن و باين رفته اند اصحاب شافعي و مالك و ليكن وقتيكه عالم باشد آن مرد بعيب وی و اگر جاهل ست بروی
هيچ تاوان نيست و قول عمر دال برهمين ست زيرا كه فريب دادن همان وقت باشد كه عالم ست با آن نه جاهل و ابو حنيفه و شافعي گويند نيست رجوع زوج را بر احدی بلكه
لزوم مهر بروی ست بنا بر مسيس شوكانی در نيل الاوطار گفته مخفی مباد كه قول عمر صالح احتجاج نيست و تضمين غير بلا دليل حلال نباشد زيرا كه فسخ اگر بعد وطی ست
مهر بمقابله فرج شد چرا بر غير لازم آيد و اگر قبل وطی ست رجوع بدان بر زن اولی ست زيرا كه آنچه در مقابله مهر بود مرد از وی استيفا نكرده انتهى اخرجه سعيد

بن منصور ومالك في الموطا والدارقطني والشافعي وابن شيبة ورجاله ثقات واين اثر را لفظها ست در نيل گفته ازهري گويد فسخ ميشود نكاح بهر
داء عضال وابوحنيفه وابويوسف گويند كه زوج رد نمي كند زوجه را بهيچ شي زيرا كه طلاق در دست اوست وزوجه هم رد او نميكند مگر بجب وعنة وهو قول للشافعي زياده
كرد محمد جذام وبرص را بعده گفته هر كه امعان نظر درين باب كند نيابد انچه صالح استدلال بر فسخ باشد بمعنى مذكور عند الفقهاء زيرا كه حديث كعب در محل نزاع صريح
نيست محتمل ست واثر عمر باينجهت كه در اصول مقرر شده كه قول صحابي حجت نيست آري حديث بريره كه بالا گذشته دليل ست بر ثبوت فسخ بنا بر رق وقتيكه آزاد
شود وغير آن محتاج بسوي دليل ست ودر دوي سعيد ابن منصور ايضا عن علي عليه السلام نحوه وزاد او بها قرن يا هست بآن زن قرن بفتح قاف
وسكون را بمعنى عفله بفتح عين مهمله وفتح فا ولام در سبل گفته وهي تخرج في قبل النساء وحي الناقة كالادرة من الرجال فزوجها بالخيار پس بزني گرفت او در الخيار
فان مسها فلها المهر پس اگر مس كرد آن زن را پس براي اوست مهر بما استحل من فرجها عوض چيزي كه حلال كرده است از شرمگاه او وبعضي در زن
اعتبار رتق وعفل وقرن كرده اند ودر مرد جب وخصي وسل را ودر مرد وزن هر دو رق وعدم كفاءت را وكلام مبسوط در عيوب كه بآن رد توان كرد ومتعدد اعتبر
از ان بالتعداد در كتب فقهيه مذكورست ومن وازطريق سعيد بن المسيب قال گفت سعيد قضى عمر في العنين ان يؤجل سنة حكم كرد عمر در باره نامرد
اينكه مهلت داده شود مدت يكسال رواه البيهقي عن علي والمغيرة وغيرهما وتابعه العلماء عليه وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عنهما وعن ابن مسعود ورجاله ثقات وعنين
كسي ست كه نيايد زنان را از راه عجز بسبب عدم انتشار ذكر وي ونخواهد ايشان را واسم عنانه وتعنين وعنينه بالكسر وعنه بالضم از عنن عن امراته اي حكم عليه القاضي
بذلك او منع بالسحر واين اثر دال ست بر آنكه فسخ ميشود نكاح باين عيب بعد تحقق وثبوت وي واختلاف كرده اند دران وقائلين فسخ نيز مختلف اند در امهال
براي حصول تحقق بعضي يك سال گفته اند واين مروي ست از عمر وابن مسعود واز عثمان آمده كه وي اجلي معين نكرده وحارث بن عبد الله گفته اجل او ده
ماه ست واحمد وغيره بعدم فسخ باين عيب رفته اند واستدلال كرده اند باينكه اصل عدم فسخ ست ونيست حجت درين اثر وآنحضرت صلى الله عليه وسلم مخير نكرد زن رفاعه را
حال آنكه شاكي بود همين امر را از زوج خودش وبود در موضع تعليم ودر محل زجر جواب داده كه شايد زوج او انكار كرده باشد وظاهر همين ست گويم زن رفاعه شكوه عجز رفا
نداشت زيرا كه رفاعه او را طلاق داده بود وعبد الرحمن بن الزبير باوي تزوج نموده پس شكوه از وي بود وگفت نيست باوي مگر مثل هدبه ثوب آنحضرت فرمود
ميخواهي كه رجوع بسوي رفاعه كني باين نشود تا آنكه بچشد شهد ترا وبچشي تو شهد او را ودر روايت موطاست كه رفاعه زن خود تميمه بنت وهب را در عهد آنحضرت
سه طلاق داد وي نكاح با عبد الرحمن بن الزبير كرد واين مرد از وي اعراض نمود ومس وي نتوانست كرد وجدا ساخت رفاعه كه زوج اول بود خواست كه باز او را
بنكاح خودش گيرد آنحضرت فرمود ميخواهي كه بسوي او رجوع كني الحديث وازينجا عدم صحت استدلال بقصه رفاعه برين مطلب معلوم شد زيرا كه آن زن طالب فسخ
نشده بود بلكه آنحضرت چنان فهميد كه وي ميخواهد كه رفاعه بوي رجوع كند لهذا او را آگاه ساخت كه تا عبد الرحمن باوي جماع كند وهر دو شهد يكديگر بچشند حلال
بر رفاعه نمي شود وچه قسم حديث را بر طلب فسخ حمل توان كرد حال آنكه در روايت مالك صريح موجودست كه عبد الرحمن چون جماع نتوانست كرد طلاق داد ودر قصه
باوي نكاح خواست زن چون از آنحضرت استفتا كرد حضرت فرمود تو بروي حلال نيستي واما قصه ابي ركانه كه وي نكاح كرد بازني از مزينه وآن زن نزد حضرت
آمده گفت ما يغني عني الا كما تغني عني هذه الشعرة ومويي از سر خود گرفته وانمود وآنحضرت را حميت فرو گرفت وركانه وبرادران او را طلبيده فرمود مي بينيد يعني اين
ولد را كه مشابه اوست كذا وكذا از عبد يزيد وفلان يعني ولد ديگر كه مانا باوست چنين وچنان گفتند آري وآنحضرت عبد يزيد را گفت طلاق ده اين زن را الحديث
اخرجه ابو داود عن ابن عباس پس ظاهر انحديث آنست كه آنحضرت تصديق آن زن در دعوي عنه نكرد ونزد وي انمعني ثابت نشد زيرا كه خلاف اصل ست
وآنحضرت اولاد او را بقيافه بشناخت واصحاب خود را ازان سوال كرد وحكم بطلاق فرمود ودر وي ارشادست باينكه چون وي خواستگار فراق ست جدا ساختن
او لائق ست تا آنكه واجب در سبل السلام درين مقام بعنوان فائده نوشته كه ابن منذر گفته اختلاف كرده اند در آنكه زن مطالبه رد كند بجماع پس اكثر بر آنند

که اگر مرد بعد از آنکه یکبار بوی دخول کرده بود وطی کرده است برای او اجل عنین مقرر نتوان کرد و این قول اوزاعی و ثوری و ابی حنیفه و مالک و شافعی و اسحق ست و ابو ثور گفته اگر جماع او بنا بر علتی ترک داده است مهلت یکساله دهند و اگر بی علت ترک نموده پس هیچ تاجیل نیست و عیاض گفته اتفاق کرده اند کافه علما بر آنکه زن را حق ست در جماع پس او را خیار ثابت باشد وقتی که تزوج کند با مجبوب و ممسوح بنادانستگی و جهل ورزده شود برای عنین مدت یکسال برای اختیار زوال علتی که او راست انتهی گوییم استدلال نکرده اند بر مقدار اجل بیک سنه بدلیلی ناهض و فقها ذکرش بجهت آن کنند که چون فصول اربعه بگذرند حال او ظاهر شود انتهی کلام اهل

باب عِشرة النساء

باب در بیان عشرت مردان با زنان عشرت بکسر عین و سکون شین معجمه و معاشرت بمعنی خلطه و مخالطت و عاشره و خالطه و عشیره قبیله و تبار مردم عشائر جمع آن و عشیر اطلاق کرده میشود بر شوهر و بر هر معاشر قال تعالی لبئس المولی ولبئس العشیر عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ملعون من اتی امرأة فی دبرها لعنت کرده شده و رانده شده است از درگاه قرب و رضای حق کسیکه بیاید زن را و در روایتی زن خود را در دبرش ظاهر است که اتیان در دبر زن بیگانه باشد و اعم از آن بود در حرمت و معصیت حدیث دلیل ست بر تحریم اتیان نساء در ادبار و باین رفته است امت مگر قلیل با نحدیث و بآنکه اصل تحریم مباشرت ست مگر آنچه او تعالی حلال کرده و حلال نکرده خدا مگر قبل کما دل له قوله فأتوا حرثکم انی شئتم و قوله فأتوهن من حیث امرکم الله پس موضع حرث را مباح کرده و مطلوب از حرث رویدن زرع ست و چنین غرض از اتیان زنان طلب نسل ست نه قضای شهوت و این نمی باشد مگر در قبل پس حرام بود هر چه ماعدای موضع حرث باشد و غیر او را بروی قیاس نکنند بنا بر عدم مشابهت در بودن وی محل زرع و اما حل استمتاع بماعدای فرج پس ماخوذ از دلیل دیگر ست که جواز مباشرت حائض در ماعدای فرج او باشد و مذهب امامیه جواز اتیان زوجه و امه بلکه مملوک در دبر ست و در سبل گفته منقول از ایشان همچنین ست لیکن ما آن را در کتب معروفه ایشان نیافتیم پس اعتقاد نکنیم بدان تا آنکه منصوص یابیم و بسیاری از ین نقول مذاهب صحیح نیست در حاشیه ضوء النهار اغالیط کثیره در نقل مذاهب بیان کرده ایم و اما آنچه از شافعی مرویست که صحیح نشده است در تحلیل و تحریم وی چیزی و قیاس آنست که حلال باشد پس حق درینجا قول ربیع ست که گفت والله الذی لا اله الا هو لقد نص الشافعی علی تحریمه فی ستة کتب و گویند که وی قائل بود بحل آن در قدیم در ہدی نبوی از شافعی آورده که گفت رخصت نمیدهم در ان بلکه نهی میکنم از ان و گفت هر که از ایمه اباحت آن نقل میکند وی را بر ایشان غلط فاحش و اقبح روداده و چیزی که آن را مباح کرده اند بودن در بست طریقی بسوی وطی در فرج پس وطی میکند از دبر نه در دبر و ازینجا بر سامع مشتبه گشته انتهی رواه احمد وابو داود والنسائی والبزار واللفظ له و لفظ حدیث مر نسائی راست و رجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند لکن اعل بالارسال لیکن اعلال کرده شده است بارسال و در سندش حارث بن مخلد ست بزار گفته لیس بمشهور و ابن القطان گفته لا یعرف حاله و حدیث را طرق ست بعضی ضعیف و غریب و بعضی حسن و مرویست از جماعه از صحابه منهم علی بن ابی طالب و عمر و خزیمة و علی بن طلق و طلق بن علی و ابن مسعود و جابر و ابن عباس و ابن عمر و براء و عقبه بن عامر و انس و ابو ذر در سبل گفته و فی طرقه جمیعا کلام ولکنه مع کثرة الطرق واختلاف الرواة یشد بعض طرقه بعضا انتهی و بعضی از ین احادیث بیاید و عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الی رجل اتی رجلا او امرأة فی دبرها نظر نمیکند خدا بسوی مردیکه بیاید مردی را یا زنی را در دبر وی شک نیست که اول اغلظ و اشد و اشنع و اقبح ست لهذا تقدیم کرد آن را اگر چه هر دو حرام ست شیخ در ترجمه گفته و نقل میکنند از امام مالک که در زن و داه خود روایتی هست انتهی در سبل گفته و انکره اصحابه انتهی و در نیل گفته قاضی ابو الطیب در تعلیق خود گفته روایت کرده اند این را از مالک اهل مصر و اهل مغرب و روایت کرده است آن را ابن رشد در کتاب البیان والتحصیل و اصحاب مالک از اهل عراق این روایت را ثابت نمی کنند و رجوع کرده اند متاخرین اصحاب او ازین قول و فتوی داده اند بتحریم وی و مذهب جمهور همین ست و ابن عبد الحکیم از شافعی قیاس حلت آن نقل کرده و بمناظره امام محمد بن حسن ذکر نموده و بعده گفته که شاید این قول در قدیم بود و در جدید حرمت مشهور ست و ربیع بقسم گفته که وی کاذب ست و مصنف در تلخیص گفته که هیچ معنی

مدار روز برا کروی متفرد نیست باین نقل بلکه تابع اوست برین عبد الرحمن عبد الله برادر او از شافعی بعده گفته خلاف نیست در ثقه ابن عبد الحکیم و امانت وی انتهی و
شارح مغربی در بدر تمام در کلام برین مسئله اطالت بسیار کرده بانچه حاجت استیفای آن نیست و آخر الامر تقریر اراده تحریم نموده بدان قائل گشته واین بحث در کتب
رد شیعه مؤلفه اهل سنت باستیعاب مذکور ست لهذا بنقل کلام وران اشتغال نمیکنیم وسخن درین مسئله در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام زیاده برین کرده ایم فلیرجع الیه
رواه الترمذي والنسائي وابن حبان والبزار وقال لا نعلمه یروی عن ابن عباس باسناد حسن وکذا قال ابن عدی ورواه النسائی عن هناد عن وکیع
عن الضحاک موقوفا واعل بالوقف والصحیح عندهم المرفوع ولابن عباس حدیث آخر من طریق اخری موقوفة رواها عبد الرزاق ان رجلا سأل ابن عباس
عن اتیان المرأة فی دبرها فقال سألتنی عن الکفر واخرجه النسائی باسناد قوی وفی الباب عن جماعة منها عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اتی حائضا
او امرأة فی دبرها او کاهنا فصدقه فقد کفر بما انزل علی محمد صلی الله علیه وسلم رواه احمد والترمذی وابو داود وعن خزیمة بن ثابت ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی ان یأتی
الرجل امرأته فی دبرها رواه احمد وابن ماجة وعن علی قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تأتوا النساء فی اعجازهن او قال فی ادبارهن وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی الذی یاتی امرأته فی دبرها هی اللوطیة الصغری رواهما احمد وعن علی بن طلق قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تأتوا النساء
فی استاههن فان الله لا یستحیی من الحق رواه احمد والترمذی ودر نیل الاوطار بعد کلام برین احادیث گفته شک نیست که این احادیث قاضی اند بتحریم اتیان نساء
در ادبار وبعض او مقوی بعض ست پس متنهض باشد برای تخصیص حرث از عموم کریمه فأتوا حرثکم انی شئتم ونیز دبر در اصل لغت اهم ست خلاف وجه را و نیست در ان اختصاص
بمخرج کما قال تعالی ومن یولهم یومئذ دبره پس حمل ادبار بر استمتاع بین الالیتین بعید نباشد ونیز چون وطی در فرج بجهت اذی حرام ست حش که موضع لازم الاذی نجاست
باز یادت مفسده که تعرض بانقطاع نسل باشد چه گمان توان کرد حال آنکه علت غائی در مشروعیت نکاح وذریعه قریبه دران که حامل بر انتقال از ان بسوی ادبار
هر دست همین نسل ست وابن القیم مفاسد دینیه ودنیویه را ذکر نموده ومنادات عدم رضای احدی در انتساب خود بسوی آن وتجویزش مر امام خود را کافی ست
بر خساست او مگر رافضه که نزد ایشان مکروه ست وزوجه را ده دنانیر عوض نطفه واجب گویند وهذه المسئلة هی احدی مسائلهم التی شذوا بها وحکی فی البحر عن العترة
واکثر الفقهاء انه حرام وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذی
جاره هر که ایمان دارد بخدا و روز پسین پس باید که ایذا ندهد همسایه خود را احدیث دال ست بر عظم حق جار و بر آنکه هر که همسایه را ایذا رساند وی مومن بخدا و روز آخر
نیست واز ین لازم می آید کفر موذی جار لیکن محمول ست بر مبالغه زیرا که عدم ایذا از حق ایمان ست مومن را اتصاف بان لائق نیست وایذای جار را از کبائر
شمرده اند پس مراد از ایمان درینجا ایمان کامل باشد وحق تعالی در قرآن وصیت کرده درباره همسایه وحد وی تا چهل خانه ست چنانکه طبرانی آورده که مردی نزد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم آمد وگفت من در محله بنی فلان فرود آمده ام وسخت تر ایشان در اذی اقرب ایشان ست بمن در دار پس آنحضرت ابو بکر وعمر وعلی رضی الله عنهم را
فرستاد که در مسجد آمده ندا کنند آگاه باشید که چهل خانه جار اند ونمی در آید بهشت را هر که نترسد همسایه او بوائق او را وهم طبرانی در کبیر واوسط آورده بدستیکه خدا در میکند
یعنی بلا را بمسلم صالح از صد خانه همسایه او ودرین روایت زیادت بر اول ست واذیت مسلم مطلقا حرام ست قال تعالی والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات
بغیر ما اکتسبوا الآیة ولیکن در حق همسایه اشد التحریم ست بخشیده نمی شود از ان چیزی وآن هر چیزی ست که در عرف آن را اذی شمرند تا آنکه در حدیث آمده
که ایذا ندهد او را بقتار دیگ خود مگر آنکه غرفه بخشد او را از شوربای خویش وبند نکند از وی باد را مگر باذن او واگر خرید کند میوه هدیه فرستد بسوی او واز ان حقوق
همسایه در احیاء علوم غزالی مستوفی ست واستوصوا بالنساء خيرا وصیت کنید بزنان نیکی را یا قبول کنید وصیت مرا در حق ایشان یا طلب
کنید وصیت را از نفسهای خود ووصیت عهد واندرز وایصاء وتوصیت واستیصاء عهد کردن واندرز نمودن فانهن خلقن من
ضلع پس بدرستیکه زنان پیدا کرده شده اند از استخوان ضلع بکسر ضاد معجمه وفتح لام وبفتحتین استخوان پهلو فی العراح ضلع بتحریک کج شدن در خلقت حاصل آنکه

روایت میکند حکیم از پدر خود معاویه بن حیده بفتح حای مهمله وسکون تحتانیه وبدال مهمله قال گفت پدر وی قلت گفتم یا رسول الله ما حق زوج احدنا علیه
چیست حق زن یکی از ما بروی ولفظ احد نابلی تاست وهمین ست لغت فصیح اگرچه با تا هم جائز ست قال ان تطعمها اذا اکلت گفت آنحضرت حق زوجه
آنست که بخورانی او را تو وقتیکه بخوری تو وتکسوها اذا اکتسیت وبپوشانی تو او را وقتی که بپوشی تو ودر بعضی روایات مما طعمت ومما اکتسیت آمده یعنی بخورانی
او را از آنچه تو خوری تو وبپوشانی او را از آنچه می پوشی تو یعنی در طعام وکسوت مساوی خود داری وی را از روایت اولی معلوم میشود که گویا مراد ورای نفقه واجب ست
وظاهر حدیث دال ست بر وجوب نفقه زوج وکسوت او وبرینکه نفقه بقدر سعت ست وتکلیف داده نشود فوق سعت لقوله اذا اکلت لذا قیل ودر سبل گفته ودر اخذ یعنی
ازین لفظ خفائی هست بلکه هرگاه قادر شود بر تحصیل نفقه واجب ست بروی که مختص نشود بآن دون زوج خود وشاید که این تقیید ست بر زیاده بر قدر سد خلت
خود لحدیث ابدأ بنفسک ومثل این در کسوت نیز ولا تضرب الوجه وآنکه نزنی تو روی او را ودرینجا دلیل ست بر جواز ضرب تادیبا مگر آنکه زدن بر روی زن
وغیر او منهی عنه ست واز ینجا معلوم شد که اگر بر غیر روی بر تقدیر ظهور فاحشه یا ترک فرائض یا برای مصلحت دیگر زند روا باشد ودر سبل گفته واگر اکتفا کند بتهدید ونحو
آن افضل باشد وتا وصول الی الغرض ممکن باشد بایهام عدول بسوی فعل نکند زیرا که در وقوع آن نفرت مضاده حسن معاشرت مطلوبه در زوجیت ست ودر نسائی
از عائشه آورده که گفت نزد رسول خدا هیچ زن خود را ونه خادم را گاهی ونزد بدست خود چیزی را مگر در راه خدا یا آنکه هتک محارم خدا شود وانتقام گیرد برای
خدا ودر صحیحین ست تا زیانه نزند یکی از شما زن خود را تا زیانه زدن عبد پس مجامعت کند او را در آخر شب وابو داود ونسائی وابن ماجه از عمر بن الخطاب از نبی
صلی الله علیه وسلم آورده اند که پرسیده نشود مرد چرا زد زن خود را ولا تقبح ونسبت بقبح وبدی نکنی افعال واقوال او را وآنچه ناخوش آید او را ودشنام نهی بقول
وکلام جافی بجفاء قبحک الله یا نحو ولا تهجر الا فی البیت وآنکه جدائی نکنی او را مگر در خانه یعنی اگر مصلحتی در هجران او باشد هجران نکنی مگر در خوابگاه خود در خانه
دیگر بیوتات نکنی واگر کنی او را هم انجا بری وقاعده درین باب نص قرآن ست واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن ولیکن در
صحیح بخاری ثابت شده که هجران کرد آنحضرت زنان خود را وبیرون آمد در بالاخانه خود ودرین فعل هجر آنهاست در غیر بیوت ایشان وبخاری گفته این
اصح ست از حدیث معاویه وگوید که فعل وی دال ست بر جواز هجر در غیر خانهای زنان وحدیث معاویه بر هجر در خانه ومفهوم حصر مراد نیست واختلاف کرده اند
در تفسیر هجر بعضی گویند ترک دخول برایشان واقامت نزد ایشان است بنا بر ظاهر آیه واین از هجران بمعنی بعد ست وگفته اند در خواب پشت کند بسوی او وگفته اند
جماع ترک کند وگفته اند جماع کند اما سخن نکند وگفته اند این هجر از هجر ست بمعنی اغلاظ در قول یعنی سخت کلامی کردن وگفته اند از هجار بمعنی رسنی که بدان
شتر را بندد یعنی توثیق کند ایشان را در خانه وبند کند در ان وبیرون رفتن ندهد قاله الطبری واستدل له ورده ابن العربی رواه احمد وابو داود والنسائی
وابن ماجه وعلق البخاری بعضه وپاره از ینحدیث را بخاری بطور تعلیق ذکر کرده یعنی در صحیح خود وهو قوله لا تقبح وصححه الدارقطنی فی العلل ودر سبل گفته
وذلک حیث قال باب هجرة النبی صلی الله علیه وسلم نساءه فی غیر بیوتهن ویذکر عن معاویة بن حیدة رفعه ولا تهجر الا فی البیت والاول اصح انتهی وصححه
ابن حبان والحاکم وسکت عنه ابو داود والمنذری وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال کانت الیهود تقول بودند یهود میگفتند اذا
اتی الرجل امرأته من دبرها فی قبلها وقتی که می آید مرد زن خود را وجماع میکند از جانب پس وی در پیش وی چنانکه عادت ست ولیکن ادخال از
جانب پس میکند کان الولد احول می باشد فرزند کاژ چشم فنزلت پس فرود آمد این آیه نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم زنان
شما کشت زار شمااند که از انجا نتیجه حاصل میشود پس بیائید کشت خود را بهر کیف که خواهید بهر وضع که خواهید بعد از آنکه آمدن در موضع حرث وصمام واحد
باشد که بوی نتیجه از انجا پیدا میکنید متفق علیه واللفظ لمسلم وزیاده کرد مسلم در روایتی ان شاء مجبیة وان شاء غیر مجبیة غیر ان ذلک فی صمام واحد
ولفظ بخاری این ست سمعت جابرا یقول کانت الیهود تقول اذا جامعها من ورائها جاء الولد احول فنزلت الخ وروایات در سبب نزول مختلف

آمده یک قول آنست که در اتیان زن از دبر او در قبل او نازل شده واین را جماعتی از محدثین از جابر وغیر او روایت کرده اند کما ذکره اکثر من جابر رضی الله عنه وغیره
ودران سی وشش طریق جمع شده ودر بعض وی تصریح ست بآنکه حلال نیست جماع مگر در قبل ودر اکثر آن رد ست بر یهود دوم آنکه نازل شده ست در حل اتیان
ودبر زوجه واین را جماعتی از ابن عمر بده وازده طریق واز ابی سعید اخراج کرده اند وبعضی ازین طرق ذیل وغیره مذکور ست سوم آنکه فرود آمده ست در حل عزل
از زوجه واین را ائمه اهل حدیث از ابن عباس وابن عمر وابن المسیب آورده منهم ابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والطبرانی والحاکم
در سبل گفته مخفی نیست که هر چه در صحیحین ست مقدم ست بر غیر او وراجح همان قول اول ست وروایات از ابن عمر مختلف آمده وانیقول که مراد بدان عزل ست
لفظ آیه مناسب او نیست چهارم آنکه انّی بمعنی اذا ست در انّی شئتم واین را عبد بن حمید از محمد بن الحنفیه روایت کرده واین در حقیقت بیان لفظ انّی ست
پس دال نباشد بر هیچ شی از انچه مذکور شد از سبب نزول بلکه دال ست بر آنکه اتیان زوجه موکول بسوی مشیت زوج ست **وعن** ابن عباس
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لو ان احدکم اذا اراد ان یاتی اهله قال اگر ثابت شود اینکه یکی از شما وقتیکه خواهد
بیاید زن خود را وجماع کند باوی بگوید این دعا را وحدیث دلالت میکند بر اینکه این گفتن قبل مباشرت ست نزد اراده واین روایت مفسر روایت بخاری ست
لو ان احدهم یقول حین یاتی اهله که مراد حین اراده ست بسم الله شروع میکنم بنام خدا اللهم جنبنا الشیطان خداوندا یکسو دار ودور دار از شیطان
ضمیر جنبنا مرد وزن هر دو را ست ودر روایت طبرانی جنبنی وجنب ما رزقتنی آمده بافراد وجنب الشیطان ما رزقتنا یکسو دار ودور دار شیطان را
از چیزی که روزی کنی ما را از ولد فانه ان یقدر بینهما ولد لم یضره الشیطان ابدا پس بدرستیکه شان این ست که اگر تقدیر کرده شود میان مرد
وزن وداده شود فرزندی دران جماع زیان نمی کند او را شیطان هرگز وازینجا مفهوم میشود که اگر نگوید این دعا را وقت جماع وتوفیق ذکر دعا نیابد شیطان
دران راه می یابد وکیست که در آن وقت توفیق ذکر ودعا می یابد الا ما شاء الله وازینجا ست فساد احوال اولاد وتباه کاری ایشان متفق علیه وهذا اللفظ
لمسلم مراد بعدم ضرر شیطان عدم تسلط او ست قاضی عیاض گفته نفی ضرر بر جهت عموم در جمیع انواع ضرر مراد نیست اگر چه ظاهر صیغه نفی با تابید عموم ست در
جمیع احوال زیرا که در حدیث ثابت شده که هر ابن آدم را طعن میکند شیطان در بطن او در حین ولادت مگر مریم وپسرش ودرین طعن نوعی از ضرر ست فی الجمله
با آنکه همین طعن وکوچیدن او سبب فریاد او ست در سبل گفته این حرف از قاضی مبنی ست بر عموم ضرر دینی ودنیوی وگفته اند مراد نیست مگر ضرر دینی یعنی
آن ولد منجمله عباد صلحا می باشد که در حق آنها آمده ان عبادی لیس لک علیهم سلطان ومؤید این ست انچه عبد الرزاق از حسن آورده فکان یرجی ان حملت
به ان یکون ولدا صالحا واین مرسل ست ولیکن از قبیل رای نتوان گفت وابن دقیق العید گفته محتمل که ضرر نکند او را در دین او ولیکن لازم می آید ازین عصمت
ونیست عصمت مگر انبیا را علیهم السلام وجواب داده اند که عصمت در حق انبیا بر جهت وجوب ست ودر حق مدعو باین دعا بر جهت جواز پس بعید نیست
اگر یافته شود کسی که از وی معصیتی عمداً صادر نشود اگر چه در حق او واجب نباشد وگفته اند مراد بضرر عدم افتتان او ست از دین او بسوی کفر وعصمت از معصیت
مراد نیست وگفته اند زیان نمی کند او را بمشارکت شیطان پدر او را در جماع مادرش ومؤید او ست انچه از مجاهد آمده که هر که جماع میکند وبسم الله نمی گوید می پیچد
شیطان بر احلیل یعنی سر ذکر او وجماع میکند همراه وی گفته اند وشاید که این اقرب اجوبه ست گوییم ولیکن مخرج او از مجاهد مذکور نیست ومع هذا مرسل ست
وسیاق حدیث برای فائده حاصله مر ولد راست وآن فائده درین صورت حاصل نمی شود وشاید که وی بگوید عدم مشارکت شیطان با پدر در جماع مادر فائده عائده
بر ولد ست وبالجمله در حدیث استحباب تسمیه وبیان برکت او ست در هر حال وذکر اعتصام میکند بخدا وذکر او از شیطان وتبرک میجوید بنام او وپناه میخواهد بوی
در همه اسواء ودر وی این ست که شیطان جدا نمی شود از ابن آدم در هیچ حالی از احوال مگر وقتیکه ذکر کند خدا را **وعن** ابی هریرة عن النبی صلی الله
علیه وسلم اذا دعا الرجل امرأته الی فراشه چون بخواهد وبطلبد مرد زن خود را بسوی جامه خواب خود فابت پس اباء آرد آن زن وسرکشی کند

ونباید بسوی او فبات غضبان پس شب کند مرد خشمگین لعنتها الملائکة لعنت میکنند آن زن را فرشتگان حتی تصبح تا آنکه صبح کند زن یعنی تمام شب
لعنت میفرستند تا آنکه برگردد از عصیان زیرا که در بعض الفاظ بخاری حتی ترجع آمده متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث اخبار ست بآنکه بر زن اجابت
زوج وقت طلب او برای جماع واجب ست زیرا که دعا بسوی فراش کنایت از جماع باشد کما فی قوله الولد للفراش ای برای کسیکه وطی میکند در فراش و دلیل
وجوب لعن ملائکه بر وست زیرا که لعنت نمی کنند مگر بامر خدا و نمی باشد این لعن مگر عقوبت و نیست عقوبت مگر بر ترک واجب و لفظ حتی تصبح دلیل ست بر وجوب اجابت
در شب و نیست آن را مفهوم زیرا که خارج بمخرج غالب ست والا بروی اجابت او در روز هم واجب ست و ابن خزیمه و ابن حبان این را غیر مقید بلیل آورده و ایضا ابن حبان
مرفوعا سه کس اند که پذیرا نمی شود نماز ایشان و نمی رود بسوی آسمان حسنة ایشان یکی غلام گریخته تا آنکه برگردد دوم مست تا آنکه هوشیار شود سوم زن که خشمگین ست
بروی زوج وی تا آنکه خوشنود گردد و اگرچه این در مطلق خشم وست اگرچه در عدم طاعت زن مرا ورا در غیر جماع باشد و نیست دروی لعن ولیکن در سان وعید
شدید ست و عدم طاعت زن مرد را در جماع از لیل و نهار داخل ست و بخاری در بدء الخلق زیاده کرده فبات غضبان علیها ای زوجها گفته اند این زیادت
متجه وقوع لعن بر وست زیرا که درینوقت ثبوت معصیت آن زن متحقق میگردد بخلاف آنکه زوج خشم نکند و در غضب نیاید که درینصورت مستحق لعن نیست و در لعن
ملائکه دلیل ست بر آنکه منع ذی حق از حق در هنگام طلب او از کسیکه بر وی حق خود دارد موجب سخط خدا بر مانع ست برابر ست که این حق در بدن باشد یا در
مال و دال ست بر جواز لعن عاصی مسلم اگر بوجه ارهاب باشد تا مواقعت معصیت و چون عصیان کرد دعا کرده شد برای او بتوبه و مغفرت مصنف در فتح بعد
نقل این قول از مهلب گفته این تقیید از حدیث مستفاد نیست بلکه از ادله دیگر ست و حق این ست که مراد مانع از لعن معنی لغوی اوست که ابعاد از رحمت
خداست و این لائق آن نیست که بر مسلمانی بدان دعا کنند بلکه برای او هدایت و توبه و رجوع از معصیت باید خواست و هر که لعن را جائز داشته مراد او معنی
عرفی ست که مطلق سب باشد و مخفی نیست که محل آن جائی ست که عاصی منزجر و مرتدع گردد از معصیت بسبب آن و لازم نمی آید از لعن ملائکه لعن کردن ما
زیرا که تکلیف مختلف ست انتهی کلامه گوییم قول مهلب که لعن قبل وقوع معصیت برای ارهاب ست کلام مردود ست زیرا که لعن وی قبل ایقاع معصیت هرگز
جائز نیست زیرا که سبب لعن وقوع معصیت از وی ست پس قبل وقوع سبب وجهی برای ایقاع مسبب نیست و در حدیث لعن ملائکه را مرتب بر انکار و ابای زن
از اجابت کرده اند و در احادیث لعن الله شارب الخمر ترتیب لعن بر شرب خمر و وصف شارب بودن اوست و قول مصنف که اگر معنی عرفی خواسته است
جائز باشد مراد شارع نیست بلکه مقصود شارع همان معنی لغوی ست و تحقیق آنست که حق تعالی ما را خبر کرده که ملائکه بر چنین کس لعن میکنند و خود بر شارب
خمر لعنت کرده ولیکن ما را بدان امر نفرموده پس اگر لعن او تعالی با امر بلعن این کس وارد شود بر ما امتثال آن و لعن این کس تا دامیکه ما را توبه او معلوم نیست
واجب باشد و دعا برای او بتوفیق توبه و استغفار مندوب باشد و در نیجا او تعالی از لعن ملائکه اخبار کرده و معلوم ست که این لعن با مراوست و هم خبر داده که
ملائکه استغفار میکنند برای اهل ارض و این عام ست شامل کسیکه او را لعنت میکنند از اهل ایمان و مراد در آیه همین اند یعنی عصات اهل ایمان زیرا که محتاج
بسوی استغفار اند نه آنکه آیه مقید ست بقوله رَبَّنَا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا الآیه کما قیل زیرا که تائب همیشه مغفور ست و دعای ملائکه برای او بمغفرت تعبد و
زیادت تنویه بشان تائبین ست و اما شمول عموم آیه کفار را پس معلوم ست که این مراد نیست و از ینجا معلوم شد که ملائکه قائم بهر دو امر اند کما اشرنا الیه
در سبل گفته وفی الحدیث رعایة الله لعبده ولعن من عصاه فی تقضاء شهوته منه واتی رعایة اعظم من هذه رعایة الملک الکبیر للعبد الحقیر فلیکن لنعم مولاه ذاکرا
ولایادیه شاکرا ومن مخاصمته محاذرا ولهذه النکتة الشریفة من کلام رسوله مذاکرا انتهی ولمسلم و مسلم راست باین لفظ کان الذی فی السماء ساخطا
علیها باشد آن کس که در آسمان ست یعنی خدا خشم کننده و ناراض شونده برای زن حتی یرضی عنها تا آنکه خوشنود گردد مرد از زن گفته اند مراد بمن فی السماء
ملائکه اند چنانکه روایت سابق مؤید اوست و گفته اند ذات مقدس الهی ست باعتبار کمال قدرت و امر وی در آسمان و طیبی گفته چون تعبیر کنند از رحمت

وغضب الٰهی و قرب و نزول وی بر خلق خاص کنند آسمان را اذکر و در حقیقت کیفیت این صفت از متشابهات ست و حکم آن معلوم گوییم وی تعالی موصوفست
بصفت علو و فوق در نصوص قرآن کریم و اخبار صحیحه صریحه محکمه رسول رحیم پس مراد ازین عبارت و امثال آن ارشاد خلق ست بسوی اعتقاد علو وی از خلق
و بودن او و ثبات مقدس خویش فوق عرش و نزول امر وی از آنجا و همچنین حکم سائر آیات و احادیث صفات ست و در اثبات آن کتب ضخیمه و دفاتر عظیمه قدیما
و حدیثا تالیف شده و مجادلات و محاربات در فرقه اهل سنت و جماعت و طوائف اهل بدع و اهوا از جهمیه و قدریه و معتزله بمیان آمده والحق الحقیق بالاتباع
هو الذی ذهب الیه کافة اهل الحدیث والفقهاء من انه تعالی استوی علی العرش و علمه فی کل مکان و علی ذلک تظافرت الادلة الصحیحة والله اعلم **وعن** ابن عمر
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن الواصلة بدرستیکه آنحضرت لعنت کرد زن پیوند کننده موی خود را بموی دیگر تا بسیار شود و دراز
گردد والمستوصلة و لعنت کرد زنی را که بفرماید دیگری را که پیوند کند بموهای وی موهای دیگر هر دو را دعا بلعنت کرد و از مقام قرب و رضای حق و سبب آن
تغییر خلق و ارتکاب تکلف مذموم ست و علمای شافعیه و غیرهم را اختلاف و تفصیل ست در وصل بموی و بغیر موی بموی آدمی و غیر آن و باذن زوج و سید
و بی آن و نیست ناهض بران دلیل بلکه احادیث قاضی اند بتحریم وصل مطلقا برای زن بموی حرام باشد یا جز آن و موی انسان بود یا غیر او و وصل باشد
یا استیصال و نیست علت شامل خضاب بحنا زیرا که مخصوص ست باجماع و واقع شده ست در عصر وی صلی الله علیه وسلم بلکه امر کرده ست بتغییر اصابع زن بخضاب
چنانکه در قصه هند ست و نزد بعضی پیوند کردن موی بپشم و خرقها و بستن آن رشتهای سرخ از ابریشم و غیره جائز ست و قاضی عیاض گفته علما درین مسئله مختلف اند
مالک و طبری و بسیاری از اهل علم گویند وصل ممنوع ست بهر شئی بصوف باشد یا حریر یا خرق و احتجاج کرده اند بحدیث مسلم از جابر که زجر کرد آنحضرت از نیکه پیوند
کنند زنان سر خود را بچیزی و لیث بن سعد گفته نهی مختص ست بوصل بشعر و نیست باک بوصل بصوف و خرق و جز آن و بعضی گویند جائز ست بهر شئی و این مروی ست
از عایشه تا آنکه بموی هم و گفته مراد بانحدیث زنی ست که فجور میکند در نفس خود و پیوند می نماید موی را و این روایت ضعیف ست و از عایشه بصحت نرسیده
قاضی گفته و اما بستن خیوط حریر ملونه و نحو آن از آنچه مشابه موی نیست غیر منهی عنه ست زیرا که وصل نیست و نه دران معنی مقصود از وصل ست بلکه تجمل و تحسین ست
انتهى و در سبل گفته مراد او از معنی مقصود چیزی ست که دران خداع زوج باشد و هر چه رنگ او مغایر رنگ موی ست در وی خداع نیست والواشمة
و لعنت کرد واشمه را و شم خلانیدن سوزن و خار و مانند آنست در پوست و پر کردن آن بسرمه یا نیل تا نقش گیرد و کبود گردد پس واشمه آنکه این فعل میکند
والمستوشمة و لعنت کرد مستوشمه را آنکه طلب این فعل کند و بفرماید دیگری را که بوی کند و حدیث دلیل ست بر تحریم این هر چهار چیز مذکوره و در ینجا اصحاب
شافعی گفته اند موضعی که دران وشم کرده میشود نجس میگردد و ازاله آن اگر بعلاج ممکن باشد واجب ست در نمودن آن و اگر ممکن نیست مگر بجرح
و خوف تلف یا فوات عضو یا منفعت او یا شین فاحش دران ست ازاله واجب نیست توبه کند و از توبه اثم او باقی نماند و اگر خوف هیچ یکی ازین چیزها نیست
ازاله اش لازم ست و در تاخیر عاصی ست و مرد و زن درین حکم برابر اند و این بلا در زنان مصر درین عصر بسیار ست و هر که بمکه رفته بروی مخفی نیست متفق
علیه و درین باب حدیثهاست بالفاظها از آنجمله حدیث ابن عباس ست گفت لعنت کرده شده ست زن واصله و مستوصله و نامصه و متنمصه و واشمه
و مستوشمه بغیر داء اخرجه ابوداود و ظاهر این قید آنست که تحریم خاص ست بقصد تحسین و برای علت و مرض حرام نیست و نامصه زنی که موی روی خود
یا غیر خود بکند و متنمصه آنکه خواهان این فعل شود نووی و غیره گفته اند مگر آنکه ریش یا بروت او بروید که ازاله اش حرام نیست بلکه مستحب ست و ابن جریر گفته
جائز ست حلق لحیه و شارب و عنفقه و در حدیث ابن مسعود ست که گفت آنحضرت لعنت کند خدا واشمات و مستوشمات و متنمصات و متفلجات را برای حسن
مغیرات خلق خدا را رواه البخاری و مسلم و لهو متفق علیه و در لفظی واشره زیاده کرده و در لفظی موتشره و قاشره و مقشوره آمده و متفلجه زنی بیرست که میساید
دندان را و برابر میکند آن را تا متقارب صغیره شود در عمر و حسن و جمال و واشره بمعنی اوست نووی گفته این فعل حرام ست بر فاعله و مفعول بها و قاشره زنی

که می مالد طلای ورس و زعفران وجز آن بر روی تا چهره او بیفروزد و اعلای جلد سحوق شده بشره ما تحت نمایان گردد **وعن** جذامة بنت وهب بضم جیم وتخفیف ذال معجمه بنت وهب بفتح واو وسکون ها اسلام آورد بمکه وهجرت کرد با قوم خود وی خواهر عکاشه بن محصن ست از مادر او و بود زن انیس بن قتاده معفر انس وجدامه بدال تصحیف ست قالت حضرت رسول الله گفت جذامه حاضر شدم پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم في أناس در میان مردمان بضم همزه و انس بکسر و ناس مردمان وهو يقول وحال آنکه آنحضرت میگفت لقد هممت ان انهى عن الغيلة بتحقیق قصد کردم من که نهی کنم از غیله نظر بمتعارف قوم غیله بکسر غین و فتح آن و بعضی گویند جائز نیست فتح مگر بحذف تا و صحیح جواز هر دوست با تا نیز بمعنی قتل و هلاک و اعتقاد قوم آن بود که جماع کردن با زن در حالت رضاع و حمل گرفتن وی در ینحالت زیان میکند بفرزندی که شیر میدیدها او را بجهت فساد شیر و نیز شیر در وقت حمل کم میشود و خشک میگردد و جنین که در شکم ست کون میشود زیان دارد و این را غیله گویند و غیل و غیال بکسر هم خوانند قاله الاصمعی وابن السكيت فنظرت في الروم وفارس پس نظر کردم و تامل نمودم در حال فارس و روم فاذا هم يغيلون اولادهم پس ناگهان دیدم که ایشان غیله میکنند فرزندان خود را و شیر میدهند در زمان حمل فلا يضر ذلك اولادهم شيئا پس زیان نمیکند اولاد ایشان را غیله چیزی ظاهر آنست که نهی و ترک نهی هر دو باجتهاد بود و این یکی از دو مسائل ست که از ینحدیث ثابت شده دیگر عزل ست چنانکه میگوید ثم سالوه عن العزل پستر سوال کردند آنحضرت را از حکم عزل فقال پس گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلك الوأد الخفي این عزل وأد نهانی ست و وأد بهمزه زنده بگور کردن مولود را و نهان بجهت آن گفت که ظاهر نیست و حقیقت وأد نیست زیرا که دران ازهاق روح نبوده ست بلکه در حکم او و مشابه اوست و عزل بفتح عین و سکون زا کشیدن مرد ست ذکر خود را بعد ایلاج از فرج تا انزال کند خارج ازان و این را بدو جهت کنند یکی در کنیز تا باردار نگردد چه مجی ولد از امة مکروه مینماید بواجی توسیع او سعد دیگر در حره بنا بر کراهت ضرر رضیع یعنی حامل نشود و بچه شیرخوار را از شیر او زیان نرسد و حکم کردن آنحضرت بر عزل بآنکه وأد خفی ست دلالت دارد بر تحریم و بتحریم جزم کرده است ابن حزم و بهمین حدیث احتجاج نموده و جمهور گویند جائز ست از حره باذن او و از امه سریه بغیر اذن وی بود در امه مزوجه بحر خلاف ست و گویند حدیث باب معارض دو حدیث ست یکی حدیث جابر که گفت بودند ما را جاریها و بودیم ما که عزل میکردیم یهود گفتند این مؤوده صغری ست و پرسیده شد ازان رسول خدا را فرمود دروغ گفتند یهود اگر خدا خواهد خلقی نمی توانی تو رد کردن آن اخرجه النسائي والترمذي وصححه دوم حدیث ابی هریره مانند آن نزد نسائی طحاوی گفته جمع میان احادیث بحمل نهی ست در حدیث جذامه بر تنزیه و ابن حزم حدیث او را ترجیح داده و گفته نهی دران برای تحریم ست و حدیث غیر او مرجح ست زیرا که اصل اباحت ست و حدیث وی مانع ست پس هر که ادعای اباحت بعد منع کند بروی بیان ست و در سبل گفته نزاع کرده شده است ابن حزم در دلالت قول وی صلی الله علیه وسلم ذلك الوأد الخفي بر صراحت تحریم زیرا که تحریم وأد محقق که قطع حیات ثابت و عزل را بوی تشبیه داده اند و در وی قطع چیزی ست که مؤدی بسوی حیات ست نه خود قطع حیات و شبه کمتر از مشبه به ست و آنرا وأد ازان نام کرده اند که بوی قصد منع شی حاصل شونده متعلق ست و اما علت نهی از عزل پس احادیث دال اند بر آنکه وجه آن معاندت قدر و قضا ست و این دلالت دارد بر عدم تفرقه میان کنیز و آزاد شوکانی در مختصر گفته جائز نیست عزل انتهی و حکایت کرده است ابن عبد البر اجماع بر عدم عزل از حره مگر باذن وی و این متعقب ست بآنکه شافعیه گویند زن را در جماع حق نیست و بالجمله این خصلت مکروه داخل مضمون این آیت ست واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت نزد اهل مسلک معالجه زن برای اسقاط نطفه قبل روح متفرع ست جواز و عدم او بر خلاف در عزل پس هر که عزل را جائز گفته معالجه هم جائز داشته و هر که آنرا حرام گفته این را بالاولی حرام گردانیده و ملحق ست باین تعاطی زن چیزی را که قاطع حبل باشد از اصل و فتوی داده اند بعض شافعیه بمنع و این مشکل ست بر قول ایشان باباحت عزل مطلقا **وعن** ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية بدرستیکه

مردی گفت ای رسول خدا تحقیق مرا داهی ست و انا اعزل عنها و من عزل میکنم از وی عزل دور کردن نطفه را تا در رحم نیفتد و انا اکره ان تحمل و من ناخوش میدارم که باردار گردد وی و انا ارید ما یرید الرجال و من میخواهم چیزی را که میخواهند مردان وان الیهود تحدث ان العزل الموؤدة الصغری و بدرستیکه یهود حدیث میکنند و ذکر میکنند که عزل وأد کوچک ست قال کذبت یهود فرمود دروغ گفتند یهود و در ینجا دلیل ست بر جواز عزل پس معارض باشد حدیث اول را و جمع کرده اند میان هر دو بحمل آن حدیث بر تنزیه و این طریقه بیهقی ست و بعضی حدیث جذامه ضعیف گفته اند بجهت معارضه با ینحدیث که اکثر طرق ست از وی و مصنف گفته و این رفع احادیث صحیحه است بتوهم و حدیث صحیح ست بیشک و جمع ممکن و بعضی ادعای نسخ وی کرده اند و این مردود ست بعدم معرفت تاریخ و طحاوی گفته حدیث جذامه موافق امر اول ست از موافقت اهل کتاب در انچه بروی نازل نشده بعده خدا او را بر حکم آگاه کرد پس تکذیب یهود فرمود و ابن رشد و ابن العربی تعقب وی کرده گفته اند آنحضرت هیچ شیء را حرام نمیکند به تبعیت یهود که پستر تصریح کند بتکذیب آنها در وی و بعضی ترجیح کرده اند حدیث جذامه را بآنکه وی در صحیح ست و مقابل او حدیث مضطرب مختلف الاسناد و مصنف گفته رد کرده اند این را بآنکه این قادح در یک حدیث ست نه در انچه بعض او مقوی بعض باشد که بران عمل کرده میشود چنانکه در ینجاست و جمع ممکن ست چنانکه ابن القیم گفته که تکذیب یهود در زعم ایشان ست که حمل با عزل متصور نیست اصلا و آنرا بمنزله قطع نسل بواد گردانیده اند پس ایشان را تکذیب کرد و خبر داد که عزل مانع حمل نیست لو اراد الله ان یخلقه اگر خواهد خدا که پیدا کند آن را یعنی بچه را ما استطعت ان تصرفه نمی توانی تو که برگردانی آن را و پیدا شدن نمی بعزل خود یعنی تو خیال کرده که ریختن منی و انداختن آب در رحم سبب پیدا شدن فرزند ست و عزل سبب ناپیدا شدن این چنین نیست که تو توهم کرده بلکه آن باراده پروردگار تعالی ست بسا که آب منی در رحم بریزد و فرزند نشود و بسا که عزل کنند و فرزند پیدا شود نعم فرزند از نطفه پیدا میشود و متکون میگردد و تواند که در صورت عزل بی اختیار چیزی از نطفه در رحم افتد و ولد متکون گردد اگر تقدیر آلهی به پیدا شدن او رفته است و بی نطفه هم پیدا می تواند کرد و آنکه نطفه در رحم افتد و ولد متکون نگردد خود بسیار ست و چون پیدا کردن او نخواهد و أد حقیقی نباشد و از همین جا او را وأد خفی گفتند زیرا که در عزل هرب از حمل ست پس این قصد را جاری مجرای وأد داشتند لیکن فرق آنست که وأد ظاهر ست بمباشرت در وی قصد و فعل هر دو فراهم شده و عزل تعلق بقصد دارد فقط و لهذا موصوف بخفا شد در نیل گفته و این جمع قوی ست و بعضی تضعیف کرده اند حدیث جذامه را بزیادتی که در آخر اوست که متفرد ست بدان سعید بن ابی ایوب از ابی الاسود و روایت مالک و یحیی بن ایوب عن ابی الاسود قلم نذکراها و بمعارضه وی جمیع احادیث باب او صحاب سنن اربعه این زیادت را حذف کرده اند و احتجاج کرده است بحدیث جذامه بر منع عزل هیچو ابن حبان و غیر او رواه احمد و ابو داود واللفظ له ولفظ حدیث ابو داود راست والنسائی والطحاوی ورجاله ثقات و بالجمله از ینحدیث رخصتی در عزل مفهوم شد با شارتی بکراهت ارتکاب آن و مذهب حنفیه و اکثر علما عدم جواز اوست در حره مگر برضای او و در امة جائز گویند منکوحه باشد یا مملوکه و بعضی گویند در منکوحه رضای مالک او معتبرست و حق آنست که حدیث ازین تفاصیل ساکت ست و قد اخرج احمد والبزار من حدیث انس و صححه ابن حبان ان رجلا سال عن العزل فقال النبی صلی الله علیه وسلم لو ان الماء الذی یکون منه الولد اهرقته علی صخرة لاخرج الله منها ولدا و له شاهدان فی الکبیر للطبرانی عن ابن عباس و فی الاوسط عن ابن مسعود و عن جابر رضی الله عنه کنا نعزل علی عهد بودیم ما که عزل میکردیم در زمانه رسول الله صلی الله علیه وسلم والقران ینزل حال آنکه قرآن فرود می آمد یعنی در زمان آنحضرت که وحی می آمد از عزل که ما میکردیم نهی نیامد ولو کان شیء ینهی عنه لنهانا عنه و اگر می بود عزل چیزی که نهی کرده میشود از ان هر آئینه نهی میکرد ما را از ان متفق علیه و از ین حدیث نیز اباحت عزل معلوم شد و لیکن بخاری این لفظ را لو کان شیء ینهی عنه الخ ذکر نکرده مگر مسلم آن را از کلام سفیان که احدی از رواة حدیث ست آورده و ظاهر آنست که آن را بطریق استنباط گفته مصنف در فتح گفته تتبعت المسانید

موجب اکثر رواته عن سفیان لا یذکرون هذه الزیادة انتهی وچنانکه مصنف را درینجا اتفاق افتاده همچنین صاحب عمده راهم واقع شده که این را حدیث
گردانیده وابن دقیق العید بشرح وی پرداخته واز استدلال جابر که تقریر ضد امر ایشان را برین کار باشد استغراب نموده شوکانی در شرح مختصر گفته غایت آنست
که جابر بنهی از عزل آگاه نشده وغیر او را بدان علم حاصل گشته چنانکه در حدیث ابی سعید ست ولمسلم وسلم راست باین لفظ فبلغ ذلک نبی الله صلی الله
علیه وسلم فلم ینهنا پس رسید خبر آن یعنی عزل کردن ما پیغمبر خدا را پس نهی نکرد ما را حاصل آنکه نهی عزل نه در کتاب ست ونه در سنت پس جائز باشد وبآن
رفته اند حنفیه بالتفصیلی که در فقه مذکورست گویا تقریر وی صلی الله علیه وسلم دال بر جواز اوست ومراد جابر از قرآن چیزیست که خوانده میشود عام تر از انکه تعبد
بتلاوت او باشد یا بغیر او از انچه وحی کرده میشود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم گویا میگوید که ما این را در زمان تشریع الاحکام کردیم واگر حرام می بود بران
مقرر داشته نمی شدیم گفته اند وازینجا استغراب ابن دقیق العید زائل میشود مگر آنکه لابدست از علم آنحضرت صلی الله علیه وسلم بکردن ایشان این کار را در
سبل گفته حدیث دال ست بر جواز عزل ومنافی او نیست کراهت تنزیه چنانکه احادیث نهی بران دال اند وعن انس بن مالک رضي الله عنه
ان النبي صلی الله علیه وسلم کان یطوف علی نسائه بغسل واحد بدرستیکه بود آنحضرت که طواف میکرد بر زنان خود ومیگشت یعنی جماع میکرد
بیک غسل وبرای هر جماع غسل جدید نمی برآورد وکلام برین حدیث در باب الغسل گذشته وباین استدلال کرده اند بر آنکه قسم ورعایت نوبت بر آنحضرت صلی الله
علیه وسلم واجب نبود والا در نوبت یکی بحجرهٔ دیگری چون میرفت وباین رفته اند حنفیه وگویند رعایت قسم از آنحضرت بجهت تفضل وتبرع بود مگر آنکه طواف بر جمیع
نسا باذن صاحب نوبت باشد ومجموع نه زن بودند که برایشان طواف میکرد ابن العربی گفته آنحضرت را ساعتی از نهار بود که دران بروی قسم واجب نبود
وآن ساعت بعد عصرست واگر مشغول شدی بچیزی بعد مغرب بود وگویا این را از حدیث عائشه که نزد بخاری ست گرفته کان اذا انصرف من العصر دخل علی
نسائه فیدنو من احدهن پس لفظ فیدنو محتمل وقاع ست لیکن در بعض روایات این حدیث من غیر وقاع آمده پس ماخذ ابن العربی ناتمام باشد وبخاری از حدیث
انس آورده که طواف میکرد بر زنان خود در یک شب واو را آن روز نه زن بود واراده بعد المغرب از لفظ شب هم تمام نیست زیرا که این وقت گنجایش آن ندارد
خصوصاً با انتظار نماز عشا کذا قیل واین مجرد استبعاد ست والظاهر اتساع اوست برای این کار زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عشا تاخیر میکرد واو را
درین کار قوتی بخشیده بود که غیر او را نبود در سبل گفته وحدیث دلیل ست بر عدم وجوب قسم بروی وهو ظاهر قوله تعالی ترجی من تشاء الآیه وجماعتی از اهل علم
وجمهور قائل بوجوب اند وتاویل کرده اند حدیث را برضای نوبتیان یا آنکه بعد استیفای قسم باشد بطریق استیناف قسمت یا این ماجرا پیش از وجوب قسم ست
ودر روایتی یازده زن آمده وجمع میان این روایت وقول نه زن آنست که هر که نه گفته نظر بر ازواج کرده که زیاده ازین نزد وی فراهم نشده ومرد وی
صلی الله علیه وسلم از بیشتر از نه زن نه کما قال انس اخرجه عنه ایضا فی المختارة وهر که یازده گفته ماریه قبطیه وریحانه را هم شمرده ولفظ نسا تغلیبا اطلاق کرده
اخرجاه واللفظ لمسلم وفی روایة لابی نعیم فی معرفة الصحابة فی ضحوة ودر حدیث دلالت ست بر آنکه آنحضرت اکمل رجال بود در رجولیت که اینقدر قوت
داشت وبخاری اخراج کرده که او را قوت سی مرد بود ودر روایت اسمعیلی قوت چهل مرد آمده ومثله لابی نعیم فی صفة الجنة وزاد من رجال اهل الجنة
واحمد ونسائی از حدیث زید بن ارقم آورده اند که مرد را در جنت قوت صد کس دهند در اکل وشرب وجماع وشهوت وصححه الحاکم اللهم ارزقنا

باب الصداق

بفتح صاد وکسر آن ماخوذ از صدق زیرا که مشعرست بصدق رغبت وراست بازی زوج در زوجه ودران هفت لغت ست واو را هشت نام که
درین قول جمع ست ~ صداق ومهر نحلة وفریضة ~ حباء واجر ثم عقر علائق + ودر شرع من قبلنا صداق برای اولیا بود کما قاله صاحب المستعذب
علی المهذب عن انس رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم اعتق صفیة وجعل عتقها صداقها آزاد کرد آنحضرت صفیه را

که در جنگ خیبر بدست آمده بود و بعد از عتق بزنی گرفت او را و گردانید آزادی او را مهر و کابین او و در سبل گفته این ام المؤمنین صفیه دختر حیی بن اخطب ست
از سبط هارون بن عمران بود زیر ابن ابی الحقیق چون روز خیبر کشته شد صفیه در بندیان افتاد آنحضرت او را چیده آزاد ساخته تزوج کرد و وفات او در سنه
پنجاه ست و قیل غیر ذلک متفق علیه حدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن عتق مهر کسی بهر عبارت مفیده که واقع شود و فقهاء در کیفیت عبارت در معنی
چند عبارت ست احمد و اسحق و غیرهم بظاهر این حدیث رفته اند و بهمین حدیث استدلال کرده و اکثر بعدم صحت رفته و از حدیث جواب داده اند که آنحضرت او را
بشرط تزوج آزاد کرده پس بر صفیه قیمت وی واجب باشد و این قیمت معلوم بود بران تزوج کرده و این تاویل مردود ست زیرا که لفظ حدیث در مسلم این ست
ثم تزوجها و جعل عتقها صداقها و عبد العزیز راوی او گفته ثابت انس را گفت بعد از آنکه روایت این حدیث کرد ما اصدقها قال نفسها و اعتقها و این ظاهر ست در آنکه
نفس عتق صداق بود اگر گویند که این فهم انس ست و جائز ست که غیر صحیح باشد گوئیم وی اعرف بلفظ و افهم برای اوست و وی تصریح کرده که آنحضرت همین عتق
را صداق گردانیده و این روایت فعل وی صلی الله علیه وسلم ست و حسن ظن بانس که بجهت ثقت اوست موجب قبول روایت او در افعال ست چنانکه قبول آن
در اقوال واجب ست و الا لازم می آید رد اقوال و افعال زیرا که صحابه بلفظ نبوی را نقل نکرده اند مگر در شئ قلیل و اکثر روایت ایشان بالمعنی ست چنانکه معروف ست
و عمده در روایت معنی فهم اوست و قول وی که انس این را مرفوع نکرده بلکه بطریق تظنن گفته خلاف ظاهر لفظ ست زیرا که گفته جعل عتقها صداقها و طبرانی و
ابو الشیخ از حدیث صفیه آورده اند که گفت اعتقنی النبی صلی الله علیه وسلم و جعل عتقی صداقی و این صریح ست در صحت روایت انس و در آنکه وی این را تظننا
نگفته ست کما قیل و جمهور این حدیث را بجهت آن تاویل کرده اند که مخالف قیاس ست بدو وجه یکی آنکه عقد صفیه بر نفس وی اگر پیش از عتق واقع شده ست
این محال ست و اگر بعد اوست غیر لازم ست او را دوم آنکه اگر عتق را صداق قرار دهیم پس این عتق یا در حالت رق قرار گرفته و این محال ست زیرا که رق
و عتق باهم تناقض دارند یا در حالت حریت ست و این مستلزم سبق حریت بر عقد ست و لازم می آید وجود عتق در حال فرض عدم او و این محال ست زیرا که تقرر
صداق را تقدم بر زواج لابد ست نصا یا حکما تا زوجه مالک طلب آن شود و این در عتق صورت نمی بندد پس محال ست که صداق باشد و جوابش اولا آنست که بعد صحت
قصه مبالات باین مناسبات نتوان کرد و ثانیا بعد تسلیم قول مذکور جواب از اول آنست که عقد بعد عتق باشد و چون صفیه از عقد ممتنع شد او را سعایت برای قیمت خود
لازم آمد و درین خود هیچ محذوری نیست و از ثانی آنکه عتق منفعتی ست که معاوضه از آن صحیح ست و چون منفعت ازین جنس باشد عقد بران صحیح شود مثل سکنی دار
و خدمت زوج و نحو آن اگر گویند ثواب عتق عظیم ست آنرا صداق گردانیده فوت ساختن لائق نیست و مهر از شئ دیگر گردانیدن ممکن بود پس جوابش آنست که آنحضرت
فعل مفضول برای تشریع میکرد و ثواب آن بیشتر از ثواب افضل باشد و این در حق او افضل ست و حدیث عائشه را در قصه جویریه که ذیل این حدیث صفیه بگویند لفظ
وی اینست که آنحضرت جویریه را گفت هل لک ان اقضی عنک کتابتک و اتزوجک قالت قد فعلت اخرجه ابو داود و پس درین قصه نه تعرض بمهر ست و نه بغیر او
پس مانحن فیه نباشد کذا فی السبل و لکن طحاوی از ابن عمر آورده که آنحضرت عتق جویریه بنت الحارث القرظیه را صداق وی گردانیده پس مؤید مانحن فیه باشد
و نیز جمهور گویند که این از خصائص آنحضرت بود و در سبل گفته دعوی اختصاص مفتقر بسوی دلیل ست و گویند آزاد کرده بود او را بشرط آنکه نکاح کند با وی بغیر مهر پس
وفا بآن لازم آمده و این خاص ست بآنحضرت و در سبل گفته لا یخفی ان هذا تعسف لا ملجأ الیه و ابن الصلاح گفته عتق بجای مهر شد نه آنکه مهر بود چنانکه گویند الجوع
زاد من لا زاد له و این را اقرب وجوه بسوی لفظ حدیث گردانیده و تبعه النووی و در سبل گفته و بالجملة فالدلیل قد ورد بهذا و مجرد الاستبعاد لا یصلح لابطال ما صح
من الادلة و الاقیسة مطرحة فی مقابلة النصوص الصریحة الصحیحة فلیس بید المانع برهان انتهی و رفته اند بظاهر منطوق حدیث از قدما سعید بن المسیب و ابراهیم نخعی و طاوس
و زهری و ابن القیم و سهری علی بن ابی طالب و انس بن مالک و حسن بصری و ابی سلمه باهم شمرده و گفته و هو الصحیح الموافق للسنة و اقوال الصحابة و القیاس و اطالت کرد
در بحث ازین مسئله بر وجهی که مزیدی بران متصور نیست و رفته اند از فقهای امصار ثوری و ابو یوسف و احمد و اسحق و اوزاعی و شافعی و حسن بن صالح و گفته اند که چون

آزاد کند کنیز خود را بر آنکه کابین او همین عتق او ست صحیح ست عقد و عتق و مهر و مالک و ابن شبرمه و ابی حنیفه و محمد بعدم صحتش رفته و گفته مستحق مهر مثل ست زیرا که وی حره گشته وطی او بی مهر مباح نیست و باین رفته اند جمهور و دلیل ایشان قیاس ست و هو کما تری **وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف** الزهری القرشی یکی از فقهای سبعه مدینه مشهور بفقه از مشاهیر تابعین و اعلام ایشان ست در قولی و در قول دیگر احد السبعة ابوبکر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام القرشی گویند همین کنیت نام او ست و وی کثیر الحدیث واسع الروایه ست سماعت دارد جماعتی را از صحابه و از وی هم جماعتی گرفته در سنه اربع و سبعین یا اربع و مایه در عمر سبعین بمرد ترجمه وی با بقیه فقهای سبعه مدینه در اتحاف النبلا نوشته ایم **قال سألت عائشة رضي الله عنها زوج النبي** گفت پرسیدم عایشه بانوی پیغمبر خدا را **صلی الله علیه وسلم کم کان صداق رسول الله** چند بود مهر آنحضرت **صلی الله علیه وسلم قالت کان صداقه لازواجه ثنتي عشرة اوقية** گفت عایشه مهر آنحضرت مر زنان او را دوازده اوقیه بود **ونشًّا** و نصف اوقیه نش بفتح نون و تشدید شین و اوقیه بضم همزه و سکون واو و کسر قاف و تشدید تحتیه چهل درهم سنگ را گویند و این وزن اوقیه حجاز ست و این کلام محمول و مبنی ست بر اکثر و اغلب والا صداق صفیه عتق بود و مثل او ست جویریه و خدیجه را هم این مقدار مهر نبود و ام حبیبه را نجاشی از طرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار هزار درهم داد کما رواه ابوداود والنسائی و ابن اسحق از ابی جعفر چهار صد دینار روایت نموده اخرجه ابن ابی شیبة من طریقه و طبرانی از انس آورده که دو صد دینار بود و لیکن سندش ضعیف ست و بهر حال این قدر مهر تبرع بود برای اکرام رسول خدا و نبود بامر وی صلی الله علیه وسلم لیکن آنحضرت آنرا مقرر داشت **قالت اتدري ما النش قلت لا** گفت آیا درمی یابی چه چیز ست نش گفتم نه **قالت نصف اوقية** گفت نصف اوقیه ست در صراح گفته نش بیست درم سنگ که نیم اوقیه باشد و نش نصف هر چیز را گویند تا آنکه نش رغیف نصف رغیف **فتلك خمسمائة درهم** پس این مجموع پانصد درهم باشد **فهذا صداق رسول الله صلی الله علیه وسلم لازواجه** پس این کابین آنحضرت ست برای زنان او و این نصاب صالح ست بحسب عادت مردم عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و همچنین بعد زمانه او و ادخل ست در برکت و اجمع ست برای خیر و در آن حصول شرف اتباع ست **رواه مسلم** فی صحیحه و استدرکه الحاکم فوهم شافعیه گویند مهر مستحب همین قدر ست تا سیاق اقل مهر که بدان عقد صحیح شود ذکرش گذشته و اکثر را حدی نیست اجماعا قال تعالی وآتيتم احداهن قنطارا و قنطار گویند یکهزار و دو صد اوقیه ذهب ست قاله معاذ و گفته اند از پری پوست گاو و قاله ابو سعید الخدری و گفته اند هفتاد هزار مثقال و گفته اند صد رطل زر و عمر خواسته بود که اکثر مهر را بمقدار مهر ازواج مطهره مقصور کند و زیاده را بسوی بیت المال رد سازد و در خطبه بدان تکلم نموده زنی بر وی رد کرد و احتجاج بآیه قنطار نمود پس رجوع کرد و فرمود کلکم افقه من عمر **وعن ابن عباس رضي الله عنه قال لما تزوج علي بن ابي طالب** رضی الله عنه و کرم الله وجهه **فاطمة** رضی الله عنها هرگاه بزنی گرفت علی فاطمه را که سیده نسای عالمین ست و این در سنه ثانیه از هجرت در ماه رمضان بود و بنا کرد باوی در ذی الحجه و زایید برای او حسن و حسین و محسن و زینب و رقیه و ام کلثوم را و مرد در مدینه بعد موت وی صلی الله علیه وسلم بسه ماه کذا فی اسد الغابه و قال بسطنا ترجمتها فی الروضة الندیة و در انجا برای ولادت محسن روایتی صحیح آورده باشد والاشهر خلاف این ست والله اعلم فلینظر **قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم اعطها شيئا** فرمود علی را نبی صلی الله علیه وسلم بده فاطمه را چیزی **قال ما عندي شيء** گفت علی نیست نزدم چیزی **قال فاين درعك الحطمية** فرمود پس کجاست زره حطمیه تو پس داد آن زره را بفاطمه حطمیه بضم حای مهمله و فتح طا نسبت بسوی حطمه بن محارب ست که بطنی از عبد القیس بود زره ها میساخت کذا فی النهایه سمیت بذلک لانها تحطم السیوف و از حدیث استحباب تقدیم چیزی از مهر برای جبر خاطر زوجه معلوم شد و همین ست معروف نزد کافه مردم و معارض نیست باین حدیث عایشه نزد ابن ماجه و ابوداود که گفت امر کرد مارا رسول خدا صلی الله علیه وسلم بآنکه داخل کنم زنی را بر زوج او پیش از آنکه بدهد او را چیزی زیرا که دال ست بر عدم وجوب تقدیم پس منافی استحبابش نباشد و در نیل گفته حدیث عایشه دال ست بر آنکه شرط نیست در صحت نکاح تسلیم زوج مهر را بزوجه قبل دخول و لا اعرف فی ذلک خلافا و در سبل گفته درین روایت ذکر اعطای درع یا غیر او نیست و وارد شده ست در تعیین عطیه علی

روایتها مگر آنکه سند نمیدند رواه ابوداود وسکت عنه والمنذری والنسائی وصححه الحاکم وفی روایة فاعطاها درعه ثم دخل بها اخرجه ابوداود وغیره وعن
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأة نکحت علی صداق او حباء او عدة قبل
عصمة النکاح فهو لها هر کدام زن که نکاح کرد بر مهر یا بر عطا یا بر وعدهٔ پیش از عصمت نکاح پس آن مهر وعطا ووعده مر او راست ووی مالک آنست
یعنی هر چه زوج پیش از عقد داده است یا وعده دادن آن کرده است و در دم حاضر نیست آنهمه از آن زوجه است اگرچه از نام غیر او داده باشد مثل پدر یا برادر
وهمچنین هر چه نزد عقد بدهد و در مسئله خلاف ست مالک وعمر بن عبد العزیز وثوری وابی عبید بظاهر حدیث رفته اند وابو یوسف گفته اگر قبل عقد ذکر غیر
کرده است مستحق وی آن غیر ست نه این زن وهمچنین ابو حنیفه گفته که شرط لازم ست برای مذکور از اب واخ ونکاح صحیح ست وشافعی گفته اگر نام غیر برده است
تسمیه فاسد ست وزن مستحق مهر مثل ست در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان تشبیه نکاح با بیع ست درین امر پس هر که آنرا تشبیه بوکیل داده که بیع سلعه
میکند وبرای خود حباء شرط مینماید وی گفته نکاح جائز نیست چنانکه بیع جائز نیست وهر که نکاح را درین باب مخالف بیع داشته است وی قائل بجوا ست واما
تفریق مالک پس بجهت آنست که در عقد نکاح متهم ست باینکه شاید برای نفس خود شرط کرده باشد بنا بر نقصان از مهر مثل وبعد عقد نکاح واتفاق بر مهر متهم نیست
انتهی در سبل گفته این تعلیل کردو حدیث ذکر نمود زیرا که در روی مقال ست وانچه زوج موافق عرف میدهد از انچه برای اتلاف ست مثل طعام ونحو آن پس اگر
در عقد شرط کرده شده است مهر باشد وانچه پیش از عقد داده است رجوع دران بشرط بقای آن صحیح ست اگر در عادت تسلیم آن برای تلف ست واگر تسلیم
برای بقاست رجوع در قیمت وی باشد بعد از تلف مگر آنکه از تزویج ممتنع شوند که درین صورت رجوع بقیمت در طرفین باشد جمیعا واگر زن بمرد یا آنکس از
تزویج با او باز ماند پس رجوع در شی باقی ومسلم للبقاست ودر تالف قبل وقت معتاد تلف نه جز آن وما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطاه
وچیزی که باشد بعد عصمت نکاح پس آن مر کسی راست که داد آنرا برابرست که زوجه باشد یا ولی یا غیر او وبرابرست که هبه باشد یا هدیه انتهی حال واگر زوج
طعام ولیمهٔ عرس بزوجه فرستاد ودر عقد آن را شرط کرده پس تناول از ان مر قرابت وغیرهم را جائز ست زیرا که وی در تسلیم آن شرط کرده بود نه آنکه ملک
زوجه باشد وعرف معتبر ست دران واحق ما اکرم الرجل علیه ابنته او اخته وسزاوار ترین چیزی که بزرگی کرده شود مرد بران دختر یا خواهر اوست
یعنی خسر وخسر پوره مستحق اکرام اند ودر سبل گفته در وی دلیل ست بر مشروعیت صلهٔ اقارب زوجه واکرام واحسان با ایشان وبر اینکه این حلال ست مر ایشان را
ونیست از قبیل رشوت مجرمه مگر آنکه ممتنع شوند از تزویج مگر بدان رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابوداود ونسائی وابن ماجه وسکت عنه
ابوداود واشار المنذری الی انه من روایة عمرو بن شعیب وفیه مقال معروف وعن علقمة بن قیس ابو شبل بن مالک من بنی بکر بن النخع النخعی روایت دارد
از عمر وابن مسعود تابعی جلیل کبیر معتبر ست در زمان آنحضرت ولادت یافته از یاران بزرگ ابن مسعود ست ومشتهر شده بصحبت او وعم اسود نخعی ست مات سنة
احدی وستین عن ابن مسعود روایت میکند از ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة که وی پرسیده شد از حکم مردی که نکاح کرد زنی را
ولم یفرض لها صداقا وتسمیه وتعیین نکرد ومقرر نمود برای آن زن مهر را ولم یدخل بها ودخول نکرد آن مرد بآن زن حتی مات تا آنکه مرد
آن مرد فقال ابن مسعود پس گفت ابن مسعود بعد از آنکه اجتهاد کرد تا یک ماه لها مثل صداق نسائها مر آن زن راست مانند مهر زنان قوم او از
اخوات وعمات وبنات که مشارک اند او را در مال وجمال وثیابت وبکارت لا وکس نیست نقصان وتنقیص وکس بفتح واو وسکون کاف وسین مهمله در آخر
کم شدن وکم کردن ولا شطط بفتح شین معجمه ودو طای مهمله ونیست زیادت یعنی مهر مثل واجب ست بی زیادت ونقصان وعلیها العدة وبر زن ست
عدت اگرچه دخول نکرده ولها المیراث ومر آن زن راست میراث آن مرد وچون اینحکم کرد ابن مسعود گفت اگر صواب باشد انچه گفتم من پس از خداست
واگر خطاست از من واز شیطان وخدا ورسول مبرا ومنزه اند از ان فقام معقل پس ایستاد معقل بفتح میم وسکون عین مهمله وکسر قاف بن سنان

بکسر یا الاشجعي صحابی ست حاضر شد فتح مکہ را ولوای قوم او در دست او بود کشتہ شد یوم الحرہ باپسر و نازل شد بکوفہ و حدیث او در انجاست کنیت او ابو محمد ست
موت او بطریق صبر شدہ فقال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بروع پس گفت معقل حکم کرد آنحضرت در شان بروع بکسر موحدہ و بفتح نیز آمدہ
و سکون را بنت واشق دختر واشق بکسر شین معجمہ و قاف امرأۃ منا یعنی بود از قبیلۂ ما یعنی از بنی اشجع صحابیہ است و نام زوج وی ہلال بن مرہ بود ذکرہ ابن مندہ
فی المعرفۃ و ہو فی مسند احمد ایضا مثل ما قضیت حکم کرد مانند آنچہ حکم کردی تو ای ابن مسعود ففرح بہا ابن مسعود پس شاد شد باین کلمہ معقل یا باین فتوی خود موافقت
بحکم آنحضرت ابن مسعود بشکرانہ دریافت صواب درین مسئلہ و گفت شاد نشدم من بعد از اسلام آوردن خود مانند شادی موافقت قضای خودم بقضای رسول
ھذا حدیث دلیل ست بر آنکہ زن مستحق کمال مہر و جمیع صداق ست بموت زوج بعد عقد قبل فرض کابین اگرچہ دخول نکردہ باشد و خلوت واقع نشدہ و تمام مہر برو
و لازم مہر مثل ست و باین رفتہ اند ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و ابو حنیفہ و اصحاب او و اسحق و احمد و دلیل ایشان ہمین حدیث ست و در روی طعن کردہ اند
و در مقابل آن بیاید و علی و ابن عباس و ابن عمر و مالک و اوزاعی و لیث و ہادی و شافعی در قولی بآن رفتہ کہ مستحق نیست مگر میراث را فقط و مستحق نیست مہر را
و نہ متعہ را زیرا کہ متعہ نیامدہ مگر برای مطلقہ و مہر عوض وطی ست و وطی از زوج واقع نشدہ بر قیاس ثمن بیع و جواب دادہ از حدیث بآنکہ مضطرب ست و آن
مردود ست چنانکہ بیاید در سبل گفتہ فنہض الحدیث للاستدلال فہو اولی من القیاس انتہی در سبل گفتہ گویند مروی ست از علی علیہ السلام کہ گفت لا یقبل قول
اعرابی بوال علی عقبیہ فیما یخالف کتاب اللہ و سنۃ نبیہ و این مردود ست بعدم ثبوت از وی علیہ السلام بوجہ صحیح و اگر تسلیم کنیم ثبوت او پس منفرد نیست بحدیث
معقل بلکہ مروی ست بطریق غیر وی و باو ست جراح چنانکہ نزد ابی داود و ترمذی ست و دیگر مردم از اشجع و نیز کتاب و سنت نفی مہر مطلقہ قبل مس
و فرض کردہ اند نہ نفی مہر زنی کہ شوہر او بمیرد و احکام موت غیر احکام طلاق ست و استحقاق میراث مجمع علیہ ست و مستحق آن بعقد ست کہ سبب اوست نہ وطی

رواہ احمد و الاربعۃ یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و دارمی نیز و صححہ الترمذی و حسنہ و جماعۃ منہم ابن مہدی و ابن حزم
و قال لا مغمز فیہ لصحۃ اسنادہ و مثلہ قال البیہقی فی الخلافیات و شافعی گفتہ لا احفظہ من وجہ یثبت مثلہ و لو ثبت لقلت بہ و در ام گفتہ ان کانت ثبت عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فہو اولی الامور و لا حجۃ فی احد دون النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ان کبر و لا شیء فی قولہ الا طاعۃ اللہ بالتسلیم لہ و لم احفظہ عنہ من وجہ یثبت مثلہ مرۃ
یقال عن معقل بن سنان و مرۃ یقال عن معقل بن یسار و مرۃ عن بعض اشجع و واقدی گفتہ این حدیثی ست کہ از کوفہ بمدینہ آمد و اہل مدینہ آن را نشناختند و جواب آنست کہ اضطراب
غیر قادح در صحت ست زیرا کہ حدیث متردد ست میان دو صحابی و این طعن در روایت نیست و مراد ببعض اشجع معقل ست و این بعض صحابی ست و عدم معرفت
علمای مدینہ نیز قدح در عدالت راوی نمیکند و حاکم در مستدرک از حرملہ بن یحیی آوردہ کہ گفت شنیدم شافعی را میفرمود اگر حدیث بروع صحیح شود قائل شوم
بآن حاکم گفتہ قلت صح فقل بہ و قال شیخنا ابو عبد اللہ لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس و قلت قد صح الحدیث فقل بہ و دارقطنی در علل بعد ذکر اختلاف
در حدیث گفتہ و انسبہا اسنادا حدیث قتادۃ الا انہ لم یحفظ اسم الصحابی گویم جہالت اسم راوی برای محدثین مضر نیست زیرا کہ صحابہ ہمہ عدول اند و آنچہ مصنف گفتہ
کہ حدیث بروع را شاہدی ست از حدیث عقبۃ بن عامر کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زوج امرأۃ رجلا فدخل بہا و لم یفرض لہا صداقا فحضرتہ الوفاۃ
فقال اسہمہا کہم من سہمی بخیبر لما اخرجہ ابو داود و الحاکم و تبعہ الشوکانی پس در سبل گفتہ مخفی نیست کہ این حدیث را شہادت برای آن نیست زیرا کہ این در بارۂ زنی
مدخولہ ست آری مدعی شہادت ہمین ست کہ نکاح بغیر تسمیہ صحیح ست و اللہ اعلم **وعن** جابر بن عبد اللہ رضي اللہ عنہ ان النبي صلی اللہ
علیہ وسلم قال من اعطی في صداق امرأۃ سویقا او تمرا کسیکہ داد در مہر زن سویقا او تمرا سویق یا تمر یعنی پری ہر دو کف فقد استحل پس تحقیق حلال کردہ اند
آن زن را فی المراح استحلال حلال شمردن و حدیث دلیل ست بر صحت بودن مہر از غیر دراہم و دنانیر و بر کفایت مطلق سویق و تمر و ظاہر ش آنست کہ اگرچہ قلیل
باشد و گذشت اقاویل علما در قدر اقل مہر در شرح حدیث و اہل بیت و حنفیہ تاویل میکنند آن را بحمل بر معجل و میگویند کہ عادت ایشان

جاری بود تعجیل بعض مهر پیش از دخول اخرجه احمد وابوداود واشار الی ترجیح وقفه واخرجه الشافعی بلاغا مصنف در تلخیص گفته در وی موسی بن سلیمن ست
و وی ضعیف ست ومروی ست موقوفا واین اقوی ست انتهی پس می بایست که اشارت بسوی ضعف او میکرد نه بوقف **وعن** عبد الله بن عامر بن
ربیعة هو ابو محمد العنزی بفتح عین وسکون نون و زا و در نسب او خلاف کثیر ست در وقت قبض آنحضرت صلی الله علیه وسلم چار یا پنج ساله بود وفاتش در سنه هشتاد
و پنج یا سنه هفتاد بوده عن ابیه روایت میکند از پدر خود عامر بن ربیعه و وی صحابی قدیم الاسلام ست صاحب دو هجرت حاضر شد بدر را همه مشاهد را ان النبی
صلی الله علیه وسلم اجاز نکاح امرأة بدرستیکه آنحضرت روا داشت نکاح زنی را از بنی فزاره بفتح فا و زا و را نام قبیله ست علی نعلین بر دو نعل وگفت آن زن را
آیا راضی شدی تو از نفس خود و مال خود بدو نعل یعنی نفس خود را در بدل این دو پاپوش دادی گفت آری خوشنود شدم و حدیث دلیل ست بر جهت گردانیدن
مهر چیزی که ثمن داشته باشد اگرچه شی حقیر باشد وگذشت اینکه هرچه ثمن گردانیدن آن صحیح ست مهر ساختن آن هم صحیح ست و در وی ماخذ ست برای انچه در مهیم
اینحدیث وارد شده که تصرف نکند زن در مال خود مگر برای زوج خود و اینحدیث حجت امیه ست و حنفیه آن را بر مهر معجل حمل میکنند اخرجه الترمذی واحمد
وابن ماجة وصححه وخولف ای الترمذی فی ذلك ای فی التصحیح **وعن** سهل بن سعد رضی الله عنه قال زوج النبی صلی الله علیه وسلم
رجلا امرأة بخاتم من حدید گفت سهل زنی داد آنحضرت زنی را با انگشتری از آهن مصنف گفته وارد اند احادیث در اقل مهر و ثابت نیست از ان هیچ
شی از انجمله حدیث جابر و عامر ست که گذشت و حدیث ابی لبیبه مرفوعا نزد ابن ابی شیبه من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل و حدیث ابی سعید نزد دارقطنی بلفظ ولو
علی سواك من اراك و اقوی شی که درین باب آمده حدیث جابر ست نزد مسلم کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجه
الحاکم وگذشت حدیث سهل در واهبهٔ نفس بطوله در اوائل نکاح و در وی این ست که آنحضرت امر کرد خاطب آن زن را بالتماس خاتم حدید و وی نیافت
و تزویج کرده داد او را بتعلیم چیزی از قرآن پس اگر مراد باین همان حدیث ست پس مهر گردانیدن خاتم حدید ناتمام ست کما عرفت و اگر مراد غیر اوست پس
محتمل ست ولیکن بعید ست زیرا که مصنف میگوید وهو طرف من الحدیث الطویل المتقدم فی اوائل النکاح واین گوشه از حدیث طویل ست
که در اوائل کتاب النکاح گذشته و بر تقدیریکه مراد همان حدیث باشد تاویلش آنست که آنحضرت اذن داد در گردانیدن مهر خاتمی از حدید اگرچه عقد برآن تمام
نیست هکذا فی السبل و بالجمله احادیث باب ناظر اند در صحت بودن مهر تعلیم قرآن و عتق معتقه و سویق و تمر و نعلین و شی حقیر مثل انگشتر آهن زیرا که قیمت میدارد
و وزن نوات از ذهب و جز آن در نیل گفته ان کل ماله قیمة یصح ان یکون مهرا **وعن** علی رضی الله عنه قال لا یکون المهر اقل من عشرة دراهم
گفت نمی باشد کابین کمتر از ده درهم چنانکه مذهب حنفیه ست و این معارض ست باحادیث متقدمه مرفوعه داله بر صحت گردانیدن هر شی صحیح الثمن را مهر
نکاح کما عرفت اخرجه الدارقطنی موقوفا وفی سنده مقال زیرا که در سندش مبشر بن عبید ست احمد گفته کان یضع الحدیث ومروی ست
از حدیث جابر مرفوعا و در سندش حجاج بن ارطاة ست و هم مبشر مذکور و این هر دو ضعیف اند **وعن** عقبة بن عامر رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الصداق الیسره بهتر کابین آسان تر اوست بر مرد و در وی دلالت ست بر استحباب تخفیف مهر و برآنکه مهر
آسان خلاف این ست اگرچه جائز باشد کما اشارت الیه الآیة الکریمة فی قوله وآتیتم احداهن قنطارا وگذشت نهی عمر از مغالات در مهور و در روایتی قرائت
ابن مسعود من ذهب در آیهٔ مذکوره آمده اخرجه عبد الرزاق وله طرق بالفاظ مختلفه و محتمل که مراد بخیر برکت زن باشد اخرجه ابو داود وصححه الحاکم
و در حدیث عایشه ست بزرگترین نکاح از روی برکت آسان ترین آنهاست از روی بار و گرانی و تعب و مشقت در تهیهٔ اسباب آن رواه البیهقی فی شعب
الایمان والطبرانی فی الاوسط و در سندش ضعفی هست و رواه احمد عنها بلفظ اعظم النکاح برکة ایسره مؤنة و بود کابین فاطمه بتول رضی الله عنها چهار صد
درهم کما ازدواز ده اوقیه چیزی کم ست **وعن** عایشة رضی الله عنها ان عمرة بنت الجون گفت عایشه بدرستیکه عمره دختر جون بفتح جیم و

سکون واو نامش درینجا عمره مذکور شده و سعد الک در نسب و اسم او اختلاف کثیر ست اما حکمی شرعی بدان متعلق نیست مصنف گفته صحیح آنست که جونیه بود نام او امیمه بنت النعمان بن شرحبیل ست و ابن سعد گفته استعاذه نکرد از وی غیر او هیچ زنی و ابن عبد البر گفته اجمعوا علی ان التی تزوجها هی الجونیة تعوذت من رسول الله صلی الله علیه وسلم حین ادخلت علیه پناه گرفت بخدا از آنحضرت دمیکه درآورده شد بر آنحضرت یعنی لما تزوجها مراد میدارد عایشه از درآورده شدن اینکه هرگاه بزنی گرفت آنحضرت او را فقال پس فرمود آنحضرت لقد عذت بمعاذ هر آئینه بتحقیق پناه گرفتی بکسیکه پناه گرفته شده است بوی معاذ بفتح میم پناهگاه فطلقها وامر اسامة فمتعها بثلاثة اثواب پس طلاق داد او را و امر کرد اسامه را پس بهره ور گردانید آن زن را بسه جامه و در سبب تعوذ او اختلاف ست در روایت ابن سعد آمده که وی اجمل زنان بود چون آنحضرت بروی داخل شد زنان آنحضرت بروی غیرت برده او را گفتند زن نزد رسول خدا وقتی بهره مند میشود که چون بروی در آید بگوید اعوذ بالله منک تو هم از وی استعاذه کنی و در روایت دیگر باسناد بخاری آنست که عایشه وحفصه بروی در آمده شانه اش کردند و خضاب نمودند و یکی از ینها گفت که آنحضرت را این کلمه از زن خوش می آید چون در وقت در آمدن بگوید و قتاده گفته چون آنحضرت بروی در آمد فرمود بیا او گفت تو بیا پس طلاق داد او را و گفته اند که برص داشت و غیر ازین نیز گفته اند و بالجمله حدیث دال ست بر شرعیت متعه برای مطلقه قبل دخول و اکثر اهل علم اتفاق کرده اند بر وجوب آن در حق کسیکه مهر برای زن مقرر نکرده مگر لیث و مالک و حق تعالی گفته لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ و ظاهر امر وجوب ست بیهقی در سنن از ابن عباس آورده که گفت مس نکاح ست و فریضه صداق و متعه بر زوج که زنی را بزنی گرفته و او را مهر مقرر نکرده طلاق داد قبل از دخول پس او تعالی امر کرد که تمتع کند آن زن را بقدر یسر و عسر خود و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم روایت کرده اند که متعه طلاق اعلای آن خادم ست و دون آن ورق و دون آن کسوت و این زن که رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را متعه داد محتمل ست که صداق وی را نام نبرده باشد و متعه بموجب آیت کرد و محتمل که نام برده اما بطریق فضل و احسان از جانب خود عطا فرموده و اما تمتیع زنی که مهرش مقرر نشده و او را بعد دخول طلاق داده پس در آن اختلاف ست و مذهب علی و عمر و شافعی وجوب اوست عملا بقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ و مذهب حنفیه آنست که واجب نیست مگر مهر مثل نه غیر آن و گویند عموم آیت مخصوص ست بغیر مدخوله و آنکه او را آیت دیگر خاص کرده زنی ست که واجب ست در وی متعه زیرا که عدم مس مشروط ست در آن و وی او را مس کرده واما قوله تعالی فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ پس محتمل نفقه عدت ست و نیست دلیل با احتمال و سابقا اشارت کردیم بآنکه لیث قائل بوجوب آن نیست مطلقا و میگوید اگر واجب می بود مقدر می بود و این مدفوع ست بآنکه نفقه قریب واجب ست و برای او تقدیر نیست

اخرجه ابن ماجة وفي اسناده راو متروك واصل القصة فی الصحیح ای بخاری من حدیث ابی اسید الساعدی ویاتی فی الطلاق عن عایشة منسوبا الی البخاری ولفظه ان ابنة الجون لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ودنا منها قالت اعوذ بالله منک فقال لها لقد عذت بعظیم الحقی باهلک رواه البخاری و ابن ماجة والنسائی وقال الکلابیة بدل ابنة الجون

باب الولیمة

مشتق ست از ولم بفتح واو و سکون لام بمعنی جمع زیرا که زوجین مجتمع میشوند باهم قاله الازهری وغیره و ابن الاعرابی گفته اصل وی تمام شی و اجتماع اوست و واقع میشود بر هر طعام که برای سرور سازند و مستعمل ست در ولیمه اعراس بلا تقیید و در غیر آن با تقیید مثل ولیمه مادبه هکذا قال بعض الفقهاء وحکاه فی الفتح عن الشافعی واصحابه وحکی ابن عبد البر عن اهل اللغة وهو المنقول عن الخلیل وثعلب وبه جزم الجوهری و ابن الاثیر گفته که ولیمه طعامی ست که ساخته میشود در عرس خاصة در قاموس گفته ولیمه طعام عرس یا هر طعام ابن رسلان گفته قول اهل لغت اقوی ست زیرا که ایشان اهل لسان اند و اعرف بموضوعات لغت و اعلم بزبان عرب انتهی کذا قیل گفته فعل از ان اولم ست و واقع میشود بر هر طعام ساخته شده برای سرور حادث و ولیمه عرس آنست که نزد دخول و املاک سازند

عن انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة بدید آنحضرت بر عبد الرحمن اثر

زردی که چسپیده بود به تن وی یا جامهٔ وی از طیب عروس زعفران یا از غیر آن و در بعضی روایات تعیین صفره بر داغ زعفران آمده پس مخصص نهی از تزعفر
باشد مر متزوج را و مروی ست جواز آن در ثیاب از مالک و علمای مدینه بدلیل مفهوم نهی ثابت ز احادیث صحیحه مثل لا یقبل الله صلوة رجل فی جسده شیء من الخلوق
و گفته اند این مفهوم ست مقاوم نهی ثابت در صحیح نمی تواند شد و قصهٔ عبد الرحمن پیشتر از نهی در اول هجرت بود و محتمل کاین صفرت از جانب زن او بود که بوی چسپیده
نه آنکه بقصد خود استعمالش کرده باشد و رجح هذا النووی و عزاه للمحققین و بنی علیه البیضاوی و ابو حنیفه و شافعی و من تبعهما منع کنند از ان در جامه فقال ما هذا
پس پرسید آنحضرت چه چیز ست این اثر یعنی سبب آن چیست و از کجاست قال یا رسول الله انی تزوجت امرأة گفت ای رسول خدا بدرستیکه من نکاح کرده ام
زنی را علی وزن نواة من ذهب بر وزن دانهٔ خرما از طلا گفته اند مقدار آن در ان روز چهارم دینار بود و این را رد کرده اند بآنکه نوی تمر مختلف ست آنرا معیار
موزون ساختن یعنی چه و گفته اند نواة من ذهب عبارت از پنج درم ست در اصطلاح اهل حساب که سه و نیم ماشه میشود از سیم و به جزم الخطابی و اختاره الازهری و نقله
عیاض عن اکثر العلماء و مؤید اوست روایت بیهقی که وزن نواة از ذهب قیمت کرده شد به پنج درم و در روایتی نزد بیهقی از قتاده تقویم آن بسه درم و ثلث آمده و اسنادش
ضعیف ست لیکن جزم به احمد و بعضی سه و نیم درهم و بعضی سه و ربع درم نیز گفته اند و بعض مالکیه گفته اند که نواة نزد اهل مدینه ربع دینار ست و در روایت طبرانی از انس آمده که گفت
اندازه کردیم آنرا ربع دینار و شافعی گفته نواة ربع نش ست و نش نصف اوقیه و اوقیه چهل درم پس یک نواة پنج درم باشد و کذا قال ابو عبید و به جزم ابو عوانة و آخرون
قال فبارک الله لک گفت آنحضرت پس برکت دهد خدای تعالی مر ترا و این دلیل ست بر آنکه معرس را دعا ببرکت کرده میشود و دریافت عبد الرحمن برکت دعوت نبویه
تا آنکه گفت لقد رایتنی ولو رفعت حجرا لرجوت ان اصیب ذهبا او فضة رواه البخاری عنه فی آخر هذه الروایة اولم ولو بشاة ولیمه کن و اگر چه بگوسفندی باشد این
عبارت برای بیان تقلیل و تکثیر هر دو آید و گفته اند که مراد درینجا تکثیر ست یعنی اگر چه بیشتر هم خرج شود بکن زیرا که بودن شاة در ان زمان قلیل بعید ست و عبد الرحمن در آن
زمان بحد غنا هم نرسیده بود چنانکه از احادیث معلوم میشود و ولیمه میکردند بسویق و حیس و امثال آن متفق علیه واللفظ لمسلم وله طرق فی الصحیحین والسنن و حدیث دلیل ست
بر وجوب ولیمه در عرس و باین رفته اند ظاهریه و قیل هو نص الشافعی فی الام و دال ست از روایت احمد از حدیث بریده که گفت آنحضرت چون خطب کرد علی فاطمه را انه لا بد ست
از ولیمه و سندش لا باس به ست و این دال ست بر لزوم ولیمه و این در معنی وجوب ست و ابو الشیخ و طبرانی در اوسط از حدیث ابی هریره آورده مرفوعا الولیمة حق و سنة فمن
دعی ولم یجب فقد عصی و ظاهر از حق آنست که واجب باشد و احمد گفته سنت ست و جمهور گویند مندوب ست و ابن بطال گفته نمیدانم احدی را که واجب گفته باشد آنرا
گویا وی عارف باین خلاف نشده و استدلال جمهور بقول شافعی ست که گفت نمیدانم که امر کرده شده باشد کسی بآن جز عبد الرحمن و نمیدانم که ترک کرده باشد آنحضرت ولیمه را
و از ینجا استناد عدم وجوبش کرده اند در سبل گفته و لا یخفی ما فیه و اختلاف کرده اند در وقت ولیمه ماوردی از شافعیه گفته نزد دخول ست و ابن السبکی گفته منقول از فعل وی
صلی الله علیه و سلم بعد دخول ست گویا اشارت بقصهٔ تزوج آنحضرت بزینب بنت جحش میکند بقول انس که گفت صبح کرد آنحضرت عروس بزینب و خواند قوم را و بیهقی برین
ترجمهٔ باب کرده و گفته باب وقت الولیمة قاضی عیاض گفته اصح نزد مالکیه استحباب اوست بعد دخول و جماعتی گفته نزد عقد و اما مقدار ولیمه پس ظاهر حدیث دال ست که اقل
مجزی یکشاة ست کمتر ازین خود نباید اما ثابت شده که آنحضرت ولیمهٔ ام سلمه باقل از یکشاة کرده و بزینب بیک شاة و انس گفته ولیمه نکرد بر غیر زینب زیاده از آنچه بر وی
کرده و لیکن ثابت شده که بر میمونه بنت الحارث زیاده بران کرده گویا مراد انس برکت طعام ولیمهٔ زینب ست که مردم دران نان و گوشت شکم سیر خوردند و این در غیر ولیمهٔ
وی نبود قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند بر آنکه حدی نیست برای اکثر آن و اقل آن یک شاة ست و هر چه میسر آید کافی ست و مستحب بر قدر حال ست و اختلاف کرده اند در تکرار

ولیمه زیاده بر دو روز چنانکه بیاید **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دعی احدکم الی ولیمة فلیاتها
چون خوانده شود یکی از شما بسوی ولیمه پس باید که بیاید آنرا و اجابت دعوت همیشه سنت و مستحب ست و در ولیمه اوکد و ساقط میشود وجوب بودن طعام از شبهه و تخصیص
اغنیا و وجود همنشینان بد یا باشد دعوت بسبب جاه یا برای تعاون بر باطل یا وجود منکرات و اجابت ذمی مکروه ست متفق علیه این حدیث دال ست بر وجوب

اجابت ولیمه و حدیث ثانی ملسکه که مسلم راست یعنی اذا دعا احدکم اخاه فلیجب عرسا کان او نحوه وقتی که بخواند یکی از شما برادر خود را پس باید که
اجابت کند عرس باشد یا مانند آن چنانکه برای عقیقه گویا مراد بولیمه درین روایت مطلق طعام ست دال ست بر وجوب اجابت هر دعوت و نیست تعارض میان
هر دو روایت اگرچه از یک راوی ست زیرا که احتمال دارد که گاهی اقتصار بر بعض حدیث کرده باشد و گاهی استیفای آن نموده یا آنکه این لفظ از بعض رواة آن
باشد و رفته اند ظاهریه و بعض شافعیه بظاهر و اجابت را مطلق واجب گفته و زعم ابن حزم آنست که این قول جمهور صحابه و تابعین ست و بعضی در ولیمه عرس و غیر آن
فرق کرده اند ابن عبد البر و قاضی عیاض و نووی اتفاق بر وجوب اجابت ولیمه نقل کرده اند و جمهور شافعیه و حنابله تصریح بفرض عین بودن آن نموده و نص
علیه مالک و بعضی فرض کفایه گفته اند و کلام شافعی دلالت دارد بر وجوب اجابت در ولیمه عرس و بر عدم رخصت در غیر آن زیرا که گفته اتیان دعوت ولیمه حق ست
و ولیمه که آنرا ولیمه عرس گویند و هر دعوت که دران مردر ابطلبند ولیمه ست و رخصت نمیدهم احدی را در ترک آن و اگر ترک کند آن را ظاهر نشد مرا که وی عاصی ست
چنانکه در ولیمه عرس ظاهر شده انتهی و بر قول وجوب او ابن دقیق العید در شرح الالمام گفته جائز ست ترک اجابت بنا بر اعذار و بعضی ازین بالا گذشته و از انجمله
آنکه درانجا منکری باشد از خمر یا لهو یا فراش حریر یا ستر جدار بیت یا صورت در خانه یا باشد در رسوم و چون این اعذار مبنی بر قول بوجوب ست پس بر قول مندوب
بالاولی باشد و اینها ماخوذ اند از معلومات شرعیه و قضایای واقعه صحابه را چنانکه در بخاری ست که ابو ایوب را ابن عمر دعوت کرد وی در خانه پرده بر دیوار دید
ابن عمر گفت زنان درین کار بر ما غالب شدند وی گفت من کنت اخشی علیه فلم اکن اخشی علیک والله لا اطعم لک طعاما و برگشت اخرجه البخاری تعلیقا و وصله احمد
و مسدد و طبرانی از سالم بن عبد الله بن عمر مانند آن آورده و امام احمد در کتاب الزهد آورده که مردی عمر را در عرس خود طلبید خانه او مستور بود دید گفت ابن عمر
ای فلان کعبه را در خانه خود کی آوردی بعده صحابه را که با وی بودند حکم فرمود تا هر یکی هتک آن کرد و درین احادیث دلیل ست بر تحریم ستر جدار و ابو داود از حدیث
ابن عباس مرفوعا آورده لا تستروا الجدر بالثیاب و در وی ضعف ست و او را شاهد ست و بیهقی وغیره از حدیث سلمان موقوفا آورده اند که وی انکار ستر بیوت کرد
و گفت خانه شما اگر محموم ست یا کعبه نزد شما آمده و گفت ندرایم دران تا آنکه دریده شود و در مساله خلاف ست جماعتی جزم بتحریم ستر جدار کرده و جمهور شافعیه برانند که مکروه ست
و مسلم اخراج کرده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرمود ان الله لم یامرنا ان نکسو الحجارة والطین و کشید پرده را تا آنکه درید او را و قصه معروف ست در سبل السلام گفته
و قد کنا کتبنا فی هذا رسالة جواب سوال فی مدة قدیمة و طبرانی در اوسط از حدیث عمران بن حصین آورده که نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن اجابة طعام الفاسقین
و نسائی از جابر مرفوعا روایت کرده من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا یقعد علی مائدة یدار علیها الخمر و سندش جید ست و اخرجه الترمذی من وجه آخر عن جابر و فیه
ضعف و اخرجه احمد من حدیث عمر و بالجمله دعوت مقتضی اجابت ست و حصول منکر مانع پس مانع و مقتضی متعارض شدند و حکم مانع راست **و عن ابی هریرة**
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم شر الطعام طعام الولیمة یمنعها من یاتیها بدترین طعام طعام ولیمه ست منع کرده میشود
آن را کسیکه می آید او یعنی از فقرا چنانکه در حدیث دیگر ابو هریره ست شر الطعام طعام الولیمة یدعی لها الاغنیاء و یترک الفقراء رواه مسلم و در حدیث ابن عباس ست
نزد طبرانی بئس الطعام طعام الولیمة یدعی الیه الشبعان و یمنع عنه الجیعان و ازینجا معلوم میشود که اگر دعوت شامل هر دو فریق باشد شریت ازوی زائل شود
و مراد بولیمه ولیمه عرس ست زیرا که در عدم تقیید منصرف بسوی همان ولیمه میشود **و یدعی الیها من یاباها** و خوانده میشود بسوی او کسیکه ابا میکند آنرا این
جمله مستانفه برای وجه شریت طعام ست **و من لم یجب الدعوة فقد عصی الله و رسوله** و کسیکه ترک کند اجابت دعوت را پس تحقیق بی فرمانی کند
خدا و رسول او را و حدیث ظاهر ست در وجوب اجابت دعوت بر تقدیر عدم وجود موانع اگرچه بسوی شر طعام بود زیرا که اطلاق عصیان نمی شود مگر بر ترک
واجب در نیل الاوطار گفته ظاهر وجوب ست بنا بر او امر وارده با اجابت بغیر صارف و گردانیدن غیر مجیب عاصی و این در ولیمه عرس در غایت ظهور ست
و در و لائم دیگر اگر اسم ولیمه شرعا بر آنها صادق آید انتهی و کلام دران گذشت **اخرجه مسلم والبخاری نحوه و هم** روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دُعِيَ احدكم فليجب وقتی که خوانده شود یکی از شما بسوی طعام هر طعام که باشد یا طعام ولیمه پس باید که اجابت کند و حاضر شود برای نگاهداشت خاطر مسلمان و در طعام خوردن اختیار دارد فان کان صائما فليصل پس اگر باشد روزه دار پس باید که نماز گذارد تا اور افضل آن و اهل طعام را برکت آن حاصل و شامل گردد یا دعا کند برای اهل طعام بمغفرت و برکت و به قال الجمهور وان کان مفطرا فليطعم واگر باشد افطار کننده پس باید که بخورد و صوم اگر صوم فرض ست افطار حرام ست بلا خلاف و اگر نفل ست جائز ست و اگر عدم افطار شاق باشد بصاحب دعوت افضل ست نزد اکثر شافعیه و بعض حنابله والاصوم افضل باشد و رویانی مطلقا افطار را مستحب گفته و این برای کسی ست که خروج از صوم نفل تجویز میکند و هر که استمرار بران بعد تلبس واجب می بیند نزد او جائز نیست و ظاهر حدیث وجوب اکل ست و علما دران خلاف دارند اصح نزد شافعیه عدم وجوب او ست در طعام ولیمه وجز آن بلکه واجب حضور و اجابت ست فقط و گفته اند واجب ست بنا بر ظاهر امر و اقل آن یک لقمه ست نه زیاده و هر که قائل وجوب نیست گوید امر برای ندب ست و قرینه صارفه بسوی آن حدیث آینده ست اخرجه مسلم ایضا وله من حدیث جابر رضي الله عنه نحوه وقال ان شاء طعم وان شاء ترك پس اگر خواهد بخورد و اگر خواهد نخورد پس سنت یا واجب حضور باشد نه اکل و غیر صائم را اکل مستحب ست وللحدیث الفاظ عندهما چه تخییر دلیل عدم وجوب ست ولهذا آن را مصنف عقب حدیث ابی هریره آورده **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام الوليمة اول يوم حق طعام ولیمه روز اول حق ست یعنی واجب ست یا سنت مؤکده یا مندوب وطعام يوم الثاني سنة وطعام روز دوم سنت ست و برای تکمیل جبر نقصان که در روز اول واقع شده و تکمیل آن مستحب وطعام يوم الثالث سُمعة وطعام روز سوم سمعه ست بضم سین و سکون میم یعنی برای آنست تا مردم بشنوند و مدح کنند ومن سمّع سمّع الله به و هر که بشنواند مردم را و مشهور گرداند نفس خود را بکرم و عطا و سخاوت برای فخر و ریا مشهور گرداند او را خدای تعالی روز قیامت میان اهل عرصات که مرائی و مفتری و کذاب ست یا در دنیا فضیحت کند وجزای سمعه و ریا بدهد مقصود آنست که خدای تعالی هرگاه نعمتی بر بنده خود احداث نمود و افاضه کرد بنده را باید که در برابر آن شکر کند و اظهار نماید و بمردم احسان کند ولیکن از حد اعتدال تجاوز نماید تا بحد اسراف و سمعه و ریا نکشد که آن مرضی حق نیست و حدیث دلیل ست بر شرعیت ضیافت در ولیمه دو روز پس روز اول واجب ست چنانکه لفظ حق که بمعنی ثابت لازم ست افاده آن میکند و روز دوم سنت ست یعنی طریقه مستمره معتاد مردم که دران دخل ریا و تسمیع نیست و روز سوم ریا و سمعه ست پس فعل آن حرام باشد و اجابت آن نیز همچنین بود و بدین اند اکثر علما نووی گفته چون ولیمه کند روز سوم اجابتش مکروه باشد و در ثانی مطلقا واجب نیست و نیست استحبابش همچو استحباب آن در روز اول و جماعتی گفته مکروه نیست روز سوم برای غیر مدعو در روز اول و دوم زیرا که اگر مدعو مردم کثیر اند و در یک روز جمع همگنان شاق ست و هر روز فریقی را دعوت کرد این ریا و سمعه نباشد در سبل گفته وهذا قريب و میل بخاری بعدم باس بضیافت تا هفت روز ست چنانکه گفت باب حق اجابة الوليمة والدعوة ومن اولم سبعة ايام ونحوه ولم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم يوما ولا يومين و درین ترجمه اشارت ست باخراج ابن ابی شیبه از طریق حفصه بنت سیرین که گفت هرگاه تزوج کرد پدر من دعوت کرد مردم را هفت روز و در روایتی هشت روز و باین اشاره کرد بخاری بقول خود او نحوه و در قول وی لم يوقت دلیل ست بر عدم صحت حدیث باب نزد وی قاضی عیاض گفته اصحاب ما برای اهل سمعه تا هفت روز مستحب گفته اند گویا مالکیه بمدلول کلام بخاری اخذ کرده اند و در نیل گفته لايخفى ان احاديث الباب يقوى بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج بها على ان الدعوة بعد اليومين مكروهة انتهى رواه الترمذي واستغربه زیرا که گفت لا نعرفه الا من حديث زياد بن عبد الله البكائي وهو كثير الغرائب والمناكير و گفت دارقطنی متفرد ست بدان زیاد از عطا از ابن السائب از ابی عبد الرحمن سلمی از ابن مسعود و زیاد مختلف ست در محتج به بودن و معذلک سماع او از عطا بعد اختلاط در وی ست ورواه البيهقي من رواية ابي سفيان عنه و در سندش بكر بن خنيس ضعیف ست وذكره ابن ابي حاتم والدارقطني في العلل من حديث الحسن عن انس و رجحا رواية من ارسله عن الحسن عن ابن ...

از وحشی بن حرب و ابن عباس رواہما الطبرانی فی الکبیر و اسنادہما ضعیف و مصنف گویا بطریق دیگر ترمذی گوید رجاله رجال الصحیح در سبل گفته چون مصنف زیاد را مختلف فیه و سماع او از عطا بعد اختلاط میگوید پس این قول که رجال او رجال صحیح اند صحیح نباشد و لیکن گفته و له شاهد عن انس عند ابن ماجه و اشاره است از حدیث انس نزد ابن ماجه و در سندش عبد الملک بن حسین نخعی و واسطی است و وی ضعیف ست در سبل گفته و فی الباب احادیث لا تخلو عن مقال انتهی لیکن بعض او مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد کما عرفت **وعن** صفیة بنت شیبة بفتح شین و سکون تحتیه و بموحده بن عثمان بن ابی طلحة حجبی از بنی الدار گفته اند که آنحضرت را دیده است پس حدیث از مراسیل صحابه باشد زیرا که وی در تزویج این زن حاضر نشده بنا بر آنکه تزویج در مدینه بود و وی در مکه طفل بود یا متولد نشده و دار قطنی گفته صحیح نشده است روایت وی و ابن سعد و ابن حبان او را در کتاب الثقات از تابعیات شمرده و باقی بود تا زمان ولید قالت اولم النبی صلی الله علیه وسلم علی بعض نسائه گفت صفیه ولیمه کرد آنحضرت بر بعضی از زنان خود مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن صریحاً و اقرب آنست که ام سلمه باشد در روایت ابن سعد از شیخ خود واقدی بسند صحیح مؤید اوست و در سبل گفته درین باب حدیثها ست دال بر آنکه وی ام سلمه است و این هم گفته اند که ولیمه علی با فاطمه بود پس مراد بعض نسا کسی ست که منتسب باشد بسوی او فی الجمله اگرچه خلاف متبادر ست و دال ست برای او روایت طبرانی از حدیث اسما بنت عمیس که گفت ولیمه کرد علی بفاطمه پس نبود هیچ ولیمه در آن زمان افضل از ولیمه او رهن کرد درع خود را نزد یهودی بر قدری از جو و شاید مراد دو مد باشد که نصف صاع ست و منطبق میشود بر قصه باب چنانکه گفت بمدین من شعیر بدو مد از جو و نسبت ولیمه بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مجاز باشد بجهت آنکه جو بیهودی آنحضرت داد یا بجهت دیگر و لیکن مخفی نیست که این تکلف ست و مانع نیست از آنکه ولیمه کند آنحضرت بدو مد و هم علی بدو مد و مذکور درینجا همین ولیمه آنحضرت ست اخرجه البخاری هکذا مرسلا و در وی دلیل ست بر آنکه اقل از گوسفندی هم در ولیمه کافی ست و اگر این ثابت نمی بود حدیث اولم ولو بشاة افاده عدم کفایت اقل از شاه میکرد و لیکن این امر در خطاب واحد ست و در تناول آن غیر خود را اختلافی معروف ست در اصول **وعن** انس رضی الله عنه قال اقام النبی صلی الله علیه وسلم بین خیبر والمدینة ثلث لیال گفت انس اقامت کرد آنحضرت میان خیبر و مدینه سه شب یبنی علیه بصفیة بنا کرده میشد بر آنحضرت بصفیه فدعوت المسلمین الی ولیمته پس خواندم مسلمانان را بسوی ولیمه آنحضرت فما کان فیها من خبز ولا لحم پس نبود در ان ولیمه از نان و نه گوشت وما کان فیها الا ان امر بالانطاع و نبود در ان ولیمه مگر آنکه امر کرد آنحضرت بگستردن سفرهای چرم و انطاع جمع نطع بکسر و فتح نون و سکون و تحریک طا چهار لغت ست فبسطت پس گسترانیده شد سفرها فالقی علیها پس انداخته شد بر ان انطاع التمر والاقط والسمن خرما اقط بفتح همزه و کسر قاف قروت سمن بفتح سین و سکون میم روغن و در روایتی آمده که ولیمه کرد بروی بحیس بفتح حا و سکون تحتانیه طعامی ست که ساخته میشود از خرما و تلقان و روغن و گاهی بجای قروت تلقان اندازند و مثل حلوا چیزی میشود و در باب المعجزات از مشکوة آمده که ام سلیم برای آنحضرت حیس فرستاد تا ولیمه صفیه کند غرض که مجموع این اشیار اکه تمر و اقط و سمن باشد حیس نامند متفق علیه واللفظ للبخاری در وی اجزای ولیمه است بغیر شاة و بنا بازن در سفر و تاخیر جدیده بسه روز و اگرچه در سفر باشد **وعن** رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت ست از مردی از یاران آنحضرت و جهالت نام صحابی قادح نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و در سبل و تلخیص تعرض بنام این صحابی نکرده قال اذا اجتمع الداعیان فاجب اقربهما بابا وقتی که جمع شوند دو داعی یعنی دو کس دعوت بسوی طعام کنند پس اجابت کن آنرا که نزدیک تر ست در وی از در تو و در همسایگی قرب باب معتبر ست نه قرب منزل فان سبق احدهما فاجب الذی سبق پس اگر پیشی کند یکی از ان دو کس پس اجابت کن آن کس را که پیشی کرده است در دعوت ظاهر این در وقتی ست که جمع میان هر دو بجهت اتحاد وقت و مانند آن ممکن نباشد و مثل معرفت و صلاح و صحبت و حقوق دیگر و گفته اند که از مرجحات اجابت یکی از دو داعی ست بودن رحم یا از اهل علم یا ورع یا قرابت از نبی صلی الله علیه وسلم رواه احمد و ابو داود و سنده ضعیف و در تلخیص گفته ان اسناد هذا الحدیث ضعیف و در سبل گفته

لیکن رجال اسنادش موثق اند و نمیدانیم که وجه ضعف سندش چیست زیراکه ابو داود آنرا از هناد بن سری از عبد السلام بن حرب از ابی خالد الدالانی عن ابی العلاء الاودی از حمید بن عبد الرحمن الحمیری عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده و اینهمه را ائمهٔ حدیث توثیق کرده اند الا ابو خالد دالانی که درو اختلاف ست ابو حاتم توثیقش نموده و احمد و ابن معین لا باس به گفته و ابن حبان لا یجوز الاحتجاج به فرموده و ابن عدی گفته فی حدیثه لین الا انه یکتب حدیثه و شریک گفته کان مرجیا پس حدیث بر سیاق مصنف ظاهر الوقف ست و در وی دلیل ست بر آنکه احق باجابت اسبق ست و اگر مستوی شوند تقدیم کرده شود جار و جار را مرتبهاست پس احق ایشان اقرب ست از روی باب و اگر مستوی شوند قرعه انداخته شود میان اینها انتهی گوئیم ضعف حدیث از جهت اختلاف در ابی خالد ست و گویا مصنف ترجیح تجریح بر تعدیل کرده حکم بضعف نمود و گفت رواه ابو نعیم فی معرفة الصحابة من روایة حمید بن عبد الرحمن عن ابیه وله شاهد فی البخاری من حدیث عائشة قیل یا رسول الله ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما منک بابا در نیل گفته تاثیر اقرب بهدیه دلالت میکند بر آنکه وی احق ست از ابعد در احسان کردن بسوی او پس احق باشد باجابت دعوت باجتماع هر دو در یک وقت و اگر یکی تقدم کرد اولی باشد باجابت از دیگری برابرست که سابق اقرب بود یا ابعد پس قرب اگرچه سبب تاثیر بود ولیکن معتبر نیست مگر باعدم سبق و چون سبق یافته شود اعتبار قرب نبود و در صورت استوا در قرب و بعد دار باجتماع در دعوت قرعه انداختن ست انتهی **وعن ابی جحیفة** بتقدیم جیم مضمومه بر حای مهمله مفتوحه و سکون یا قبل فا نام او وهب بن عبد الله السوائی بضم سین و تخفیف واو منسوب ست بسواءة بن عامر از صغار صحابه بود در وقت رحلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بلوغ نرسیده و لیکن سماع دارد از وی و روایت کرده اند از وی و علی رضی الله عنه او را در کوفه بر بیت المال گذاشته بود و تمامه مشاهد او را یا او حاضر شده و وفات او در سنه اربع و سبعین در کوفه بود رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا آکل متکیا نمی خورم من طعام را تکیه کرده در نهایه آورده که عامه چنان پندارند که مراد بمتکی آکل معتمد بر یک پهلوست و نه چنین ست بلکه مراد اینجا متکی بمعنی معتمد بر فراشی ست که زیر اوست و هر متمکن و مستوی بر فراش نشسته متکی ست و خطابی و نووی گفته متکی بمعنی متمکن در جلوس خواه چهار زانو بنشیند یا معتمد بر فراش انتهی و در نیل گفته اتکاء ماخوذ ست از وکاء و تا بدل ست از واو و وکاء چیزی ست که بآن سر کیسه بندند پس گویا وی مقعد خود را وکاء کرده و آن را بقعود بر فراش بسته و معنی آن استوا و برابر نشستن ست بر فراش از روی تمکن و معنی حدیث آنست که چون بخورم نشینم بر فراش متمکن و معتمد چنانکه بسیار خواران اطعمه نشینند و لیکن بنشینم بی تمکن و استقرار و بخورم لقمه چند و برخیزم و در سفر السعادت گفته تکیه بر سه نوع ست یکی آنکه پهلو بر زمین نهد دوم آنکه مربع نشیند سوم آنکه یک دست بر زمین نهاده بران تکیه کند و بدست دیگر طعام خورد و هر سه نوع مذموم ست و بعضی استناد ظهر را بوساده یا بجدار یا مانند آن زیاده کرده و نوع رابع ساخته و بعضی گویند اتکاء اینجا بمعنی قعود بر وجه استوا است و سنت در اکل آنست که مائل بطعام و متوجه بسوی وی و منحنی بنشیند و حمل اتکاء بر میل باحد الجانبین و منع ازان بر مذهب اهل طب ست که گویند خوردن برین وضع مانع از سهولت انحدار طعام ست در مجاری و گوارا شدن چنانچه باید کذا فی مجمع البحار سیوطی در عمل الیوم و اللیله گفته بخورد متکی و نه بر روی افتاده بلکه بنشیند بر دو زانو یا بصورت اقعاء یا بر هر دو پا یا بردارد زانوی راست و نشیند بر زانوی چپ کاتب حروف گوید چون در حدیث تفسیر اتکاء مذکور نیست و اهل علم دران خلاف دارند و غرض از عدم اتکاء دوری از هیات اکل اهل تنعم ست پس بر صورتی بخورد که ابعد بود از تکبر و ترفه و روش اهل عجم و اقرب باشد بتواضع و اظهار عبودیت و از هر چه آن را در عرف اتکاء دانند پرهیزد و اگر صورتی در قعود برای اکل از سنن ظاهر شود همان متعین گردد **رواه البخاری** و در منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما و النسائی و لفظ اما انا فلا آکل متکیا و جمعی از اهل علم این حدیث و امثال آنرا در باب آداب الاکل آورده اند و ایراد آن در باب الولیمه هم لطفی دارد و در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف در صفت اتکاء گفته اختلاف کرده اند سلف در حکم اکل تکیه کرده ابن القاص زعم کرده که این از خصائص نبویه است و بیهقی تعقب او نموده گفته غیر وی صلی الله علیه وسلم را هم مکروه نیست زیراکه از فعل متعظمین و اصل او ماخوذ ست از ملوک عجم مگر مرد را مانعی باشد که جز تکیه کرده نتوانست خورد او را کراهت نباشد بعده از جماعتی از سلف آورده که ایشان متکی شده

خوردند و این را حمل بر ضرورت نموده و درین حمل نظر ست و ابن ابی شیبه از ابن عباس و خالد بن الولید و عبیدهٔ سلمانی و محمد بن سیرین و عطا بن یسار و زهری
جواز آن مطلقا روایت نموده و چون ثابت شد که مکروه یا خلاف اولی ست پس مستحب در صفت جلوس برای اکل آنست که جاثی بر هر دو رکبه و ظهور هر دو قدم
باشد یا ناصب پای راست و جالس بر پای چپ و غزالی از کراهت اکل مضطجعا اکل بقل را استثنی کرده و در علت کراهت اختلاف ست و اقوی آنچه وارد ست
درین باب روایت ابن ابی شیبه ست از طریق ابراهیم نخعی که گفت مکروه میداشتند خوردن تکیه کرده از خوف بزرگ شدن شکم و بابن شیرست اخبار وارده و وجه
کراهت ظاهرست انتهی وعن عمر بن ابي سلمة قرشی مخزومی ست ربیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود در ارض حبشه سال دوم از هجرت متولد شده
وقت رحلت جناب رسالت نه ساله بود در مدینه سنه ثلث وثمانین بمرد احادیث را از رسول خدا یاد گرفته و از وی ابن المسیب و عروه بن الزبیر و پسرش محمد بن عمر
راوی اند چون ام سلمه در نکاح آنحضرت درآمد عمر و خواهرش زینب در خانهٔ آنحضرت پرورش یافتند قال گفت عمر بن ابی سلمه بودم من در کودکی بکنار تربیت پیغمبر خدا صلی الله
علیه وسلم و بود دست من می جنبید و سبکی میکرد و دراز میشد در طبق طعام و تناول میکردم از هر جانب وی چنانکه عادت خرد سالان ست پس قال لی فرمود مرا رسول الله
صلى الله عليه وسلم یا غلام سم الله ای کودک بگو نام خدا را حدیث دلیل ست بر وجوب تسمیه نزد اکل و این یکی از دو وجه ست مر اصحاب احمد را و برین اند محققان
اهل حدیث ابن القیم در هدی گفته احادیث امر بتسمیه صحیح صریح اند نیست معارض برای آنها و نیست اجماع سوغ مخالفت آنها و مخرج آنها از ظاهرها و شریک میشود
تارک او را شیطان در اکل و شرب انتهی و جمهور از سلف و خلف چه محدثین و چه غیر ایشان برانند که اکل شیطان محمول بر ظاهرست و نزد اکثر فقها امر برای استحباب ست
و تسمیه مستحب و همچنین تحمید در آخر اکل و شرب بتقدیس ست بر اکل و گوید جهر کند بران تا غیر او شنیده متنبه گردد و اگر ترک کرد آن را بسبب نسیان یا غیر او در اول طعام می باید
که در میان آن بگوید بسم الله اوله و آخره بحدیث ابی داود و ترمذی و غیرهما که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اذا اکل احدکم فلیذکر اسم الله فان نسی ان یذکر الله فی اوله
فلیقل بسم الله اوله و آخره وصححه الترمذی و باید که هر یکی از دو آکل تسمیه بگوید و اگر یکی گفت هم سنت تسمیه حاصل شد قاله الشافعی و بران استدلال توان کرد بآنکه آنحضرت
خبر داد که حلال میسازد شیطان طعامی را که ذکر کرده نمی شود بران نام خدا پس اگر ذکر کرد یکی از دو آکل صادق آمد بران اینکه ذکر کرده شد نام خدا بر وی همچنین اگر یکی
از جماعه بگوید بس ست پس وجوب یا استحباب نزد ایشان علی الکفایه ست و احادیث بسیار مخالف این قول ست و آن را توجیه کرده اند وكل بيمينك و بخور بدست
راست خود و این یکی از سه مسئله ست که از حدیث ثابت شده و دران دلالت ست بر وجوب اکل بیمین زیرا که امر بدان وارد ست و مؤید اوست تاکید آنکه آنحضرت خبر
داد که شیطان میخورد و می نوشد بشمال خود و فعل شیطان بر انسان حرام ست و زیادت تاکید میکند این را آنکه مردی خورد نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بشمال خود
فرمود بخور بدست راست خود گفت نمی توانم فرمود نتوانستی و منع نکرده او را از ان مگر کبر پس نتوانست برداشت آن را بسوی دهن خود اخرجه مسلم و آنحضرت بد دعا
نمیکند مگر بر ترک واجب و بودن دعا بنا بر تکبر او هم محتمل ست و نیست منافات درآنکه دعا بر هر دو امر باشد سعا وكل مما يليك و بخور از پیش خود جایی که متصل ست
زیرا که در خوردن از پیش صاحب خود سوء عشرت و ترک مروت ست و هم وی استقذار میکند از ان خصوصا اگر شی رقیق باشد مثل شوربا و مانند آن و این امر نیز دلالت
بر وجوب دارد مگر در مثل فاکهه چنانکه در ترمذی ست از حدیث عکراش بن ذویب که گفت آورده شدیم بکاسهٔ بزرگ از ثرید و لحم پس آغاز کردم دست
خود در نواحی آن و خورد آنحضرت از پیش خود و گرفت بدست چپ خود دست راست مرا و فرمود ای عکراش بخور از یکجا که این یک طعام ست پس آورده شدیم
بطبقی که دران الوان تمر بود پس خوردن گرفتم از پیش خود و جولان کرد دست رسول خدا در طبق و فرمود ای عکراش بخور از هر جا که خواهی که این نه یک لون ست
و درین دلالت ست بر تفرقه میان اطعمه و فواکه بلکه دلالت ست برآنکه چو لون ماکول متعدد باشد طعام بود یا غیر آن از هر جانب که خواهد بخورد همچنین چون پیش خورنده
چیزی نماند پس از جای دیگر بخورد اگر چه از سائر جوانب باشد و بخاری و مسلم از حدیث انس آورده اند که دعوت کرد خیاطی آنحضرت را بر طعامی که ساخته بود آن را پس
رفتم همراه نبی صلی الله علیه وسلم و نزدیک کرد وی نان جوین و شوربا که دران دُبّا بود و قدید پس دیدم آنحضرت را که میجوید کدو را از گرداگرد رکابی و جوانب او

پس همیشه ازان روز جستجوی دبا میکنم یعنی آنرا از قصعه چیده میخورم و در حدیثی ست که گفت انس انداختن گرفتم آنرا بسوی صدا و خود نمی خوردم و این دست
بر تطلب وی صلی الله علیه وسلم دبا را از جمیع قصعه بجهت محبتی که با این تره داشت و از اکل از وسط قصعه نهی آمده متفق علیه و درین باب حدیثهاست
بالفاظها وعن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بقصعة بدرستیکه آنحضرت آورده شد بقصعه و آن کاسه ایست که گویند
که ده کس را سیر کند قال الکسائی و عظیم تر ازان جفنه است و صحفه کاسه که پنج شش کس ازان سیر شوند و جمع او صحاف ست و گفته اند صحفه و قصعه یکسان ست من ثرید
از نان شکسته فقال کلوا من جوانبها پس فرمود بخورید از جانبهای کاسه کنارهای او ولا تاکلوا من وسطها و مخورید از میان کاسه فان البركة تنزل
من وسطها پس بدرستیکه برکت فرود می آید از میان وی یعنی بر طعامی که درمیان کاسه است بجهت آنکه وسط افضل و اعدل مواضع ست پس احق و اولی بود
بنزول خیر و برکت و چون طعامیکه درمیان کاسه است محل برکت ست ابقای وی تا آخر طعام مناسب باشد برای القا و استمرار برکت در طعام و افنا او از بعد
وی خوب نبود و درین باب حدیثهاست و همه دلالت دارند بر نهی از اکل از وسط قصعه و تعلیل آن بنزول برکت گویا مقتضی آنست که اگر از وسط خورد
برکت بر طعام نازل نشود و نهی مقتضی تحریم ست برابر ست که آکل واحد باشد یا جماعه رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و نسائی و احمد وهذا
لفظ النسائی و این لفظ که مذکور شد نسائی راست وسنده صحیح و سندش صحیحست و لفظ احمد و ابن ماجه و ترمذی این ست که برکت نازل میشود در وسط طعام
پس بخورید از کناره وی و مخورید از وسط وی و لفظ ابوداود این ست چون بخورد یکی از شما طعامی را پس باید که نخورد از بالای کاسه ولیکن بخورد از پایان آن
زیراکه برکت نازل میشود از بالای کاسه ظاهر آنست که مراد باعلا وسط ست و باسفل اطراف و مراد بنزول فیضان خیر و مزید نعمت ست از جناب فضل و رحمت الٰهی
ولهذا سید الطائفه جُنَید بغدادی گفته یکی از مواطن نزول رحمت برین طائفه طعام ست و طیبی گفته تشبیه داده شد زیادت طعام را بنزول از اعلا در مائعات
و اطعمهٔ نرم که در وسط می ریزند و ازانجا بر اطراف می افتد و چون از اطراف میگیرند بدل آن از اعلا میرسد پس اگر از اعلا بگیرند منقطع گردد و این اقتصار ست
بظاهر معنی و اکتفاست از معقول بمحسوس وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قط عیب
نکرد آنحضرت هیچ طعامی را هرگز کان اذا اشتهی شيئا اكله بود چون خوش میداشت چیزیرا که پیش می آوردند میخورد آن را وان كرهه تركه و اگر ناخوش
میداشت و موافق طبع شریف یا مناسب حال نمی افتاد می گذاشت و نمی خورد آنرا متفق علیه در وی اخبار ست بعدم عیب آنحضرت طعام را و عدم ذم
او مر آنرا پس نمیگفت که این مالح ست یا حامض یا نحو آن و حاصلش عدم عنایت او صلی الله علیه وسلم باکل ست بلکه هرچه را خواست خورد و الا ترک کرد و نیست
در ترک دلیل بر حرمت عیب طعام شیخ علی متقی را خادم ایشان طعام بی مزه میخورانید مدتی دراز صبر کرد روزی نمک زیاده از عادت انداخته بود فرمودند بخشش
که چون ست چشیده گفت بخور بخور که خوب ست شیخ هیچ نگفت و درگذشت در معمولات مظهریه نوشته میفرمودند طعام بی مزه را از برای تحصیل شکر از مصالح
گونه اگر بامزه سازند مضایقه ندارد بلکه احسن می نماید و کسانیکه طعام بامزه و لذیذ را از خلط آب بی مزه میکنند عجب مینماید زیراکه از طعام بی مزه شکر از دل نخواهد شد
مگر بظاهر زبان که صورت شکرست نه حقیقت آن بلکه در حقیقت آن شکر از انشعاب صبر ست که معنی آن حبس النفس ست پس این معنی مستلزم خلاف شکر و منافی
اتباع سنت ست که برای مخالفت نفس سخت تر چیزی ازان نیست و حق تلقی تجلی خاص آن طعام علاوه چنانکه فقیر در حضور حضرت ایشان یکبار قسمی از طعام را
گونه تغییر و بیمزه کرده بود از معاینهٔ این معامله بسیار ناخوش شدند و فرمودند که چون تجلی خاص این طعام که ضائع نمودید بر ذمهٔ شماست و این قسم حرکات مل
از روش صوفیان ثقات نیست انتهی بلفظه محرر سطور گوید بیمزه ساختن طعام لذیذ از باب تقشف تصوف ست مبنی بر خلاف نفس و این در حقیقت عند [illegible]
صحیح نیست زیراکه اصل کار موافقت حق ست نه مخالفت نفس آنچه فعل نبوی بود آنست که طعام خوشگوار را میخورد و ناخوش را ترک میکرد و عیب نمی نمود پس
ودران ترجیح بامزه بر بیمزه و لذیذ بر بی لذت ست و اتباع درهمین ست ۵ بر اهل استقامت فیض نازل میشود مظهر * نمیدانی تجلی گرد کوه طور میگردد وعن

جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تاكلوا بالشمال مخورید بدست چپ فان الشيطان یاکل بالشمال پس بدرستیکه
شیطان میخورد بدست چپ در سبل گفته این از ادله تحریم اکل بشمال ست اگرچه جماهیر بسوی کراهت رفته اند و در شرب نیز همچنین وارد شده و این دلیل ست
برآنکه اکل شیطان اکل حقیقی ست انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار گفته جمهور سلف و خلف برین اند که اکل شیطان محمول بر ظاهر ست و شیطان را دو
دست و دو پاست و در ایشان نر و ماده است و وی حقیقةً بدست خود میخورد اگر دفع نکنند و گفته اند اکل ایشان بمجاز و استعاره است و گفته اند خوردن ایشان
شمیدن و بوی گرفتن ست و نیست ملجا بسوی چیزی ازین و در صحیح اکل و شرب او بشمال ثابت شده و مروی ست از وهب بن منبه که شیاطین اجناس اند
خالص جن نمی خورند و نمی نوشند و نه نکاح میکنند و ایشان ریح و باد اند و از ایشان جنسی ست که این همه کار میکنند و متولد میشوند و هم السعالی و الغیلان
ونحوهم **وعن** ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء وقتی که آب خورد یکی از
شما پس باید که تنفس نکند و نفس نزند در او نه تا چیزی از آب دهن در آب نیفتد و دیگری از ان کراهت نکند و گاهی دهن بوی بد متغیر می باشد و آب را نیز
بد بوی میگرداند و از جهت آنکه تنفس در آب فعل بهائم ست و بعضی گفته اند این نهی در جائی ست که مکروه دارند مردم تنفس او چرکین پندارند آنرا اما ظاهر حدیث
مساعد این نیست و آنکه در حدیث انس ست نزد شیخین که نفس میزد آنحضرت در او نه سه بار مراد آنست که سه نفس آب میخورد و در هر نفس زدن ظرف آب از دهن
جدا میساخت چنانکه در حدیث دیگر آمده نه آنکه در او نه نفس میزد و تعلیلش در روایت مسلم چنین آمده که این اروی و ابری و امری ست یعنی اقمع برای عطش و اکثر
برای بُرء بنابر آنچه در دست از هضم و سلامت از تاثیر در برد معده و خوشگوار ست بنا بر سهولتی که در ان ست متفق عليه ولابي داود عن ابن عباس مرفوعاً
نحوه و زاد و ابو داود در راست از حدیث ابن عباس مانند آن و زیاده کرد و ینفخ فیه و نهی کرد از آنکه دمیده شود در ظرف آب بهمان سبب که معلوم شد و این دال بر تحریم
این فعل ست و در حدیث ابی سعید خدری ست که گفت مردی خاشاک را می بینم افتاده در ظرف آب فرمود بریزان قدری آب را تا آن خاشاک بیرون افتد
گفت من سیراب نمی شوم بیک نفس فرمود جدا کن قدح را از دهن خود پس تر نفس زن یعنی هم در قدح نفس مزن رواه احمد والترمذی وصححه والدارمی و در حدیث
ابن عباس ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم منوشید آب را یکبار مانند نوشیدن شتر ولیکن بنوشید دو بار و سه بار و بسم الله کنید چون بنوشید و حمد گوئید
وقتی که بر دارید و ازینجا معلوم شد که دو بار نوشیدن هم سنت ست و وارد ست نهی از شرب از فم سقا در حدیث ابن عباس نزد شیخین و معارض اوست
حدیث کبشه که نوشید آنحضرت از فم قربه معلقه قائماً اخرجه الترمذی وقال غریب حسن صحیح واخرجه ابن ماجة و جمع میان هر دو باین وجه ست که نهی در سقای کبیرست
و قربه صغیر باشد یا نهی برای تنزیه ست تا مردم عادت آن نگیرند نه ندرت و علت نهی آنست که گاهی در دهن او دابه می باشد مبادا همراه آب در گلوی شارب
رود و همچنین ثابت شده است نهی از استاده نوشیدن آب در حدیث ابی هریره نزد مسلم و معارض اوست حدیث ابن عباس نزد مسلم در شرب ماء زمزم قائماً
و جمع میان هر دو حمل نهی بر تنزیه و فعل بر بیان جواز ست و این در حق آنحضرت واجب بود برای اظهار شرائع و مثل این در صور کثیره از وی صلی الله علیه
وسلم واقع شده در سبل گفته و اما قی از شرب قیام پس مستحب ست بنا بر حدیث صحیح وارد درین باب و ظاهر او استحباب ست مطلقاً عامد و ناسی و نحوهما را و
قاضی عیاض گفته نیست خلاف بین العلماء در نیکه بر ناسی قی نیست وصححه الترمذي و از آداب شرب ست که اگر نزد شارب جلساء باشند و اراده شمول
ایشان کند بدایت بیمین کند چنانکه در حدیث انس ست نزد شیخین و از مکروهات اوست شرب از شگاف قدح و ثلمه ساغر چنانکه در حدیث ابی سعید نزد ابو داود ست

باب القسم

قسم بفتح بخش کردن و اینجا بوده است قسم بمعنی نوبت میان زنان نگاهداشتن و بکسر بخش و بهره و بفتحتین سوگند و قسم میان زوجات باشد نه مملوکات
و نه میان زوجه و مملوکه لقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم و در وی شعار ست بعدم وجوبش در ملک یمین **عن** عائشة رضي الله عنها

قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقسم لنسائه گفت عایشه بود آنحضرت که قسم میکرد میان زنان خود و باین استدلال کرده است هر که قائل وجوب
قسم ست بر آنحضرت و نیست در وی دلالت بر وجوب و محتمل که رعایت آن از آنحضرت صلی الله علیه وسلم محض تفضل و کرم و حسن عشرت و کمال حسن خلق و تالیف قلوب
بود یا طواف کردن بر آنها در یک شب پیش از وجوب قسم یا باذن آنها باشد و رفته اند حنفیه و بعض مفسرین و اصطخری بعدم وجوب بدلیل قوله تعالی ترجی من تشاء منهن
زیرا که درین آیت اختیار داده اند که هر کرا خواهد از زنان تاخیر دهد در نوبت وی و پیش هر که خواهد در غیر نوبت برود و این خاص ست بوی صلی الله علیه وسلم و بنای این استدلال
بر آنست که ضمیر منهن برای زوجات ست و مبنا که آنحضرت عدل و مساوات میکرد و میگفت اللهم هذا قسمی فیما املک و میگفت خداوندا این قسم من ست
در آنچه مالک ام از بیتوتت و رعایت ظاهر فلا تلمنی فیما تملک ولا املک پس ملامت مکن مرا در چیزی که مالک هستی تو آنرا و مالک نیستم من آنرا از میل و محبت باطن ترمذی
گفته یعنی به الحب والمودة وکذلک فسره اهل العلم و بیهقی از ابن عباس آورده ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء گفت فی الحب والجماع وعن عبیدة بن عمرو السلمانی
مثله و ازینجا معلوم شد که محبت و میل قلب بقدر و عبد نیست بلکه از جانب خداست و یدل له ولکن الله الف بینهم بعد قوله لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین
قلوبهم و به فسر واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه و نیز معلوم شد که در قسم عدالت و تسویه در جماع شرط نیست رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و
ابن ماجه و دارمی نیز وصححه ابن حبان ولکن رجح الترمذی ارساله ابوزرعه گفته نمیدانم هیچ یکی را که متابعت کرده باشد حماد بن سلمه را بر وصل انتهی و ابن حبان
او را از طریق حماد بن سلمه از ایوب از ابی قلابه از عبد الله بن یزید از عایشه موصولا آورده و صحیح گفته و راوی ارسال او حماد بن زید از ایوب از ابی قلابه ست ترمذی
گفته المرسل اصح وکذا اعله النسائی والدارقطنی در سبل گفته بعد تصحیح ابن حبان موصول و مرسل باهم متعاضد گشته انتهی وعن ابی هریرة رضی الله عنه
عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من کانت له امرأتان گفت آنحضرت وقتی که باشند نزد مرد دو زن فمال الی احدهما پس میل کرد بسوی یکی
از آن هر دو و عدل نکرد میان هر دو جاء یوم القیامة وشقه مائل بیاید روز قیامت و حال آنکه نصف بدن وی مائل و افتاده و خمیده و ساقط ست حدیث
دلیل ست بر وجوب تسویه میان زوجین بر زوج و بر تحریم میل بسوی یکی نه دیگری در امریکه مالک آنست مثل قسم و طعام و کسوت نه تسویه میان آنها در الفت
و محبت و اکثر امت بوجوب تسویه میان زوجات رفته وقد قال تعالی فلا تمیلوا کل المیل در سبل گفته مراد میل در قسم و انفاق ست نه در محبت و مفهوم کل المیل جواز میل
یسیر ست ولیکن اطلاق حدیث نافی اوست و تقیید حدیث بمفهوم آیت احتمال دارد انتهی پس در نوبت یکی شب در خانه دیگری گذرانیدن روا نیست و نه جمع کردن
میان هر دو در یک شب مگر باذن و اراده ایشان و عماد قسم در حق مقیم شب ست و روز تابع اوست و در حق کسیکه بشب کار بار دارد عماد قسم روز ست و شب
تابع اوست و اگر ترک کند قسم میان دو زن واجب ست قضای آن مر مظلومه را رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
ورواه الدارمی وابن حبان والحاکم واللفظ له والباقون نحوه وسنده صحیح علی شرط الشیخین قاله الحاکم وابن دقیق العید واستغربه الترمذی مع تصحیحه و گفت عبد الحق
هو خبر ثابت لکن علته ان هماما تفرد به وان هشاما رواه عن قتادة فقال کان یقال واخرج ابونعیم عن انس نحوه وعن انس رضی الله عنه قال
من السنة گفت انس از سنت ست یعنی سنت نبی ابو قلابه بصری که راوی این حدیث ست از انس میگوید اگر بخواهم میگفتم که انس رفع کرد این حدیث را
بسوی رسول صلی الله علیه وسلم زیرا که قول صحابی من السنة کذا در حکم مرفوع ست لیکن محافظت بر قول انس اولی دید زیرا که رفعش بطریق اجتهادی محتمل
و رفع نص ست و راوی را نمیرسد که محتمل را نقل بنص غیر محتمل کند کذا قاله ابن دقیق العید در سبل گفته و بالجمله مراد صحابه از سنت مگر سنت نبی صلی الله
علیه وسلم و سالم گفته وهل یعنون یرید الصحابة بذلک الا سنة النبی صلی الله علیه وسلم و حدیث را ائمه محدثین از انس مرفوعا بطرق مختلفه از ابی قلابه روایت
کرده اند انتهی و ابی قلابه بکسر قاف از ثقات تابعین ست از قضاء گریخته در وادی از وادیها ساکن شد اذا تزوج الرجل البکر علی الثیب اقام عندها
سبعا وقتی که نکاح کند مرد بکر را بر ثیب اقامت کند نزدیک بکر هفت شب ثم قسم پستر قسم کند و اذا تزوج الثیب اقام عندها ثلثا و چون تزوج کند

ثیب را اقامت کند نزد وی سه شب ثم قسم پس قسم کند متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث دلیل ست برایثار جدیده کسی را که نزد او زنی هست قال ابن عبد البر
گفته جمهور علما بر آنند که این حق زن ست بسبب زفاف برابرست که نزد او زوجه باشد یا نه واختاره النووی در شرح گفته ولیکن حدیث دال ست بر آنکه این حق
کسی ست که زوجه دارد و رفته اند باین تفرقه جمهور وظاهر حدیث وجوب ست و بودنش حق زوجه جدیده و در وی خلاف ست قائم نشده دلیلی بر آن که مقام مقام احادیث
باشد و مراد بایثار در ماندن نزد او چیزی ست که متعارف باشد نزد خطاب وظاهر آنست که ایثار زمینت و قیلوله ست نه استغراق ساعات لیل و نهار نزد او
کما قاله جماعة تا آنکه ابن دقیق العید گفته افراط کرده اند بعض فقها و گردانیده اند مقام زوج را نزد زوجه عذر در اسقاط جمعه و واجب ست موالات در سبع و ثلاث
و اگر فرق کند استیناف واجب شود و نیست فرق در میان حره و امت پس اگر تزوج کند زنی دیگر را در مدت سبع یا ثلاث ظاهر آنست که این را تمام کند زیرا که وی
مستحق این شده ست وعن ام سلمة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لما تزوجها اقام عندها ثلثا روایت ست
از ام سلمه که هرگاه بزنی گرفت او را رسول خدا اقامت کرد نزد یک او سه شب وقال انه لیس بک علی اهلک هوان و فرمود بدرستیکه نیست بسبب تو بر
اهل تو خواری بسبب اقتصار من بر سه شب که این نه از جهت بی رغبتی در مصاحبت تست بلکه از جهت آنکه حکم شرع این چنین ست و این تمهید عذرست در اقتصار
بر ثلاث و مراد باهل ذات خودست قال القاضی عیاض ان شئت سبعت لک اگر خواهی تو هفت شب باشم نزد تو چنانکه حکم زن بکرست و در روایتی آمده
ان شئت ثلثت ثم درت قالت ثلث و در روایتی آمده که آنحضرت چون بروی درآمد و بعده خواست که بیرون رود جامه او را گرفت آنحضرت فرمود اگر خواهی
زیاده کنم ترا و حساب کنم بکر را هفت شب ست و ثیب را سه شب وان سبعت لک سبعت لنسائی و اگر هفت شب بمانم نزد تو هفت شب باشم نزد
دیگر زنان خود رواه مسلم و احمد و ابو داود و ابن ماجة و روی مالک والدارقطنی نحوه و در وی دلالت ست بر آنکه چون تزوج از مدت مقدره برضای زن تجاوز
کند حق آن زن از ایثار ساقط شود و بروی قضای آن واجب گردد و اگر تعدی بغیر رضای اوست پس حق زن ثابت ست و این مفهوم قول وی صلی الله
علیه وسلم ست ان شئت وعن عایشة رضی الله عنها ان سودة بنت زمعة بدرستیکه سوده دختر زمعه بفتح زا و میم و عین مهمله و آنحضرت باوی تزوج
در مکه کرده بعد موت خدیجه و وفاتش در مدینه سنه اربع و خمسین اتفاق افتاد وهبت یومها لعایشة بخشید روز نوبت خود را بعایشه و گفت ای رسول خدا گردانیدم
من روز خود را که از تو داشتم مر عایشه را و این وقتی بخشید که کلان سال شد و در روایتی یومها ولیلتها آمده و در روایتی تبتغی بذلک رضا رسول الله صلی الله علیه وسلم
ولفظ ابو داود و این ست که در وی و در اشباه او نازل شد این آیه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الخ و رواه ایضا ابن سعد و سعید بن منصور والترمذی و عبد الرزاق
مصنف گفته روایات متواردانند بر آنکه وی از طلاق ترسیده نوبت خود هبه کرد و ابن سعد بسندی که رجالش ثقات اند از روایت قاسم بن ابی بزه آورده مرسلا
که آنحضرت او را طلاق داد وی در راه آنحضرت نشست و گفت سوگند بکسی که ترا بحق فرستاد که نیست مرا در رجال حاجتی ولیکن دوست دارم که برانگیخته شوم
با زنان تو روز قیامت و سوگند میدهم ترا بکسیکه فرود آورد بر تو کتاب که آیا طلاق داده مرا بسبب خشمی که بر من کردی فرمود نه گفت پس قسم میدهم که مراجعت کنی
مرا آنحضرت رجوع کرد و وی گفت من روز و شب خود را بعایشه بخشیدم فکان النبی صلی الله علیه وسلم یقسم لعایشة یومها و یوم سودة پس بود آنحضرت
که نوبت میکرد مر عایشه را دو روز یکی روز خودش دیگر روز سوده متفق علیه و رواه الشافعی والبیهقی من حدیث عقبة بن خالد عن هشام موصولا و در وی دلیل ست
بر هبه کردن زن نوبت خود را بضره خود و معتبر رضای زوج ست زیرا که او را حق ست در زوجه و زن را نمیرسد که حق زوج ساقط کند مگر برضای او و فقها در مسئله
مختلف اند اکثر بر آنند که هبه نوبت صحیح ست و زوج را اختیار دارد که خاص کند بنوبت بخشیده هر کرا خواهد از زنان و هذا هو الظاهر و بعضی گویند نمیرسد او را تخصیص بلکه
آن روز همچو معدومه ست و گفته اند اگر واهبه گفت خاص کن باین هر کرا خواهی جائز باشد و اگر مطلق کرد جائز نیست و گفته اند صحیح ست رجوع زن در نوبت
موهوبه خود زیرا که حق متجدد میشود لیکن در مستقبل نه در ماضی وعن عروة قالت عایشة یا ابن اختی گفت عروه گفت عایشه مرا ای پسر خواهر من

کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یفضل بعضنا علی بعض فی القسم بود رسول خدا که فضیلت نمیداد بعض ما را بر بعض در نوبت و قسمت یعنی براه کرم و عنایت یا از روی وجوب شرعی من مکثه عندنا از درنگ کردن خود نزدیک ما که نزد بعضی مثلا زیاده درنگ کند و نزد بعضی کمتر و کان قل یوم الا و هو یطوف علینا جمیعا و بود کمتر روز مگر آنکه وی صلی الله علیه وسلم طواف میکرد و میگشت بر ما همه فیدنو من کل امرأة من غیر مسیس پس نزدیک میشد با هر زن از غیر جماع چنانکه در روایتی بلفظ بغیر وقاع آمده فهو المراد هنا پس این طواف بطریق خبرگیری و معاشرت بود نه برای مسیس و مباشرت و در روایتی فیقبل و یلمس آمده حتی یبلغ التی هو یومها تا آنکه میرسید نزدیک زنی که آن روز نوبت اوست فیبیت عندها پس شب میگذرانید نزد زن صاحب نوبت درینجا دلیل ست بر جواز درآمدن مرد بر زنی که نوبت او آن روز نیست برای تانیس و لمس و تقبیل و در وی بیان حسن خلق وی صلی الله علیه وسلم ست که خیر ناس بود برای اهل خود و در وی رد ست بر قول ابن العربی که سابقا اشارت بدان رفته که آنحضرت را ساعتی بود از نهار که در ان قسم بر وی واجب نبود و این ساعت بعد عصر ست مصنف گفته لم اجد لما قاله دلیلا رواه احمد و ابو داود و اللفظ له وصححه الحاکم و رواه البیهقی ایضا و لمسلم عن عایشة رضی الله عنها کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا صلی العصر دار علی نسائه بود آنحضرت چون میگذارد نماز دیگر را و فارغ میگشت از ان دور میکرد و میگشت بر زنان خود یعنی بحجره هر یکی میرسید و خبرگیری وی میکرد ثم یدنو منهن پس تر نزدیک میشد با آنها الحدیث تا آخر حدیث که گذشت و در وی تعیین ساعت دور اوست صلی الله علیه وسلم **وعن** عایشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یسال فی مرضه الذی مات فیه بود آنحضرت که می پرسید در بیماری خود که وفات یافت در ان این انا غدا کجا خواهم بود من فردا یعنی هر روزی میپرسید از زنان یرید یوم عایشة در حالیکه می خواست نوبت عایشه را و اذن می طلبید از ایشان که باشد نزد عایشه و در روایتی آمده اول ما بدی به من مرضه فی بیت میمونة اخرجها البخاری فی آخر کتاب المغازی و درینجا دلیل ست بر آنکه مجرد اراده زوج تا آنکه نزد بعض زنان خود در مرض یا غیر آن بماند محرم نیست بلکه جائز ست و زوجات را میرسد که او را اذن و توقف بایکی از زنان بدهند فاذن له ازواجه ان یکون حیث شاء پس اذن کردند مر آنحضرت را زنان او که باشد هر کجا که خواهد و درین عبارت غایت امتثال و رضا ست والاظهر آن بود که گویند که باشد در بیت عایشه و نیز چون آنحضرت بهم گفته بی تصریح بخانه عایشه ایشان نیز در جواب مبهم گفتند بی تعیین اذن بفتح همزه و کسر ذال و تخفیف نون بصیغه واحد و اذن بتشدید نون نیز روایت ست بلفظ جمع و نزد احمد ست از عایشه که انه صلی الله علیه وسلم قال انی لا استطیع ان ادور بیوتکن فان شئتن اذنتن لی فاذن له و نزد ابن سعد ست باسناد صحیح از زهری که ان فاطمة هی التی خاطبت امهات المؤمنین وقالت انه یشق علیه الاختلاف و ممکن ست که آنحضرت و فاطمه رضی الله عنها هر دو استیذان کرده باشند و این وجهی ست برای جمع میان هر دو حدیث فکان فی بیت عایشة پس بود آنحضرت در خانه عایشه در روایتی آمده که داخل شد بیت عایشه را یوم الاثنین و مرد یوم الاثنین متفق علیه حدیث دلیل ست بر آنکه ایذان زن مسقط حق اوست از نوبت و کافی نیست درین باب قرعه وقتی که مریض شود چنانکه در سفر کافی ست کما دل له قوله و هم روایت ست از عایشه رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اراد سفرا بود آنحضرت چون میخواست سفر را اقرع بین نسائه قرعه می انداخت میان زنان خود فایتهن خرج سهمها خرج بها پس هر کدام ازین زنان که بیرون می آمد بهره او بیرون می آمد آنحضرت با آن زن و همراه می برد او را در سفر قرعه فال زدن سهم بهره مفهوم این عبارت اختصاص قرعه بحالت سفر ست و نیست بر عموم خود بلکه قرعه تعیین میکند زنی را که با او سفر کند و در نیل گفته و جاری میشود قرعه نزد اراده قسم نیز پس بدایت نکند بهر زنی که خواهد بلکه قرعه اندازد و هر که بر نام او قرعه برآید با وی بدایت کند مگر آنکه زنان راضی شوند بتقدیم مختار او که درینصورت بلا قرعه هم جائز ست انتهی متفق علیه و اخرجه ابن سعد و زاد فیه فکان اذا خرج سهم غیری عرف فیه الکراهیة در سبل گفته حدیث دلیل ست بر قرعه انداختن در میان زوجات وقت اراده سفر و همراه بردن یکی همراه خود و این فعل

دلالت بر وجوب ندارد و شافعی بوجوبش رفته و نزد حنفیه مستحب ست ابو حنیفه گفته واجب نیست قضا برابرست که سفر بقرعه باشد یا بغیر آن و شافعی گفته اگر بقرعه است قضا واجب نیست و اگر بغیر قرعه است واجب ست و نیست دلیل بر وجوب مطلقا و نه مفصلا و استدلال باینکه قسم واجب ست و ساقط نمیشود بواجب بسفر پس جوابش آنست که این سفر اسقاط واجب کرده بدلیل آنکه زوج را میرسد که بسفر رود و هیچ یکی را از ایشان همراه خود نبرد و بعد عود بروی قضای ایام سفر بالاتفاق واجب نیست و حدیث دلالت نمیکند بر وجوب اقراع زیرا که فعل ست و در حدیث دلیل ست بر اعتبار قرعه در میان شرکا و نحوهم و مشهور از مالکیه و حنفیه عدم اعتبار قرعه است قاضی عیاض گفته هو مشهور عن مالک و اصحابه لانه من باب الخطر والقمار وحکی عن الحنفیة اجازتها انتهی و حجت مانع قرعه آنست که بعض زنان انفع باشند در سفر از غیر خود پس اگر قرعه بر نام زنی برآید که در وی نفع در سفر نیست زوج را ضرر رسد همچنین بعض زنان اقوم می باشند برای مصالح خانه در حضر و چون وی بسفر رود ضرر بخانه داری رسد و قرطبی گفته مختص ست مشروعیت قرعه باتفاق احوال زنان تا در تخصیص یکی ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و این تخصیص عموم حدیث ست برای معنی مشروع لاجله الحکم و جری بر ظاهرش چنانکه مذهب شافعی ست اقوی ست **وعن** عبد الله بن زمعة بفتح زا و فتح میم و سکون آن و برادر ام المؤمنین سوده است و زمعه نام پدر اوست رضی الله عنه هو ابن الاسود بن عبد المطلب بن اسد بن عبد العزی صحابی مشهور ست و نیست او را در بخاری جز این حدیث و شمار او در اهل مدینه است قال قال

رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجلد احدکم امرأته جلد العبد باید که تازیانه نزند یکی از شما زن خود را مانند تازیانه زدن بنده یعنی پس تر جماع کند آن زن را در آخر آن روز یعنی چه مناسب ست که با کسیکه این چنین معامله کند آنچنان سلوک نماید اگرچه بر تقدیر نشوز و ناسازگاری زدن آمده است اما نه اینچنین رواه البخاری تمامه فیه ثم یجامعها فی روایة ولعله یضاجعها و در حدیث دلیل ست بر جواز ضرب خفیف زن لقوله جلد العبد و لقوله فی روایة ابی داود ولا تضرب ظعینتک ضربک امتک و در لفظی از نسائی ست کما تضرب العبد والامة و در روایتی از بخاری ست ضرب العبد او الفحل که اینهمه دال ست بر جواز ضرب مگر آنکه بضرب حیوانات و ممالیک نرسد و قد قال تعالی واضربوهن نیز دال است بر جواز ضرب خفیف غیر زوجات و شک نیست که عدم ضرب و اغتفار و سماحت اشرف ست و از اخلاق رسول خدا صلی الله علیه وسلم و نسائی از حدیث عائشه آورده که نه زد آنحضرت هیچ زن و خادم خود را بدست خود گاهی مگر در راه خدا یا آنکه انتهاک کرده شود محارم خدا پس انتقام می گرفت برای خدا

باب الخلع

بضم معجمه و سکون لام اسم ست از خلع بمعنی کشیدن و بیرون آوردن و اکثر اطلاق آن در نزع ملبوس از بدن ست مثل جامه و موزه و نعل قال الشاعر ~ لک البشارة فاخلع ما علیک فقد ذکرت ثم علی ما فیک من عوج و سبیل گفته خلع فراق زوجه است بر مال ماخوذ از خلع ثوب زیرا که زن لباس مرد است مجازا و ضم مصدر تفرقه است میان معنی حقیقی و مجازی انتهی و در شرع عبارتست از باز خریدن زن نفس خود را از مرد بکابین و جز آن و بمعنی مطلق طلاق نیز آمده ذیل گفته اجماع علماست بر مشروعیت آن مگر بکر بن عبد الله مزنی تابعی که وی گفته حلال نیست زوج را که بگیرد از زن خود در مقابل فراق او چیزی لقوله تعالی فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا و وارد ست بروی این آیت فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ و دعوی کرد که این آیت منسوخ ست بآیه نسا روی ذلک ابن ابی شیبة و تعقب کرده اند او را بقوله تعالی فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ و بقوله تعالی فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا و باحادیث باب و گویا که این احادیث بوی نرسیده و منعقد شده است اجماع بعد از وی بر اعتبار آن و آیه نسا مخصوص ست بآیه بقره و بدو آیه دیگر نسا و در شرع فراق رجل ست زوجه را ببدلی که حاصل او میشود انتهی عن ابن عباس رضی الله عنه ان امرأة ثابت بن قیس بدرستیکه زن ثابت بن قیس که نامش جمیله بود و سماها البخاری و ذکره عن عکرمة مرسلا یا زینب کما فی روایة لابی الزبیر عند الدارقطنی و اسناده قوی و روایت اولی اصح ست زیرا که مسند ست و ثابت ست بدو طریق و بذلک جزم الدمیاطی و بنت سلول و بنت عبد الله بن ابی بن سلول نیز گفته اند و در نسائی و ابن ماجه نامش مریم آمده و سندش جید ست بیهقی گفته اضطرب الحدیث فی تسمیة امرأة ثابت و یمکن ان یکون الخلع تعدد من ثابت انتهی و نزد مالک نام وی حبیبه بنت سهل آمده و ابن الجوزی وهم کرده و گفته نامش سهله بنت حبیب ست ابن عبد البر گفته اختلاف کرده اند در نام زن ثابت بصریان گویند جمیله است مدنیان گویند حبیبه است مصنف گفته الذی یظهر لی انهما قصتان وقعتا لامرأتین لشهرة الخبرین و صحة الطریقین مع اختلاف السیاقین انتهی اتت النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ثابت بن قیس آمد نزد آنحضرت پس گفت ثابت بن قیس و وی خزرجی انصاری ست حاضر شد احد و ما بعد او را از مشاهد از اعیان صحابه بود خطیب انصار و آنحضرت ست برای او رسول خدا شهادت جنت داد

ما أعتب عليه في خلق ولا دين عتاب نميكنم وخشم نميگيرم من بروي در خوي وعادت وي ونه در دين وي يعني مفارقت نمي كنم وجدائي نمي خواهم از وي از جهت آنكه بدخلق ست
ونه در دين وي نقصان ست بلكه بالطبع نزد من مكروه ست ومي ترسم كه از من نسبت بوي چيزي واقع شود كه خلاف حكم اسلام ست از صحت نكاح از ناسازگاري ونشوز وكفران نعمت
زوج واين ست مراد بقول وي ولكني اكره الكفر في الاسلام وليكن من مكروه ميدارم كفر را در اسلام وگويند وي رضي الله عنه بسيار بدروي وقصير القامة بود وزن او بسيار جميله
همچو نام خود كما وقع عند ابن ماجه ودر حديث صحيح آمده كه ثابت او را زد ودست او شكست وليكن وي از جهت شاكي نشد بلكه بسبب بغض يا قبح خلقت فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم أتردين عليه حديقته پس گفت آنحضرت آيا باز گردانيده ميدهي بر ثابت باغچه او را كه در مهر تو داده است في الصراح حديقه مرغزار يا درخت مراد بستان ست ودر روايتي آمده
انه كان تزوجها على حديقة نخل قالت نعم گفت آري ميدهم حديقه او را كه داده است بمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم پس گفت آنحضرت ثابت بن قيس را اقبل الحديقة وطلقها
تطليقة قبول كن بستان را وطلاق بده او را يك طلاق ودر نفقه ثابت شده كه خلع طلاق بائن ست رواه البخاري وابو داود والنسائي در فتح گفته اين امر ارشاد واصلاح بود
نه ايجاب وذكر نكرد آنچه دال باشد بر صرف امر از حقيقت وي وسبكي گفته در وي دليل ست بر شرعيت خلع وصحت او وبر آنكه حلال ست اخذ عوض از زن واختلاف كرده اند
در آنكه شرط ست در صحت وي بودن زن ناشزه يا نه ظاهريه باول رفته اند كذا في الشرح ودر نجم وهاج گفته ظاهريه اصلا خلع قائل نيند واختار الاول ابن المنذر بدليل همين قصه
ثابت زيرا كه طلب طلاق نشوز ست وبقوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله وقوله الا ان يأتين بفاحشة مبينة وابو حنيفه وشافعي واكثر اهل علم بثاني رفته اند وگفته كه صحيح
خلع با تراضي ميان زوجين اگر چه حال مستقيم باشد وحلال ست عوض لقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا وفرق نكرده وبحديث الا بطيبة من نفسه
وجواب داده اند از ادله اولين بآنكه نيست درين حديث دليل باشتراط وآيت محتمل ست كه مراد بخوف در آن ظن وحسبان در مستقبل باشد واين دال ست بر
جواز او واگر چه حال مستقيم باشد ميان هر دو واين هر دو مقيم حدود الهي باشند در حال وتخيل كه مراد آن باشد كه بدانند كه اقامت حدود الله نمي توانند كرد زيرا كه
گاهي مراد بظن علم مي باشد ونمي باشد علم مگر در صورت تحقق در حال كه احتمال نمي توانم كرد با او واقامت حدود الهي را در استقبال وبرين تقدير نيست در آيه
دليلي بر شرط نشوز بر هر دو تقدير وفي رواية له ودر روايتي از بخاري ست وامره بطلاقها وامر كرد آنحضرت ثابت را بطلاق او يعني بدون قيد يك
طلاق چنانكه مفهوم روايت اولي ست وبر حال خلع فسخ عقد نكاح ست وحديث دال ست بر اخذ زوج از زن آنچه داده بود او را بغير زيادت ودر گرفتن زيادة اختلاف
شافعي ومالك وجمهور گويند زياده گرفتن درست ست اگر نشوز از جانب زن باشد مالك گفته هميشه شنيديم كه فديه جائز ست بصداق وباكثر از ان لقوله تعالى
فلا جناح عليهما فيما افتدت به ونديدم هيچ يكي را از مقتدايان كه منع كرده باشد ازين ليكن از مكارم اخلاق نيست وابن بطال جواز آن از جمهور نقل كرده واما ما ورد
اما الزيادة فلا پس رفع آن ثابت نشده ومذهب عطاء وطاوس واحمد واسحق وزهري آنست كه زياده گرفتن جائز نيست وهو قول ابي حنيفة وميمون بن مهران گفته
هر كه زياده ستاند وي تسريح باحسان نكرده وعبد الرزاق از علي كرم الله وجهه آورده كه نگيرد زياده از انچه داده است او را وحجت ايشان حديث باب ودر روايت اما الزيادة
فلا ست واين را بيهقي در آخر همين حديث باب روايت كرده وهم ابن ماجه از ابن جريج از عطاء مرسلا ومتصلا است نزد دارقطني ورجال او ثقات اند وجواب آنست
كه در حديث باب هيچ دلالت برين مدعا نيست نه نفيا ونه اثباتا ولفظ اما الزيادة فلا مرسل ست وغير مرفوع واگر رفع آن ثابت شود تواند كه خارج مخرج مشورت باشد
نه اخبار از تحريم آن بر زوج وظاهر امر آنحضرت بتطليقه بناء على الاصل وجوب ست اگر چه براي ارشاد گفته اند ويدل له قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح
باحسان زيرا كه مراد آنست كه واجب بروي يكي ازين دو امر ست ودرينجا امساك بمعروف متعذر شده زيرا كه وي طالب فراق ست پس تسريح باحسان بروي
متعين باشد ونيز ظاهر آنست كه خلع بلفظ طلاق واقع ميشود ومواطات بر رد مهر از براي طلاق ست كه طلاق بسبب آن خلع ميگردد واختلاف كرده اند
در آنكه اگر بلفظ خلع واقع شود جمهور علما گويند طلاق ست وحجت ايشان آنست كه اين لفظي ست كه مالك نمي شود آن را مگر زوج پس طلاق باشد واگر فسخ
مي بود جائز نمي شد بر غير صداق همچو اقاله واين جائز ست نزد جمهور بقليل وكثير پس دلالت كرد بر آنكه طلاق ست وابن عباس وغير او گويند فسخ ست ومذهب مشهور

احمد نیز همین ست و دال ست او را امر آنحضرت آن زن را بعدت کردن بیک حیض چنانکه گفت و لابی داود والترمذی وحسنه ان امرأة ثابت بن قیس اختلعت فجعل النبی صلی الله علیه وسلم عدتها حیضة پس گردانید آنحضرت عدت آن زن یک حیض واز ینجا ثابت شد که عدت خلع همین یک حیض ست چنانکه عدت طلاق سه حیض خطابی گفته در ینجا اقوی دلیل ست برای قائل فسخ بودن خلع نه طلاق زیراکه اگر خلع طلاق می بود اکتفا بریک حیض نمیکرد و نیز حق تعالی فرمود الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ بعده ذکر افتدا کرد بعده گفت فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ پس اگر افتدا طلاق بودی می بایدکه این طلاق که حلال نیست او را مگر بعد زوج طلاق رابع می بود و این استدلال مروی ست از ابن عباس ابن القیم گفته و دال ست برآنکه این طلاق نیست اینکه حق تعالی مرتب فرمود بر طلاق بعد دخول سه حکم که همه آن منتفی ست در خلع یکی آنکه زوج احق ست برجعت دوم آنکه محسوب ست از سه پس حلال نباشد زوج را بعد استیفای عدد مگر بعد دخول زوج سوم آنکه عدت سه قروء ست و بنص واجماع ثابت شده که نیست رجعت در خلع انتهی و در حجة الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و در سبل گفته وقد قررنا انه لیس بطلاق فی منحة الغفار حاشیة ضوء النهار واوضحناه بالادلة وبسطنا فیه انتهی و هر که قائل ست بفسخ بودن او شرط نمیکند ایقاع آن بروجه سنت بلکه میگوید جائز ست در حال حیض قائل ست باین از ایشان هر که قائل نیست بوقوع طلاق بدعی زیراکه خلع در طلاق ثلاث معدود نیست و دلیل بر عدم اشتراط عدم استفصال او ست صلی الله علیه وسلم چنانکه در حدیث باب وغیر او ست و ممکن ست که ترک استفصال بنا بر سبق علم بآن باشد و هر که قائل ست ببودن آن طلاق میگوید که این طلاق بائن ست زیراکه اگر زوج را رجعت بودی افتدا را فائده نمی بود و فقها را ابحاث طویله و فروع کثیره در کتب فقهیه در متعلقات خلع ست و مقصود ما شرح مدلول حدیث ست پس بس ست بهذا بزیادت ما یحتاج الیه پرداختیم وفی روایة عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عند ابن ماجة ان ثابت بن قیس کان دمیما بد رستیکه ثابت بدروی کریه منظر بود وان امرأته قالت و بدرستیکه زن او گفت لولا مخافة الله اذا دخل علی لبصقت فی وجهه اگر نمی بود خوف خدای تعالی وقتی که می درآید بر من هر آینه خیو می انداختم در روی او و در روایتی از ابن عباس آمده که آمد زن ثابت نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا فراهم نشود سر من و سر ثابت هرگز بر داشتم جانب خیمه را پس دیدم او را که آمد در چند کس و روی سخت تر ایشان ست در سواد و اقصر ایشان ست در قامت و اقبح ایشان ست در وجه الحدیث و در ینجا تصریح ست بسبب طلب او خلع را ولاحمد من حدیث سهل بن ابی حثمة بفتح الحاء المهملة فمثلثة ساکنة وکان ذلک اول خلع فی الاسلام و بود این خلع زن ثابت بن قیس نخستین خلع در اسلام و پیش از وی خلع هیچ یکی از زنان نبوده در عصر وی صلی الله علیه وسلم و گفته اند در جاهلیت بوده عامر بن ظرب دختر خود را به برادر زاده خود در زنی داده بود چون دختر بروی در آمد از وی نفرت کرد و شکایت پیش پدر برد وی گفت جمع نکنم بر تو فراق اهل تو و مال تو خلع کردم ترا از وی عوض آنچه دادم ترا بعض علما گمان کرده اند که این اول خلع بود در عرب

باب الطلاق

در لغت گشادن و رها کردن و طلیق اسیری که رها کرده شد و طلیق الوجه و طلیق اللسان کشاده رو و کشاده زبان و طلق الیدین بالخیر کثیر البذل و در شرع گشادن گره تزویج و رها کردن و گذاشتن مرد زن را از قید نکاح و این موافق بعض افراد مدلول لغوی خود ست امام الحرمین گفته هو لفظ جاهلی ورد الشرع بتقریره عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ابغض الحلال الی الله الطلاق دشمن ترین حلال بسوی خدا طلاق ست یعنی اگرچه حلال و مباح ست اما نزد خدا مبغوض و مکروه ست و بسا چیزیکه مباح و روا باشد و مکروه بود چنانکه ادای صلوة در بیوت بی عذر و صلوة در زمین مغصوبه پس حدیث دال ست بر انقسام حلال بسوی محبوب و مبغوض و برآنکه در حلال چیزها ست که مبغوض ست بسوی خدا و طلاق ازان میان ابغض ست و بغض مجاز ست از نبودن ثواب در آن و قربت در کردن آن و در حدیث دلالت ست بر استحسان تجنب ایقاع طلاق مادامیکه بیابد ازان سند و بعض اهل علم تقسیم کرده اند طلاق را پنج قسم حرام آنست که بدعی باشد و او را صور تهاست و مکروه آنست که بی سبب واقع شود با استقامت

حال و چنین قسم مبغوض است باوجود حلت و واجب آنست که با شقاق فیما بین باشد و قتی که در رای حکمین آید و این را هم صورت است و مندوب آنست که
زن غیر عفیفه باشد و جائز آنکه مرد زن را نخواهد و نفس او تحمل مؤنت وی بغیر حصول غرض استمتاع یعنی خوش نگردد و امام الحرمین بعدم کراهت طلاق
درینصورت صراحت کرده و نووی این قسم را نفی نموده رواه ابوداود و ابن ماجة و درین باب حدیثها است ثوبان گفته فرمود رسول خدا صلی الله علیه
وسلم هر زنی که سوال کند از شوهر خود طلاق را در غیر باس یعنی حالت شدت و ضرورت که داعی و ملجی و مضطر گرداند او را بمفارقت پس حرام است بر وی
بوی بهشت رواه احمد والترمذی وابوداود وابن ماجة والدارمی وحسنه الترمذی وذکر ان بعضهم لم یرفعه و در حدیث معاذ بن جبل است نزد دارقطنی که پیدا
نکرد خدای تعالی چیزی را بر روی زمین که دشمن داشته تر باشد بسوی خدا از طلاق الی غیر ذلک ولیکن رواج این امر و انتشار آن چنانکه درین زمانه که ما دائم
مشاهده می افتد در سابق زمان معلوم نیست خصوصاً در دیار عرب و از انجا ببلاد عجم رسیده و خلقی کثیر دران مبتلا گشته تا آنکه در قلیل مدت نوبت کثیر طلاق
میرسد و یک زن را در عمر خود اتفاق ده دوازده شوهر یا زیاده یا کمتر می افتد و غالب وقوع او بی موجب شرعی می باشد و در حقیقة الامر این طلاق حیلهٔ
زناکاری و یار بازی است نه عقد شرعی و طلاق سُنّی اگرچه صورت او شرعی باشد خدا رحمت کند بران بنده که این رسم مبغوض را از میان مردم براندازد و
اگر از همه جا نتواند باری از خویشاوندان و خاندان خود دور سازد و تا تواند در رفع آن از خانهای دیگر بذل مجهود نماید شاه ولی الله محدث دهلوی در حجة الله البالغه
درین فهم بر همه سطور سبقت برده و گفته در اکثار طلاق و جریان رسم بعدم مبالات بدان مفاسد بسیار است زیرا که مردم منقاد شهوت فرج اند و قصد اقامت
تدبیر منزل و تعاون در ارتفاقات و تحصین فرج نمیکنند بلکه مطمح نظر ایشان لذت گرفتن و مزه برداشتن از زنان است و این سبب تهییج ایشان بر اکثار طلاق
و نکاح است و نیست فرق در میان ایشان و در میان زانیان نظر بمرجع نفوس ایشان اگرچه ممتاز باشند از آنها در اقامت نکاح و تعلق بسیاست مدنیه
و این است معنی قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لعنت کند خدا ذواقین و ذواقات و نیز در جریان این رسم اهمال توطین نفس بر معاشرت دائمه یا مشابه
اوست و نزدیک است که اگر این باب مفتوح شود مرد از زن در مضرات امور تنگدل شود و مندفع بسوی فراق گردد و کجاست این از برداشتن بارهای صحبت
و اجماع بر دوام این نظم و نیز عادت گرفتن زنان بطلاق و عدم مبالات مردم بدان و اندوه نکردن بران فاتح باب وقاحت است و ندانستن یکی ضرر دیگر را
ضرر خود و خیانت نمودن یکی دیگر را و تمهید نمودن وقوع طلاق برای نفس خود و آنچه درین است یعنی از فساد مخفی نیست انتهی وصححه الحاکم ورواه ابوداود
والبیهقی مرسلا لیس فیه ابن عمر ورجح ابوحاتم ارساله وکذلک الدارقطنی والبیهقی رجحا الارسال ورواه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة باسناد ابن ماجة
وضعفه لعبید الله بن الولید الوصافی وهو ضعیف ولکنه قد تابعه معرف بن واصل ورواه الدارقطنی عن معاذ بلفظ ما خلق الله شیئا ابغض الیه من الطلاق قال المصنف
واسناده ضعیف ومنقطع واخرج ابن ماجة وابن حبان من حدیث ابی موسی مرفوعاً ما بال احدکم یلعب بحدود الله یقول قد طلقت قد راجعت **وعن ابن عمر**
رضي الله عنه انه طلق امرأته وهي حائض روایت است از ابن عمر که وی طلاق داد زنی را که مراد را بود و حال آنکه آن زن حائض بود و نام
آمنه بنت غفار است قاله جماعة منهم النووی وابن باطیش مصنف در مخلص گفته همچنین است در تکملة الکمال لابن نقطة و عزو کرده است آنرا بسوی ابن سعد از طریق
ابن لهیعة از عبدالرحمن الاعرج و ذکر کرده است مرسلا و واقع شده است دران تصحیف و هی آمنة بنت عمار و در مسند احمد است از حدیث نافع که عمر گفت ای
رسول خدا عبدالله طلاق داد نوار زن خود را و محتمل که این لقب وی باشد و نام او را ذکر نکرده فسأل عمر پس سوال کرد عمر بن الخطاب رسول الله صلی الله
علیه وسلم را عن ذلک ازین طلاق که چون است فقال مره فلیراجعها پس گفت آنحضرت امر کن و بگو او را پس باید که مراجعت کند با آن زن و درینجا دلیل
بر حرام بودن طلاق در حال حیض بجهت آنکه مبادا طلاق از جهت کراهت و نفرت طبع باشد نه برای مصلحتی که دیده است دران و در حالت طهر این احتمال منتفی است
و باوجود آن اگر طلاق بداد واقع میشود و لهذا فرمود فلیراجعها و رجعت بعد از طلاق می باشد و معلوم شد که آمر بمراجعت ابن عمر را آنحضرت بود و عمر مأمور بود بتبلیغ امر او

وی صلی اللہ علیہ وسلم بہ پسر خود عبد اللہ بآنکہ وی ماموریست بمراجعت پس این عبارت نظیر قولہ تعالی باشد قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ چہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم ماموریست بآنکہ امر کند مارا باقامت صلوٰۃ و ما ماموریم از جانب خدا ہمچنین ابن عمر مامور بود از طرف رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پس توہم نباید کرد کہ
این مسئلہ از باب مسئلہ ہل الامر بالامر بالشئی امر بذلک الشئی است بلکہ این مسئلہ مثل قول وی صلی اللہ علیہ وسلم است مروا اولادکم بالصلوٰۃ لسبع الحدیث نہ مثل آن و مصنف در
فتح گفتہ ان من مثل لہذا الحدیث بہذہ المسئلۃ فہو غالط غلطا فاحشا القرینۃ واضحۃ ان عمر فی ہذہ الکائنۃ کان مامورا بالتبلیغ ولہذا وقع فی روایۃ ایوب عن نافع فامرہ ان یراجعہا
انتہی گوییم ابن دقیق العید گفتہ کہ باینحدیث مسئلۂ اصولیہ مذکورہ تعلق دارد و المسئلۃ معروفۃ فی کتب الاصول والخلاف فیہا مشہور و چون ابن عمر مامور شد از طرف وی
صلی اللہ علیہ وسلم بمراجعت این امر برای وجوب است پس رجعت واجب باشد و باین رفتہ است مالک و روایتیست از احمد و تصحیح کردہ است صاحب ہدایہ از حنفیہ
وجوب را و این قول داود است و دلیل ایشان امر برجعت است و گفتہ اند کہ اگر مرد از ان باز ماند و ممتنع شود حاکم تادیب وی کند و اگر مصر شود بر امتناع ارتجاع کند از وی
حاکم و مذہب جمہور استحباب اوست فقط گویند زیرا کہ ابتداء نکاح واجب نیست پس استدامت آن نیز ہمچنین باشد گویا قیاس قرینہ ندب امر است و جواب آنست کہ چون
طلاق در حیض حرام است استدامت نکاح دران واجب بود و اتفاق کردہ اند بر آنکہ اگر طلاق داد قبل دخول و زن حائض است امر کردہ نشود بمراجعت مگر نزد زفر و ابن بطال
وغیرہ اتفاق نقل کردہ اند بر آنکہ چون عدت بگذرد رجعت نیست ہمچنین اتفاق است بر آنکہ اگر طلاق داد در طہری کہ مس کردہ است دران مامور نشود بمراجعت و مصنف
تعقب آن کردہ و گفتہ خلاف دینجا ثابت است کما حکاہ الحناطی من الشافعیۃ وجہا ثم لیترکہا حتی تطہر پستر بگذارد آن زن را تا آنکہ پاک گردد از حیض ثم
تحیض ثم تطہر پستر بار حیض آرد پستر پاک شود از حیض دوم دینجا دلیل است بر آنکہ طلاق ندہد مگر در طہر ثانی نہ در طہر اول و رفتہ است بتحریم طلاق دران مالک
و منع کردہ است از ان ابو یوسف و محمد بحجت حدیث باب و بدلیل روایت دیگر بلفظ مر عبد اللہ فلیراجعہا فاذا اغتسلت و ہمین است اصح نزد شافعیہ و ابو حنیفہ بآن رفتہ
کہ انتظار تا طہر ثانی مندوب است وکذا عند احمد فی روایۃ عنہ و فائدۂ تاخیر تا طہر ثانی چند چیز است یکی آنکہ رجعت برای غرض طلاق نشود بلکہ تا یک مدت کہ طلاق دران
حلال است نگاہش دارد دوم آنکہ این عقوبت است او را بر معصیت کہ طلاق دادن است در حالت حیض سوم آنکہ طہر اول با حیضی کہ دران طلاق دادہ است در حکم یک
چیز است پس طلاق دران گویا طلاق در حیض است چہارم آنکہ نہی از طلاق در طہر اول برای اطالت مدت اقامت زن بامر است تا باشد کہ باوی جماع کند و آنچہ در
دل اوست از سبب طلاق بدر رود و این وجوہ ناظر است در آنکہ امساک تا طہر ثانی واجب نیست بلکہ احب و اولی است ثم ان شاء امسک بعد وان شاء
طلق قبل ان یمس پستر اگر خواہد نگاہدارد آن زن را نزد خود بعدہ و اگر خواہد طلاق بدہد پیش از آنکہ مساس و جماع کند او را و در وی دلیل است بر آنکہ طلاق در طہری کہ
دران جماع کردہ بدعی محرم است و باین تصریح کردہ اند جمہور و بعض مالکیہ گفتہ جبر کردہ شود بر رجعت دران چنانکہ در طلاق در حیض است و مشہور نزد ایشان اجبار در طلاق
در حیض است نہ در طلاق دین طہر کہ دران وطی نمودہ و داود گفتہ جبر کردہ شود وقتی کہ طلاق دہد در حیض نہ در نفاس فتلک العدۃ التی امر اللہ ان تطلق
لہا النساء پس آن مذکور کہ طلاق دادن در حالت مذکورہ است عدتی است کہ امر کردہ است خدای تعالی کہ طلاق کردہ شوند آن عدت را زنان یعنی در قولہ تعالی
فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ و در روایتی از مسلم است کہ گفت ابن عمر خواند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یَا أَيُّهَا النَّبِيُّ الآیہ متفق علیہ ولہ عندہما الفاظ وفی روایۃ لمسلم
و در روایتی از مسلم است و این روایت حجت احمد و ابو حنیفہ است در استحباب انتظار تا طہر ثانی مرہ فلیراجعہا امر کن ابن عمر را پس باید کہ مراجعت کند آن زن را
و از ینجا معلوم شد کہ زوج مستقل است در رجعت بدون رضای زن و ولی زیرا کہ آنحضرت امر رجعت را بسوی او گردانیدہ و لقولہ تعالی وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ ثم لیطلقہا
حامل حیض نمی آرد لقولہ طاہرا او حاملا چنانکہ بیاید و این دال است بر آنکہ او را حیض نمی آید بنا بر اطلاق طلاق دران و جواب دادہ اند کہ چون حیض حامل را در تطویل عدت اثری نیست
لہذا اعتبار آن نکردند چہ عدت او بوضع حمل است و اقراء در عدت اطہار است غزالی گفتہ مستثنی است از تحریم طلاق حائض طلاق مخالعہ زیرا کہ آنحضرت از حال زن
ثابت بن قیس استفصال نکرد کہ آیا طاہر است یا نہ حال آنکہ امر بطلاق کردہ و شافعی بآن رفتہ کہ ترک استفصال در مقام احتمال نازل منزلۂ عموم فی المقال است ثم لیطلقہا طاہرا

حامل زن

پس ترا باید که طلاق دہد او را در حالیکه طاہر ست اگر غیر حامل باشد پس درینجا مطلق طہر را اعتبار کردند و تحریم از برای حیض بود و چون حیض زائل شد موجب تحریم ہم زوال پذیرفت پس جائز شد طلاق درین طہر چنانکه جائز ست در طہری که بعد اوست و در طہری که طلاق در حیض او واقع نیافته و سبل گفته ولا یخفی قربه قاله فی الفتح

و فقہا اختلاف کرده اند در مراد از طہر درینجا که انقطاع دم ست یا تطہر بغسل بر دو قول و آن دو روایت ست از احمد و راجح ثانی ست یعنی لا بد ست از اعتبار غسل چنانکه گذشت در روایت نسائی فاذا اغتسلت من حیضتہا الاخری فلا یمسہا حتی یطلقہا وان شاء ان یمسکہا امسکہا و این مفسر قول وی ست طاہرا لو قول وی ثم تطہر او حاملا یا در حالیکه حامل ست و درینجا دلیل ست برآنکه طلاق حامل سنی ست و باین رفته اند جمہور و مروی ست از احمد که سنی نیست و چون معلوم شد که طلاق بدعی منہی عنه محرم ست پس روی اختلاف کرده اند که آیا واقع میشود یا نه و معتد به ست یا نه جمہور گویند واقع ست و استدلال ایشان باین لفظ ست که فی آخر ہی در روایت دیگر ست للبخاری مرجاری او حسبت بعنہم علیه مبنی للمجہول از حساب و حسبان تطلیقة و شمرده شد این طلاق که ابن عمر در حیض داده بود یک طلاق پس باقی دو طلاق باشد بجمله سه طلاق که زوج مالک اوست و سبل گفته ولیکن تصریح نکرد درینجا بفاعل پس اگر فاعل ابن عمر ست در ان حجت نیست و اگر آنحضرت ست پس حجت ست ولیکن در غیر این روایت تصریح فاعل آمده چنانکه در مسند ابن وہب ست بلفظ و زاد ابن ابی ذیب فی الحدیث عن النبی صلی اللہ علیه وسلم وہی واحدة واخرجه الدارقطنی من حدیث ابن ابی ذیب وابن اسحق جمیعا عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال ہی واحدة و وارد شده است که محاسب این طلاق آنحضرت ست بطرق و بعض وی مقوی بعض ست انتہی در فتح گفته و ہذا النص فی محل النزاع یجب المصیر الیه انتہی پس معلوم شد که واقع میشود و رفته اند باقر و صادق و ابن حزم بعدم وقوع و حکاه الخطابی عن الخوارج والروافض و ابن عبد البر گفته لا یخالف فی ذلک الا اہل البدع والضلال و روی مثله عن بعض التابعین و ہو شاذ انتہی و ابن حزم در جواب روایت وہی واحدة گفته که این لفظ از کلام آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم نیست و ابن القیم گفته معلوم نیست که این لفظ ابن وہب از نزد خود گفته یا ابن ابی ذیب یا نافع و جائز نیست اضافت آن بسوی رسول خدا تا یقین نشود که از کلام اوست انتہی و بجوابش گفته اند این تجویز دافع رفع ظاہر متبادر نیست و اگر باب دفع ادله بامثال این تجاویز مفتوح کنیم ہیچ حدیث برای ما مسلم نماند پس اولی در جواب معارضت آنچه می آید و از حجج جمہور ست روایت دارقطنی باین لفظ که گفت عمر ای رسول خدا آیا حساب کرده شود این طلاق گفت آری و رجالش تا شعبه ثقات اند چنانکه مصنف گفته و شعبه راوی ست از انس بن سیرین از ابن عمر و نیز حجت جمہور قول اوست صلی اللہ علیه وسلم راجعہا زیرا که رجعت نمی باشد مگر بعد طلاق و ابن القیم بجوابش گفته که رجعت در کلام آنحضرت بر سه معانی واقع شده یکی بمعنی نکاح قال تعالی فان طلقہا فلا جناح علیہما ان یتراجعا و خلاف نیست در میان احدی از اہل علم در آنکه مطلق درینجا زوج ثانی ست و تراجع در میان زن و زوج اول ست و این ہمچو ابتداء نکاح ست دوم بمعنی رد حسی بسوی حالیکه بران بود اولا کقوله صلی اللہ علیه وسلم لابی النعمان بن بشیر لما نحل ابنه غلاما خصه به دون ولده ارجعه پس این رد چیز یست که ہبه در ان جائز نیست سوم بمعنی رجعتی که بعد طلاق می باشد و مخفی نیست که احتمال موجب سقوط استدلال ست ولیکن مؤید حمل رجعت ست درینجا بر رجعت بعد طلاق روایت دارقطنی از ابن عمر که مردی گفت من طلاق دادم زن خود را البتة و این حائض ست ابن عمر گفت نافرمانی کردی خدا را و جدا کردی زن خود را وی گفت رسول خدا ابن عمر را امر برجعت کرده بود فرمود امر کرده بود ابن عمر را بطلاقی که باقی بود مر او را و تو باقی نداشتی آنچه رجعت کنی بدان زن خود را مصنف گفته درین سیاق رد ست بر کسیکه حمل کرد رجعت را در قصه ابن عمر بر معنی لغوی ولیکن مخفی نیست که این سیاق بر فرض دال بودنش برین مدعا صالح احتجاج نیست زیرا که مجرد فہم ابن عمر ست و نیست حجت و مقرر شده که معنی رجعت لغة اعم از معنی اصطلاحی ست و ہنوز ثابت نشده که در رجعت حقیقت شرعیه ثابت ست تا مصیر بسوی او متعین گردد و از حجج قائلین عدم وقوع اثر ابن عباس ست الطلاق علی اربعة اوجه وجہان حلال و وجہان حرام فاما اللذان ہما حلال فان یطلق الرجل امرأته طاہرا من غیر جماع او یطلقہا حاملا مستبینا حملہا واما اللذان ہما حرام فان یطلقہا حائضا او یطلقہا عند الجماع لا یدری اشتمل الرحم علی ولد ام لا رواه الدارقطنی ولیکن درین حجت نیست زیرا که قول صحابی ست نه حدیث مرفوع و فی روایة لمسلم

و در روایتی از مسلم ست قال ابن عمر گفت عبدالله بن عمر درباره مردی که طلاق داد زن خود را در حالیکه حائض ست اما انت طلقتها واحدة او ثنتين وامّا یا تو طلاق داده آنرا یک طلاق یا دو طلاق فان رسول الله صلی الله علیه وسلم امرني پس بدرستیکه آنحضرت امر کرد مرا ان اراجعها اینکه مراجعت کنم با آن زن ثم امسكها حتى تحيض حيضة اخرى پس نگاه دارم او را تا آنکه حیض آرد حیض دیگر واما انت طلقتها ثلثا و یا طلاق داده تو آنرا سه طلاق فقد عصيت ربك فيما امرك به من طلاق امرأتك پس تحقیق نافرمانی کردی تو پروردگار خود را در چیزی که امر کرده بود ترا بدان از طلاق زن تو مراد بامر رب قوله تعالی ست يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن و مقررست که امر بشئی نهی ست از ضد آن و منهی عنه بنهی ذات یا جزء یا وصف لازم مقتضی فساد و فاسد را حکم ثابت نیست و قوله تعالی فامساك بمعروف او تسريح باحسان و طلاق دهنده بر غیر امر الهی تسریح باحسان نکرده پس عاصی باشد خدا را عزوجل و قوله تعالی الطلاق مرتان و مراد ماذون ست و این دال ست بر آنکه ماعدای او طلاق نیست زیرا که صیغه صالح حصرست یعنی تعریف مسند الیه بلام جنسی ست و قوله صلی الله علیه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد و این حدیث صحیح ست شامل هر مسئله مخالف امر وی صلی الله علیه وسلم و مسئله نزاع از همین قبیل ست زیرا که خدای تعالی این طلاق را مشروع نکرده و نه بدان اذن داده پس نیست از شرع و امر وی و این همه مرجحات عدم وقوع اوست در سبل گفته این دال ست بر تحریم طلاق در حیض و قول او امرني ان اراجعها دال ست بر وقوع طلاق زیرا که رجعت فرع وقوع ست و در وی بحث ست و خلاف کرده دران طاوس و خوارج و روافض و گفته اند که واقع نمی شود و ترجیح نیز و نصرت کرده اند این قول را ابن حزم و راجح گردانید آنرا ابن تیمیه و ابن قیم انتهی و شوکانی در دراری مضیه گفته واقع ست خلاف مر روات را در آنکه طلاق واقع در حیض محسوب ست یا نه و در روایت عدم حسبانش ارجح ست و واضح کرده ام این مسئله را در شرح منتقی و رساله مستقله و خلاف دران طویل ست و ادله بسیار و ارجح عدم وقوع بدعی ست و رفته است جماعتی از سلف بعدم وقوع مثل ابن حزم و ابن تیمیه و رفته اند جمهور بسوی وقوع انتهی و در شرح منتقی بعد ذکر ادله فریقین ترجیح عدم وقوع طلاق بدعی گفته و ممن ذهب الى هذا المذهب اعني عدم الوقوع شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم واطال الكلام عليها في الهدى والحافظ محمد بن ابراهيم الوزير والف فيها رسالة طويلة في مقدار كراستين في القطع الكامل وقد جمعت فيها رسالة مختصرة مشتملة على الفوائد المذكورة في غيرها انتهى و في رواية اخرى ای لمسلم عن ابن عمر قال عبد الله بن عمر گفت در قصه طلاق زن خود فردها علي ولم يرها شيئا پس رد کرد آنحضرت آن زن را بر من و ندید آن طلاق را چیزی و مثل اوست در روایت ابی داود و مصنف گفته اسناد این زیادت بر شرط صحیح ست و تصریح کرده اند ابن القیم وغیره که این حدیث صحیح ست و رجال او ثقات ائمه حفاظ اند و قد اخرجه احمد و لیکن اعلال کرده اند این را بمخالفت ابو الزبیر راوی او سائر حفاظ را ابو داود گفته این حدیث را جماعتی از ابن عمر روایت کرده و احادیث ایشان برخلاف قول ابن الزبیر ست و ابن عبدالبر گفته قول وی لم یرها شیئا منکرست غیر ابی الزبیر آنرا نگفته و نیست حجت و نه آنکه خلاف کند او را مثل وی چه جای آنکه اوثق و اثبت از وی مخالف وی باشد و اگر بصحت رسد معنی آن نزد من آنست که ندید آن را شئی مستقیم زیرا که نبود بر طریقه سنت و خطابی گفته اهل حدیث گویند روایت نکرده است ابو الزبیر هیچ حدیثی منکرتر ازین حدیث و محتمل که معنی آن چنین باشد که ندید آنرا چیزی که حرام باشد با آن مراجعت یا ندید آن را شئی جائز در سنت ماضی در اختیار اگرچه لازم او باشد و بیهقی در معرفه از شافعی آورده که وی روایت ابو الزبیر را ذکر کرده و گفته نافع اثبت ست از ابی الزبیر و هرچه اثبت ست از هر دو حدیث وی اولی باخذ ست وقت خلاف حال آنکه موافق نافع اند دیگر اهل تثبت و جواب داده اند که ابو الزبیر غیر مدفوع در حفظ و عدالت و خشیت تدلیس او وقتی ست که سمعت یا حدثنی نگوید و چون باین لفظ گوید تدلیس زائل باشد و وی درینجا تصریح بسماع خود کرده است و نیست در احادیث صحیحه آنچه مخالف حدیث وی باشد تا بسوی ترجیح روند و گویند که اکثر مخالف او یند بلکه غایت وی امر بمراجعت ست بر فرض استلزام وی وقوع طلاق را حال آنکه این مندفع ست کما عرفت و اگر این استلزام را مسلم داریم تاهم صالح معارضه نص صریح نخواهد بود یعنی ولم یرها شیئا حال آنکه مؤید روایت ابو الزبیر ست روایت سعید بن منصور از طریق عبدالله بن مالک از ابن عمر که وی طلاق داد زن خود را و او حائض بود پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم

لیس ذلک شیئ و ابن حزم در محلی بسند متصل خود تا ابن عمر از طریق عبدالوهاب ثقفی از عبیدالله بن عمر از نافع از ابن عمر آورده که وی گفت درباره مردی که طلاق میدهد زن خود را و وی حائض ست که لا تعتد بذلک و این اسناد صحیح ست و روایت کرده است ابن عبدالبر از شعبی که وی گفت چون طلاق داد زن را او حائض است اعتداد نکند بدان در قول ابن عمر و روایت کرده است زیادت ابوالزبیر را حمیدی در جمع بین الصحیحین و حال آنکه در وی التزام کرده است که ذکر نکند مگر آنچه صحیح باشد بر شرط شیخین و ابن عبدالبر در تمهید گفته متابعت کرده اند ابوالزبیر را چهار شخص عبدالله بن عمر و محمد بن عبدالعزیز بن ابی رواد و یحیی بن سلیم و ابراهیم بن ابی حسنه و شک نیست که روایت عدم اعتداد این طلقه ارجح ست از روایت اعتداد که سابق گذشته و چون بنابر تعذر جمع بسوی ترجیح رویم روایت عدم اعتداد ارجح باشد لما سلف حال آنکه جمع ممکن ست بانچه ابن عبدالبر ذکر کرده کما تقدم در فتح گفته و هو متعین و هو اولی من تغلیط بعض الثقات انتهی و قال اذا طهرت فلتطلق او لتمسك و فرمود چون پاک شود آن زن پس طلاق دهد او را یا نگاه دارد و ازینجا معلوم شد که طلاق بدعی غیر واقع ست و همین ست ارجح کما تقدم در سبل السلام گفته و قد اطال ابن القیم فی الهدی الکلام علی نصرة عدم الوقوع و لکن بعد ثبوت انه صلی الله علیه وسلم حسبها تطلیقة تطیح کل عبارة و تضیع کل ضیع و قد کنا نفتی بعدم الوقوع و کتبنا فیه رسالة و توقفنا مدة ثم رأینا وقوعه انتهی بعده گفته ثم انه قوی عندی ما کنت افتی به اولا من عدم الوقوع لادلة قویة قد سقتها فی الرسالة بینا بها الدلیل الشرعی فی عدم وقوع الطلاق البدعی انتهی و لله الحمد بعده گفته و از ادله است که این طلاق منسوب ست بسوی بدعت و هر بدعت ضلالت ست و داخل نمیشود ضلالت در نفوذ حکم شرعی و واقع نمی شود حکم شرعی بآن بلکه ضلالت باطل ست و رُوات حدیث ابن عمر اتفاق کرده اند برآنکه در سند مرفوع این حدیث حسبان آنحضرت آن تطلیقه را بر ابن عمر غیر مذکور ست و نه ابن عمر را فرموده که این طلاق واقع شده و نه ابن عمر آن را مرفوعا روایت کرده بلکه در صحیح مسلم ست آنچه دلالت میکند برآنکه وقوعش از رای ابن عمر ست زیراکه چون وی ازین معنی پرسیده شد گفت مالی لا اعتد بها و ان کنت قد عجزت و استحمقت و این دال ست برآنکه او را درین معنی نص نبوی معلوم نیست زیراکه اگر نصی نزد او می بود روایتش ترک نمیکرد و باین علت علیله متعلق نمی شد زیراکه عجز و حمق را در صحت طلاق هیچ دخل نیست و اگر نص نبوی نزد او بودی چنین نگفت مالی لا اعتد بها و قد امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اعتد بها تصریح کرده است امام کبیر محمد بن ابراهیم وزیر بآنکه اتفاق کرده اند رُوات بر عدم رفع وقوع در روایت مرفوع و وی شانزده حجت بر عدم وقوع طلاق بدعی آورده و ما آنرا در رساله مذکوره تلخیص کرده ایم و بعد هذا تعرف رجوعنا عما هنا فیلحق هذا فی منحة سبل السلام انتهی کلامه رضی الله عنه و جزاه عنا خیرا بعده گفته و اما استدلال بر وقوع بقوله فلیراجعها و اینکه رجعت نیست بعد طلاق پس این غیر ناهض ست زیراکه رجعت مقید بعد طلاق عرفی شرعی متاخر ست زیراکه لغة اعم ازوست **وعن ابن عباس رضي الله عنه قال كان الطلاق على عهد رسول الله** گفت ابن عباس بود طلاق در زمانه آنحضرت صلی الله علیه وسلم **وابي بكر** صدیق رضی الله عنه **وسنتين من خلافة عمر الثلث واحدة** و دو سال از خلافت عمر فاروق رضی الله عنه سه طلاق در حکم یک طلاق و درینجا دلیل ست برانکه طلاق تابع طلاق نیست بلکه واقع میشود یک طلاق و باین رفته است جمعی از اهل علم قدیما و حدیثا و محکی ست از ابی موسی و علی و ابن عباس و طاؤس و عطا و جابر بن زید و احمد بن عیسی و عبدالله بن موسی بن عبدالله و روایتی ست از زید بن علی و باین رفته است جماعتی از متاخرین منهم شیخ الاسلام ابن تیمیه و ابن القیم و السید محمد بن اسمعیل الامیر و قاضی القضاة محمد بن علی الشوکانی و نقل کرده ابن مغیث در کتاب الوثائق از محمد بن وضاح و نقل کرد افتا بدان از جماعتی از مشایخ قرطبه مثل محمد بن تقی و محمد بن عبدالسلام و غیرهما و از ابن مسعود و عبدالرحمن بن عوف و زبیر و نقله ابن المنذر عن عمرو بن دینار و مذهب بعضی تابعین آنست که واقع نمی شود از طلاق متتابع هیچ شیئ نه یک طلاق و نه زیاده بران و جماعتی از اصحاب ابن عباس و اسحق بن راهویه بآن رفته که مطلقه اگر مدخوله است هر سه طلاق واقع شد و اگر غیر مدخوله است یک شد و مذهب جمهور تابعین و اکثر صحابه و ایمه مذاهب اربعه آنست که طلاق تابع طلاق ست و لیکن وارد ست حدیث باب بر ایشان زیراکه صحت مخالفت عمر فاروق با آنچه در عصر نبوی بود و پستر در عصر ابی بکر و پستر در اول ایام خلافت خودش مشکل ست و ظاهر کلام ابن عباس همین است که این اجماع بود در ازالة الخفاء

انحدیث گفته درین حدیث اشکال قوی ست زیرا که نسخ بعد وفات نبی صلی الله علیه وسلم وانقطاع وحی متصور نیست واوجه نزد من آنست که قوله تعالی الطلاق مرتان محتمل دو وجه ست یکی آنکه انت طالق ثلثا را یکبار شمار کنند زیرا که ارسال کلمه دفعة واحدة کرده دوم آنکه نظر بمعنی کنند گویا اراده کرده که بگوید انت طالق پس تر بگوید انت طالق پس تر بگوید انت طالق وکلام را مختصر نموده انت طالق ثلثا گفت واین یک بارست در ظاهر وسه بارست در معنی ومردم را در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکشاف امر نشده ونه از انحضرت سوال کردند از ان پس اکثر باحتمال اول میرفتند وهمچنین در زمان صدیق وچون عهد عمر شد واین مسئله پیش او بردند فتوی بامر ثانی داد وبدان تصریح کرد وبرای خلاف محلی نگذاشت وبرای این قول ما نظائر بسیارست فسرها اهل العلم کنحو ما فسرنا منها حدیث بیع امهات الاولاد فی زمان النبی صلی الله علیه وسلم وابی بکر ثم نهی عمر عنه انتهی کلامه وفصل خطاب درین باب می آید فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناءة فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم پس گفت عمر بدرستیکه مردم شتابی کردند در کاری که بود ایشان را در ان کار مهلت ودرنگ پس کاش جاری میکردیم آن را بر ایشان پس جاری کرد آنرا بر ایشان وجواب داده اند جمهور ازین اشکال بچند وجه **اول** آنکه حکم طلاق در اول امر همچنین بود که سه را یک می شمردند بعده منسوخ شد در عصر وی صلی الله علیه وسلم وابو داود از طریق یزید النحوی از عکرمه از ابن عباس آورده که گفت بود مرد وقتی که طلاق میداد زن خود را پس احق می بود برجعت او واگرچه او را سه طلاق داده است پس منسوخ شد این حکم انتهی مگر اینقدر هست که نسخ مشتهر نشده وحکم منسوخ معمول به مانده تا آنکه عمر رضی الله عنه انکارش نموده در سبل گفته اگر روایت نسخ ثابت شود پس نسخ ثابت شد والا قول عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناءة الخ واضح ست در آنکه این رای محض ست نیست سنت در ان ودر بعض الفاظ انحدیث ست نزد مسلم که ابن عباس ابی الصهبا را گفت انه لما تتابع الناس فی الطلاق فی عهد عمر فاجازه علیهم انتهی در ذیل الاوطار گفته نسخ اگر بدلیلی از کتاب وسنت ست پس آن دلیل چیست واگر باجماع ست آن اجماع کجاست با آنکه استمرار مردم در ایام ابی بکر وبعض ایام عمر بر امر منسوخ بعید ست واگر ناسخ قول عمر ست که مذکور شد پس حاشا که عمر سنت ثابته را بمحض رای خود منسوخ سازد وحاشا که اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم آنرا از عمر بپذیرند انتهی مازری گفته زعم کرد کسیکه او را خبرت بحقائق نیست که این طلاق بود پس منسوخ شد واین غلط فاحش ست زیرا که عمر منسوخ نکرد واگر میکرد وحاشاه عن ذلک مبادرت میکردند صحابه بانکار بروی واگر مراد قائل نسخ آن در زمان آنحضرت ست پس هر چند این ممتنع نیست لیکن خارج از ظاهر حدیث ست زیرا که اگر منسوخ میشد در ان عصر راوی را جائز نمی شد که خبر دهد ببقای حکم در خلافت ابی بکر وبعض خلافت عمر اگر گویند که صحابه گاهی اجماع میکنند بر نسخ وقبول کرده میشود این نسخ از ایشان گوییم قبولش از انجهت ست که باجماع ایشان استدلال بر ناسخ میکنند نه آنکه صحابه از پیش نفس خود نسخ میکنند معاذ الله وکیف که این اجماع بر خطاست وایشان معصوم اند ازان اگر گویند که ظهور نسخ در زمان عمر بوده باشد گوییم این نیز غلط ست زیرا که درینصورت اجماع بر خطا در زمان ابو بکر لازم می آید ومحققین اهل اصول شرط نمی کنند انقراض عصر را در صحت اجماع والله اعلم ذکره النووی وازینجا ظاهر شد که حدیث ابن عباس محکم غیر منسوخ ست وهو المطلوب **دوم** آنکه این حدیث ابن عباس مضطرب ست قرطبی در شرح مسلم گفته واقع ست دران با اختلاف بر ابن عباس اضطراب در لفظ او وپس ظاهر سیاقش آنست که این حکم منقول از جمیع اهل آن عصر ست وعادات اقتضا می کند ظهور وانتشار آن میکنند وآنکه منفرد نشود ابن عباس بدان واین خواهان توقف از عمل بظاهر اوست اگر مقتضی قطع ببطلانش نباشد انتهی در سبل گفته ابن حجر بسیار ست بسیار سنت وحاد ثها ست که بدان یک راوی منفرد گشته واین ضرر نمیکند سیما مثل ابن عباس که بحر امت وحبر امت ست ومؤکد قول ابن عباس حدیث ابی رکانه اگرچه دروی کلام ست کما سیاتی ودر ذیل گفته دعوی اضطراب چنانکه قرطبی در مفهم کرده زعم فاسد ست وجهی ندارد **سوم** آنکه ورود این حدیث در صورت خاصه هست که گفتن مطلق ست انت طالق انت طالق انت طالق بجهت آنکه حال مردم در عصر نبوت وما بعد آن محمول بر سلامت وصدق وقصد فضیلت واختیار ست در ایشان خداع وخب ظاهر نشده وصادق بودند در دعوی اراده تاکید از لفظ ثانی نه تاسیس طلاق

تمام

پس قبول کرده شود قول ایشان وچون عمر در زمانه خود تغیر احوال مردم وغلبه دعاوی باطله وفشو طلاق بایقاع ثلاث بلفظی دید که احتمال تاویل ندارد مصلحت
در اجرای کلام متکلم بر ظاهرش دید در صورت تکریر بر سه طلاق لازم ایشان گردانید زیرا که غالب در ایشان همین قصد بود وقد اشار الیه بقوله ان الناس
قد استعجلوا الخ واین جواب را قرطبی پسند نموده ونووی گفته هو اصح الاجوبة انتهی ودر سبل گفته مخفی نیست که این تقریر ست برای بودن نهی عمر رای محض
ومعذا آنکه مردم در هر زمان مختلف اند در ایشان صادق وکاذب هر دو ست وشناخته نمی شود آنچه در دل انسان ست مگر از کلام او پس سخن او قبول
کرده شود اگرچه در نفس الامر باطل باشد وحکم بر ظاهرش رود ومتولی سرائر او تعالی ست باآنکه ظاهر قول ابن عباس که طلاق ثلاث طلقة واحدة بود
در آنست که یکی ست بهر عبارت که واقع شود انتهی ودر نیل گفته مخفی نیست که هر که لفظی محتمل التاکید گوید ودعوی کند که نیت همین تاکید ست او را
در دعوی او تصدیق خواهند کرد اگرچه در آخر دهر باشد تا بزمن خیر القرون ومن یلیه چه رسد واگر لفظی گوید که محتمل تاکید نیست تصدیق کرده نشود
در ادعای تاکید بدون فرق در میان عصری وعصری انتهی **چهارم** آنکه معنی قول او کان طلاق الثلث واحدة آنست که طلاقیکه در عصر آنحضرت وعهد
ابی بکر واقع کرده میشد در غالب احوال یک طلاق می بود نه آنکه سه طلاق میدادند پس مراد آنست که این طلاق ثلاث که الحال میدهند در آن عهد
بجای آن یک طلاق میدادند ومعنی فلو امضیناه علیهم آن شد که لو اجریناه علی حکم ما شرع من وقوع الثلث واین جواب بر قول او استعجلوا فی امر کان
لهم فیه اناة متنزل تنزل قریب بغیر تکلف ست ومعنی آن اخبار ست از اختلاف عادات مردم در ایقاع طلاق وعدم ایقاع آن پس حکم متقرر ماند
واین تاویل را ابن العربی ترجیح داده وآن را منسوب بسوی ابو زرعه کرده وهمچنین بیهقی ازوی روایت نموده وگفته معنی او آنست ان ما تطلقون
انتم ثلاثا کانوا یطلقون واحدة ودر سبل گفته این وقتی تمام شود که در عصر نبوت ارسال ثلاث تطلیقات دفعة واحدة اتفاق نیفتاده باشد حال آنکه حدیث
ابی رکانه واقع شده است وا با میکند از آن قول عمر فلو امضیناه چه این ظاهر ست در عدم مضی آن در آن عصر شریف تا آنکه وی خود امضای آن دید واین
دلیل وقوع او ست در عصر نبوت ولیکن ماضی نشده پس نیست در آن اینکه وقوع ثلاث دفعة بندرت در آن عصر بود **پنجم** آنکه ابن العربی گفته این حدیث
مختلف فی الصحة ست پس چه قسم بر اجماع مقدم کرده شود ودر نیل گفته اجماع کجاست که آن را معارض سنت صحیحه ساخته انتهی ونیز بعد ورود این حدیث
در مسلم چه جای این سخن ست که این حدیث مختلف فی الصحة ست **ششم** آنکه این قول ابن عباس را که کان طلاق الثلث واحدة حکم رفع نیست
پس موقوف بروی ست ودر سبل گفته این جواب ضعیف ست زیرا که در اصول حدیث واصول فقه مقرر شده که لفظ کنا نفعل یا کانوا یفعلونه را حکم
رفع ست انتهی ودر نیل زیاده کرده علی ما هو الراجح وقد عملتم بمثل هذا فی کثیر من المسائل الشرعیة انتهی **هفتم** آنکه مراد ابن عباس ازین قول خود
کان طلاق الثلاث واحدة لفظ البتة ست وقتی که بگوید انت طالق البتة چنانکه در حدیث رکانه بیاید پس چون قائلی این را میگفت تفسیرش بواحد
وبثلاث قبول کرده می شد چون زمانه عمر آمد تفسیر بواحد را قبول نکرد وگفته اند اشاره کرده ست بخاری باین جانب زیرا که داخل کرده است
درین باب آثاری که در آن لفظ البتة ست واحادیثی که در آن تصریح بثلاث ست گویا اشارت بعدم فرق میان هر دو عبارت
میکند ولفظ البتة وقت اطلاق محمول می شود بر ثلاث مگر آنکه مطلق اراده واحد کند پس قبول کرده شود وبعضی از رواة البتة را بلفظ ثلاث روایت
کرده اند یعنی اصل حدیث ابن عباس کان طلاق البتة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وعهد ابی بکر الخ ست ودر سبل گفته بعد این تاویل وتوهیم
راوی در تبدیل غیر مخفی ست ومبعد او ست بودن طلاق بلفظ البتة در غایت ندور پس حمل کرده نشود بر آنچه واقع شده است وکیف که قول عمر
قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة دلالت دارد بر آنکه این نیز واقع ست در عصر نبوت واقرب همین ست که این رای عمر ست که در نظرش راجح در آمد
چنانکه از متعة الحج وغیر او منع کرده وکل یاخذ من قوله ویترک غیر رسول الله صلی الله علیه وسلم وخلاف عمر درین امر زمانه آنحضرت صلی الله علیه وسلم

تطبیق متعذر نیست بلا ریب و تکلفات در اجوبه تا که موافق ثابت در عصر نبوت شود لائق نیست و ثابت شده است از عمر اجتهادات که دشوار است تطبیق
آن بران عصر آری چون تطبیق بوجه صحیح ممکن شود فهو المراد انتهى و در نیل گفته الحاصل ان القائلین بالتتابع قد استكثروا من الاجوبة على حديث ابن عباس
وكلها غير خارجة عن دائرة التعسف والحق احق بالاتباع فان كانت تلك المحامات لاجل مذاهب الاسلاف فهي احقر واقل من ان تؤثر على السنة المطهرة
وان كانت لاجل عمر بن الخطاب رحمه الله فاين يقع المسكين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اي مسلم من المسلمين يستحسن عقله وعلمه ترجيح قول صحابي
على قول المصطفى انتهى كلامه رضي الله عنه وارضاه وجعل الجنة نزله ومنزله ومأواه دواه مسك حافظ ابن القيم رحمه الله تعالى در اعلام الموقعين عن رب العالمين
گفته مطلق در زمن نبی صلی الله علیه وسلم و زمن خلیفهٔ وی ابوبکر صدیق و در صدر خلافت عمر چون جمع میکرد طلاق ثلاث را بفم واحد گردانیده میشد آن یک
طلاق چنانکه نزد مسلم است از حدیث ابن عباس و قد تقدم و نیز در مسلم است از طاوس که گفت ابو الصهبا ابن عباس را که آیا ندانستی تو که گردانیده می شد
سه طلاق یک طلاق در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و ابی بکر و سه سال از امارت عمر گفت ابن عباس آری و نیز در مسلم است باین لفظ که گفت ابو الصهبا
ابن عباس را بیار چیزی از چیزهای علمیهٔ خود آیا نبود طلاق ثلاث در عهد آنحضرت و ابی بکر یک طلاق گفت تحقیق بود پس هرگاه که شد عهد عمر شتابی کردند
و اکثار نمودند مردم در طلاق پس امضا کرد آن را بر ایشان و در سنن ابی داود است از طاوس که گفت بود مردی که او را ابو الصهبا میگفتند بسیار سوال
میکرد ابن عباس را پس گفت آیا ندانستی تو که مرد چون طلاق سه داد زن خود را سه طلاق پیش از آنکه دخول کند بوی میگردانیدند آن را یک طلاق در
عهد آنحضرت و ابی بکر و صدر امارت عمر گفت ابن عباس آری و لیکن چون دید ابن عمر که مردم شتابی و اکثار کردند در آن گفت امضا کنید آن را بر ایشان
و در مستدرک حاکم است از حدیث عبد الله بن مؤمل از ابن ابی ملیکه که پرسید ابو الجوزانی از ابن عباس و گفت ندانستی تو که سه طلاق باز گردانیده می شد بر
عهد آنحضرت بسوی یک طلاق حاکم گفت این حدیث صحیح است و این طریق غیر طریق طاوس از ابی الصهبا است و امام احمد در مسند خود بروایت عکرمه
از ابن عباس آورده که گفت طلاق داد رکانه زن خود را سه طلاق الحدیث کما سیاتی فی الکتاب و در وی این است گفت آنحضرت تو مالک یک طلاقی
رجوع کن ابن عباس گفته وی مراجعت کرد گویا اعتقاد ابن عباس آنست که طلاق نزد هر طهر است و صحیح احمد و روایت کرد ابوداود حدیث رکانه را و
در وی این است که گفت رکانه طلاق دادم او را سه طلاق پس فرمود آنحضرت رجوع کن الحدیث و گفت حدیث البته اصح است ازین حدیث لیکن اکابر ائمه
عارفین بعلل حدیث و فقه مثل امام احمد و ابی عقیل و بخاری تضعیف کرده اند حدیث البته را و گفته اند که راویان او قوم مجاهیل اند که عدالت و ضبط آنها
غیر معروف است و ثواب حدیث ثلاثه است و بالجمله بر عمر بن الخطاب مخفی نبود که این سنت توسع است از جانب خدا بر عباد که طلاق مرة بعد مرة گردانیده
نه یکبار دفعة و هر چه مرة بعد مرة باشد مکلف مالک ایقاعش دریکبار نیست مثل لعان که اگر گوید گواهی میدهم بخدا چهار گواهی که من از صادقین ام این
یک گواهی باشد نه چار و همچنین اگر سوگند خورد در قسامت و گوید پنجاه قسم است یک قسم باشد و اگر مقر بزنا گوید که اقرار میکنم چهار بار یک اقرار باشد نزد معتبر
اقرار چار بار و فرمود آنحضرت هر که گوید در روز سبحان الله و بحمده صد بار الخ و وی گفت سبحان الله و بحمده مائة مرة حاصل نشود او را ثواب موعود تا آنکه
مرة بعد مرة بگوید و نظائرش بسیار است و کذلک قوله تعالى لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ الى قوله ثَلَاثَ مَرَّاتٍ پس اگر یکی بگوید طلب اذن میکنم سه بار این یک اذن
باشد تا آنکه اذن خواهد مرة بعد مرة و این استعمال چنانکه در اقوال است در افعال نیز هست کقوله تعالى سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ مراد مرة بعد مرة است و همچنین
قول ابن عباس که دید رسول خدا رب خود را دو بار و قول آنحضرت گزیده نمی شود مومن از یک سوراخ دو بار و این معقول است از لغت و عرف پس
احادیث و نصوص مذکوره و قوله تعالى اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ همه از یک باب است و از یک مشکوة و احادیث مذکوره مفسر مراد قوله تعالى است اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ
چنانکه حدیث لعان مفسر قوله تعالى است فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ پس این است کتاب خدا و این است سنت رسول الله و این است لغت عرب

واین ست عرف تخاطب واین ست خلیفهٔ رسول خدا و همه صحابه با او بودند در عصر وی و سه سال از عصر عمر بن الخطاب برین مذهب و اگر شمار کنندهٔ ایشان را بنامهای
ایشان بشمار د یگان یگان را که اعتقاد میکرد سه را یک یا فتوی میداد بدان یا مقر بود بدان می تواند شمرد و اگر در صحابی کسی را برآرند که این اعتقاد نمیکرد پس وی
منکر فتوی نیز نخواهد بود بلکه میان مفتی و مقر بفتیا و ساکت غیر منکر یا شد این ست حال هر صحابی از عهد صدیق تا سه سال از خلافت عمر و ایشان اکثر از هزار کس اند قطعاً
چنانکه ذکر کرده است آنرا یونس بن بکیر از ابی اسحق و همچنین هر صحابی از زمانهٔ خلافت صدیق تا سه سال از خلافت عمر برهمین بود که سه طلاق یک طلاق ست از روی
فتوی و اقرار و سکوت و بعضی از اهل علم برین دعوی اجماع قدیم کرده اند و اجماع مکرر داشت و لله الحمد بر خلاف این بلکه همیشه در امت کسی بود که فتوی داده است
باین تا عصر بعد عصر تا امروز چنانکه فتوی داد بآن ترجمان قرآن عبدالله بن عباس کما رواه حماد بن زید عن ایوب عن عکرمة عن ابن عباس که گفت وی چون گفت مطلق
انت طالق ثلاثا بفم واحد پس این یک طلاق ست و مرویست از وی فتوی بسه طلاق نیز یعنی موافق قول عمر و فتوی داد بود بآن یک طلاق زبیر بن العوام
و عبدالرحمن بن عوف حکاه عنهما ابن وضاح و از علی و ابن مسعود دو روایت ست کما عن ابن عباس و اما تابعین پس فتوی داد بآن عکرمه رواه اسمعیل ابن ابراهیم
عن ایوب عنه و فتوی داد طاوس و اما تبع تابعین پس فتوی داد بدان محمد بن اسحق حکاه الامام احمد و غیره عنه و فتوی داد بآن خلاس بن عمرو و حارث عکلی و اما
اتباع تبع تابعین پس فتوی داد بآن داود بن علی و اکثر اصحاب او و حکاه عنهما ابو المغلس و ابن حزم و غیرهما و فتوی داده اند بدان بعض اصحاب مالک حکاه التلمسانی
فی شرح تفریع ابن الجلاب قولا لبعض المالکیة و فتوی داده اند بدان بعض حنفیه حکاه ابو بکر الرازی عن محمد بن مقاتل و فتوی داده اند بدان بعض اصحاب احمد حکاه
شیخ الاسلام ابن تیمیة رح عنه و گفته فتوی میداد بدان جد من احیانا یعنی عبدالسلام ابن تیمیة الحرانی رح و خود امام احمد بدان فتوی داده و بالجمله دال ست برین قول
کتاب و سنت و قیاس و اجماع قدیم و نیامد بعد آن اجماعی که باطل گرداند آن را و لیکن امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب چون دید که مردم کار طلاق را سبک گرفتند
و بسیار شد ایقاعش از ایشان دفعة واحدة لاجرم مصلحت در عقوبت ایشان بامضای هر سه طلاق دید تا بائن شدن زن و حرام گردیدن او بر خود
شان یکبارگی دریابند و دانند که وی حرام ست تا آنکه نکاح دیگر کند برای دوام نه نکاح تحلیل زیرا که عمر اشد الناس بود بر نکاح تحلیل و بدریافت این منع
از طلاق باز مانند گویا مصلحت در زمان وی همین بود و لایق در زمان آنحضرت و عهد ابوبکر و صدر خلافت خودش همان ایقاع واحد بود در ثلاث زیرا که
مردم دران زمان تتابع در طلاق نمیکردند و از خدا در طلاق دادن می ترسیدند و او تعالی برای ترسندگان از خود مخرجی نهاده اما چون ایشان خوف خدا ترک
داده تلاعب بکتاب او بدادن طلاق بر غیر وجه مشروع وی شروع کردند عمر رضی الله عنه عقوبة طلاق ثلاث را بر ایشان لازم گردانیده انتهی ملخصا بعده گفته
و آنچه بدان دیانت میکنیم خدا را او نمی گنجد ما را سوای او قصد ست درین باب زیرا که چون حدیث صحیح شد از آنحضرت و صحیح نشد ناسخ آن از وی پس فرض بر ما
و بر امت اخذ بحدیث ست و ترک خلاف او و عدم ترک او بنا بر خلاف احدی از مردم هر که باشد چه راوی حدیث و چه غیر او زیرا که ممکن ست که راوی حدیث
را فراموش کند یا حدیث او را در وقت فتوی دادن یاد نیاید یا دلالت حدیث بران مسئله در نیابد یا تاویلش کند بتاویل مرجوح یا در گمان او معارض
او قائم شود و در نفس الامر معارض آن نبود یا در افتا تقلید غیر خود کند باعتقاد آنکه وی اعلم ست از و و خلاف نکرده است او حدیث را مگر بنا بر حدیثی
قوی تر از حدیث و اگر این همه را منتفی فرض کنند و حال آنکه راهی بسوی علم با نتفا بلکه ظن هم نیست تا هم راوی معصوم نیست که مخالفت او مر روایت
خود را موجب سقوط عدالتش برسد و حسنات او سیئات شوند انتهی و وی رحمه الله تعالی را درین باب کلامی طویل الذیل مدلل بدلائل صحیحه و مبرهن ببراهین
شرعیه است که در اغاثة اللهفان و جز آن از تصانیف خود ایراد کرده اگر خوف خشیت اطالت کلام نمی بود اقدام بنقل آن میرفت و فیما ذکرنا کفایة و بلاغ
لقوم عابدین و بالله التوفیق **وعن محمود بن لبید** رضی الله عنه بن ابی رافع الانصاری الاشهلی در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم مولود شده و حدیثها
از وی صلی الله علیه وسلم روایت نموده بخاری گفته او را صحبت ست و مسلم انکارش نموده و در تابعین از طبقهٔ ثانیه شمرده ابن عبدالبر گوید صواب قول بخاری ست

وابوحاتم گفته لاتعرف له صحبة وكان من العلماء مات سنة ست وتسعين وامام احمد براى او در مسند ترجمه كرده واحاديث از روايت او آورده ونيست در چيزى
ازان صراحت بسماع او وقال اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلث تطليقات جميعا گفت محمود خبر داده شد آنحضرت
از حال مردى كه طلاق داد زن خود را سه طلاق همه يعنى يكبارگى اعم ازانكه انت طالق راسه بار گفت يا انت طالق ثلاثا گفت فقام غضبان پس برخاست
آنحضرت خشمناك ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم پس فرمود آيا بازى كرده ميشود بكتاب خدا وحال آنكه من درميان پشتهاى شما ام ملعب
بلفظ معلوم نيز روايت است ومراد بكتاب الله قول وى سبحانه است الطلاق مرتان كه مراد بدان تفريق تطليقات است وحديث دليل است برآنكه جمع هر سه
طلاق بدعت وحرام است وباين رفته اند ابوحنيفه ومالك ونزد شافعى واحمد نه بدعت است ونه مكروه بلكه خلاف اولى وافضل است ووجه استدلال اولين بقول وى
صلى الله عليه وسلم ايلعب است وبحديث انس نزد سعيد بن منصور بسند صحيح كه بود عمر چون آورده مى شد بمردى كه طلاق داده است زن خود را سه طلاق در دفعه
ميكرد پشت او را بضرب وگويا كه وى رضى الله عنه نيز تحريمش از همين حديث گرفته وحجت آخرين قول وى سبحانه وتعالى است فطلقوهن لعدتهن وبقوله الطلاق
مرتان وبانچه در حديث لعان بيايد كه زوج او را سه طلاق داده بحضرت وى صلى الله عليه وسلم ووى بران انكار نفرموده وجواب داده اند كه اين هر دو آيت مطلق اند
وحديث صريح است در تحريم ثلاث پس هر دو آيت متقيد باشند بدان وطلاق ملاعن زوجه خود را بر محل نبود بلكه وى بمجرد لعان بائن شده بود چنانكه بيايد حتى
قام رجل فقال يا رسول الله الا اقتله تا آنكه استاد مردى پس گفت اى رسول خدا آيا قتل نكنيم وازجان نكشيم آن مرد را كه طلاق داده است زن خود را
برغير صفت وى زيراكه لعب بكتاب خدا كفر است ودر نيافت آن مرد كه مراد آنحضرت زجر وتوبيخ است نه حقيقت كلام ونيست درين حديث دليل برآنكه آنحضرت
صلى الله عليه وسلم بروى هر سه طلاق را امضا كرد يا يك را ومصنف ذكر حديث درينجا محض براى اخبار انمعنى كرد كه تطليقات ثلاث در عصر وى صلى الله عليه وسلم
واقع شده است رواه النسائي ورواته موثقون وابن كثير گفته اسناده جيد. **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال طلق ابو ركانة
بضم را وتخفيف كاف ابن عبد يزيد صحابى قرشى مطلبى است حديث او در حجازيين است از مسلمه فتح است واز شجاعان عرب بود ام ركانة گفت ابن عباس
طلاق داد پدر ركانه مادر ركانه را يعنى زن خود را فقال پس فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم راجع امرأتك مراجعت كن زن خود را فقال
اني طلقتها ثلثا پس گفت وى بتحقيق طلاق داده ام من آن زن را سه طلاق وبعد سه طلاق رجعت نيست قال قد علمت راجعها فرمود آنحضرت
دانستم من كه تو سه طلاق داده بارى مراجعت كن او را ودرينجا دليل است برآنكه هر كه سه طلاق دفعةً بدهد در حكم يك طلاق است وخلاف دران وبيان ما هو الحق سابقا گذشته
وظاهرش مؤيد قول شافعى است كه نزد وى طلاق واحد رجعى است ونزد ابى حنيفه واحد بائن ونزد مالك سه وگفته اند شايد امر بمراجعت بنكاح باشد وگفته باشد برو
ونكاح كن اما اين مجرد احتمال است در برابر استدلال وبهر تقدير حديث نافى قول مالك است رواه ابوداود ورواه احمد والحاكم وهو معلول بابن اسحق وهو فى سنده
وفي لفظ لاحمد ودر لفظى مر احمد راست طلق ابو ركانة امرأته طلاق داد ابو ركانه كه نامش عبد يزيد است زن خود را في مجلس واحد ثلثا
در يك مجلس سه طلاق فحزن عليها پس غمگين شد بران فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها واحدة پس گفت او را رسول خدا كه آن
هر سه طلاق يك طلاق است مقصود آنكه مراجعت كن وفي سندهما ابن اسحق ودر سند اين هر دو روايت كه يكى نزد ابوداود وديگر نزد احمد است محمد بن اسحق صاحب
سيرت است وفيه مقال ودر وى سخن است در سبل گفته وقد حققنا فى ثمرات النظر فى علم اهل الاثر وفى ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد عدم صحة القدح فيه بالجرح روايته
انتهى ودر نقل اين كلام درين مقام طول بود لهذا از ذكر آن اعراض رفت واخرجه ايضا ابويعلى وصححه وطرقه كلها من رواية محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة
عن ابن عباس وعلما عمل كرده اند بمثل اين اسناد در چند احكام مثل حديث رد آنحضرت دختر خود را بر ابى العاص بنكاح اول وگذشت وقد صححه ابوداود ولانه اخرجه
ايضا من طريق اخرى وهى التى اشار اليها المصنف بقوله وقد روى ابوداود من وجه آخر احسن منه وهى انه اخرجه من حديث نافع بن عجير بن عبد يزيد

بن رکانة وصححه ایضا ابن حبان والحاکم وفیه خلاف للعلماء درین صحیح وضعف ان ابا رکانة طلق امرأته بدرستیکه ابو رکانه طلاق داد زن خود را سهیمه بضم سین
مهمله وفتح ها وسکون تحتانیه البتة یعنی گفت انت طالق البتة وبت بمعنی قطع ست یعنی طلاقیکه هیچ پیوند نگذارد وقطع کند جدائی اندازد فقال والله ما اردت
بها الا واحدة پس گفت ابو رکانه بخدا سوگند نخواسته ام ونیت نکرده ام من مگر یک تطلیقه را فردها الیه النبی صلی الله علیه وسلم پس رد کرد آنحضرت آن
زن را بسوی ابو رکانه یعنی امر کرد برجعت وازینجا معلوم شد که هر که طلاق دهد بلفظ البتة واراده واحد کند طلاق واحد باشد واگر سه اراده کند سه باشد ودر روایتی
آمده پس طلاق داد رکانه آن زن را کرت دوم در عهد خلافت عمر وکرت سوم در زمان عثمان رضی الله عنهما رواه الشافعی وابوداود وقال حدیث حسن صحیح
والترمذی وقال لا نعرف الا من هذا الوجه وسألت محمدا عنه یعنی البخاری فقال فیه اضطراب انتهی وفی اسناده الزبیر بن سعید الهاشمی وقد ضعفه غیر واحد وقیل
انه متروک وصححه ابن حبان والحاکم ودر نیل گفته جواب داده اند از حدیث بآنکه در سندش ابن اسحق ست ورد یافتم قد احتجوا فی غیر واحد من الاحکام بمثل هذا الاسناد
وگفته اند معارض فتوی ابن عباس ست ورد کرده شد بآنکه معتبر روایت اوست نه رای او وگفته اند ابوداود ترجیح داد روایت البتة را کما تقدم وممکن ست که
هر که روایت ثلاث کرده البتة را حمل بر معنی ثلاث نموده باشد ودرین مخالفت ظاهر ست وحدیث نص ست در محل نزاع ودر سبل السلام گفته این حدیث دلیل ست
بر آنکه ارسال سه طلاق در یک مجلس یک طلاق ست وعلما را درین مسئله چهار قول ست **اول** آنکه هیچ واقع نمیشود زیرا که بدعی ست واین قول نافین وقوع
طلاق بدعت ست وذکر ادله ایشان گذشته انتهی گوییم ونیز استدلال کرده اند بقوله تعالی فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وگفته اند شرط کرده شده است
در طلاق سوم اینکه در حالی باشد که صحیح شود امساک زوج دران حال زیرا که ازحق مخیر ست که هر واحد ازان هر دو ازوی صحیح باشد وچون صحیح نشد امساک مگر بعد از
مراجعت طلاق سوم هم صحیح نشد مگر بعد آن وچون در سوم لازم شد در دوم هم لازم گردید کذا قیل وجواب داده اند بمنع دلالتش بر عدم وقوع طلاق مگر بعد
رجعت ونیز استدلال کرده اند بحدیث من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد ونیست برین طلاق امر نبی صلی الله علیه وسلم وجواب داده اند بتخصیص این عموم بادله
مذکوره سابق **دوم** آنکه هر سه طلاق واقع میشود وباین رفته اند عمر وابن عباس وعائشه وروایتی ست از علی وفقهای اربعه وجمهور سلف وخلف واستدلال
کرده اند بآیات طلاق که فرق نکرده اند دران میان واحد وثلاث انتهی یعنی قوله تعالی الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ظاهرش
ارسال ثلاث یا اثنین ست دفعةً کرمانی گفته مرتان دلالت دارد بر جواز وقوع دو وچون دو جائز باشد دفعةً سه هم جائز باشد ومصنف تعقب او کرده
وگفته این قیاس مع الفارق ست زیرا که جمع دو طلاق مستلزم بینونت کبری نیست بخلاف ثلاث وهم کرمانی گفته تسریح باحسان عام ست متناول
ایقاع هر سه دفعة وتعقب کرده شد بآنکه تسریح در آیت بعد ایقاع دو ست پس متناول ایقاع سه دفعة نباشد وگفته اند که این از ادله عدم تتابع ست زیرا که
ظاهرش آنست که طلاق مشروع نمی باشد بایقاع هر سه دفعة بلکه علی الترتیب المذکور در نیل گفته وهذا اظهر انتهی گوییم در کلام ابن القیم استدلال باین آیت بر وجه
تفصیل گذشته وهمچنین استدلال کرده اند بظواهر سائر آیات قرآنیه نحو قوله تعالی فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وقوله تعالی وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ
مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وقوله تعالی لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ وقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ که درین آیات تفرقه درمیان
ایقاع واحده وثنتین وثلاث نکرده اند وجوابش آنست که این عمومات مخصصه واطلاقات مقیده اند بادله داله بر منع وقوع فوق واحد در نیل
گفته واستدلال کرده اند بحدیث عویمر عجلانی که در صحیحین ست وطلاق دادن او زن خود را سه بار بحضور آنحضرت صلی الله علیه وسلم وعدم
انکار رسول خدا بروی واین دال ست بر جمع ثلاث وبر وقوع آنها وجواب آنست که این تقریر دلالت نمی دارد بر جواز ونه بر وقوع زیرا که
نهی در طلاق رافع نکاح ست که دوام او مطلوب ست وملاعن ایقاع طلاق بر گمان جواز بقای امساک او برای خود کرده وندانسته که فرقت
بلعان حاصل شده برابر ست که بنفس لعان باشد یا بتفریق حاکم پس دلالت بر مطلوب ندارد ونیز استدلال کرده اند بحدیث متفق علیه

فاطمه بنت قیس که زوج وی او را سه طلاق داده بود و چون آنحضرت را خبر شد فرمود نیست او را نفقه و بر وی ست عدت و جواب داده اند که در حدیث تصریح
نیست که این هر سه یکبار در یک مجلس داده پس سوال بر مطلوب نباشد گویند عدم استفصال آنحضرت که آیا در یک مجلس داد یا در مجالس دلیل ست بر آنکه فرق نیست
دران و جوابش آنست که عدم استفصال بجهت آنست که واقع دران زمان غالبا عدم ارسال ثلاث بود کما تقدم و قید غالب برای آنست تا نگویند که وقوع
ثلاث دران عصر اتفاق افتاده زیرا که ما میتوانیم گفت که این اتفاق نادر بود و تمسک این ست استدلال بحدیث عایشه که مردی طلاق داد زن خود را سه طلاق و
تزوج کرد بدیگری آن دیگر نیز طلاق داد چون از آنحضرت پرسیدند که آیا حلال ست اول را فرمودند تا آنکه بچشد آن دیگر عسیله او اخرجه البخاری و جواب ازان
همانست که سابقا ذکر یافته و نیز استدلال کرده اند بحدیث عبادة بن صامت که گفت طلاق داد جد من زن خود را هزار طلاق و با آنحضرت ذکر کرد فرمود جد تو
از خدا نترسیده سه طلاق او راست و نه صد و نود و هفت عدوان و ظلم ست خواهد عذاب کند و خواهد بخشد اخرجه عبد الرزاق وله الفاظ و جواب داده اند که در
سندش یحیی بن علا ضعیف ست و عبد الله بن الولید هالک و ابراهیم بن عبید الله مجهول فای حجة فی روایة ضعیف عن هالک عن مجهول و نیز والد عبادة اسلام
ندریافته تا بجد وی چه رسد و نیز استدلال کرده اند بحدیث رکانه که دران آنحضرت ازوی سوگند خواست بر آنکه اراده نکرده ست مگر یک طلاق را و این
دال ست بر آنکه اگر اراده سه طلاق میکرد هر سه واقع میشد و جواب داده اند که انچه در قصه رکانه اثبت ست دادن اوست طلاق البتة نه طلاق ثلاث و نیز
او را آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر کرد بمراجعت بعد از آنکه گفت سه طلاق داده ام و هم در وی مقال ست که بآن منتهض برای استدلال نمی تواند شد کذا فی النیل
در سبل گفته ولهم ادلة من السنة فیها ضعف ولا تقوم بها حجة فلا نطول بها حجم الکتاب وکذلک ما استدلوا به من فتاوی الصحابة اقوال افراد لا تقوم بها حجة **قول سوم**
آنکه واقع میشود واحد رجعی بدون فرق میان مدخول بها و غیر او و این مروی ست از علی و ابن عباس و نصره ابو العباس بن تیمیة و تبعه ابن القیم تلمیذه علی نصره
و شوکانی در رساله خود گفته و هذا اصح الاقوال انتهی و استدلال کرده اند بهر دو حدیث ابن عباس که گذشت و این هر دو صریح اند در دلالت و ادله غیر او از اقوال
غیر ناهض اند اما اول و ثانی فلما عرفت و باقی ما فی غیرها **قول رابع** فرق ست درمیان مدخوله و غیر مدخوله پس واقع شود سه طلاق بر مدخول بها و یک طلاق
بر غیر مدخول بها و اینقول یک جماعت ست از اصحاب ابن عباس و باین رفته ست اسحق بن راهویه و استدلال کرده اند ایشان بانچه در روایت ابو داود آمده
اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم و بقیاس زیرا که چون گفت انت طالق
بائن شد از وی باین قول پس اگر اعاده کرد لفظ را نیافت محلی برای طلاق و لغو شد و جواب داده اند بانچه گذشت از ثبوت این در حق مدخوله و
غیر او پس مفهوم حدیث ابی داود مقاوم عموم احادیث ابن عباس نخواهد شد و ظاهر احادیث آنست که فرق نیست در انکه انت طالق ثلاثا گوید یا
این لفظ را سه بار گوید و در کتب فروع اقوال و خلاف ست در تفرقه میان این الفاظ که نیست مستند بسوی دلیلی واضح و اطالت کرده اند باحثین
درین مسئله در اقوال و اطباق کرده اند اهل مذاهب اربعه بر وقوع ثلاث بمتابعت قضای عمر و سخت شده ست نکیر ایشان بر مخالف درین حکم و این مسئله
نزد ایشان علم رافضه و مخالفین گردیده و عقاب کرده شد بسبب فتوی دادن باین شیخ الاسلام ابن تیمیه و گردانیده شد و طواف نموده آمد
ابن القیم رحمه الله تعالی را بر شتر بسبب افتا بعدم وقوع طلاق ثلاث ولا یخفی ان هذه محض عصبیة شدیدة فی مسئلة فروعیة قد اختلف فیها سلف الامة
وخلفها فلا نکیر علی من ذهب الی ای الاقوال من الاقوال المختلف فیها کما هو معروف وهنا تمیز المنصف من غیره من فحول النظار والاتقیاء من الجهال
انتهی کلام السبل محرر سطور گوید در دراسات اللبیب فی الاسوة الحسنة بالحبیب نوشته ولقد سمعنا شیخنا عالم الهند عارف وقته الشیخ الاجل
ولی الله بن عبد الرحیم الدهلوی رحمه الله تعالی یدعی ویقول حدیثا من الاحادیث الصحیحة ترد علی العلماء الاربعة باجمعهم وتکون حجة علیهم
فما خرجوا الیه والامر علی ما قال رحمه الله تعالی انتهی معلوم نیست که آن کدام حدیث صحیح ست ظاهر چنان می نماید که شاید همین

حدیث ابن عباس باشد که در بارهٔ بودن سه طلاق بفم واحد یک طلاق ست و در صحیح مسلم مروی ست زیرا که اهل مذاهب اربعه قاطبةً درین مسئله بر خلاف منطوق این حدیث رفته‌اند قولاً وعملاً اگرچه امام احمد بدان فتوی داده واز اینجا معلوم شد که اگر حدیثی صحیح خلاف مذاهب اربعه یافته شود عمل بران واجب گردد وحق منحصر نیست درین چهار مذهب فقط بلکه دائر ست درمیان آنها ونیز معلوم شد که خروج از مذاهب اربعه در بعض مسائل خروج از مذهب اهل سنت وجماعت نیست چنانکه عامهٔ علما بلکه جهابذهٔ مقلده گمان کرده اند ولهذا در دراسات گفته وخلاف الائمة الاربعة ليس مما عد دليلا على علة خفية في الحديث بل ولا اخلاف اكثر منهم من العلماء ولا عدم اخذهم للحديث اذا ثبت من حذاق الفن الحكم عليه بالصحة او بالحسن وليس احد من المحدثين يلتفت في صحة الحديث وحسنه الى اشتراط اخذ اهل العلم له انتهى وعلى كل حال نعتقد ان للائمة الاربعة اعذارا موجهة عن هذا الحديث وذلك مما اوجب حسن الظن بهم لا ترك الحديث لقولهم فيعمل بالحديث ويترك قولهم وذلك لو تحققت الامر على ما هو عليه تركت اقوالهم بقولهم عند صحة الحديث انه يجب ترك قولهم وبالله التوفيق **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد سه چیز ست که جد آنها جد ست وهزل آنها هم جد ست یعنی این سه چیز اگر بجد گوید واقع وثابت میشود واگر بهزل گوید هم واقع وثابت میشود ومعنی جد درستی وکوشیدن در کاری ومراد اینجا آنست که معنی لفظ که موضوع ست برای آن مراد دارد چنانکه گوید نکحت یا طلقت ومعنی آن مراد دارد وهزل آنکه گوید ومعنی آن مراد ندارد واین سه چیز خواه معنی آن مراد دارد یا ندارد واقع وثابت میشود وآن سه چیز کدام اند النكاح والطلاق والرجعة پس اگر نکاح کرد بهزل وبازی یا طلاق داد همچنین یا رجعت کرد بزن بعد از طلاق همچنین ثابت میشود آن نکاح وطلاق ورجعت بخلاف دیگر چیزها مانند بیع وشرا مثلاً که ثابت نمیشوند در اینجا دلیل ست بر وقوع طلاق از هازل وبرینکه حاجت نیست دران بسوی نیت صریح وبذلك قالت الشافعية والحنفية وغيرهم واحمد ومالک گفته لابد ست از لفظ صریح نیت وبه قال جماعة بدلیل عموم حدیث الاعمال بالنيات وجواب داده اند که حدیث باب مخصص عموم اوست در سبل گفته وباقي الكلام في العتق انتهى ان شاء الله تعالى ودر نیل گفته استدلال کرده اند احمد ومالک بقوله تعالى فَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ که این دال ست بر اعتبار عزم وهازل را عزم نیست وجواب داده اند بجمع میان آیه وحدیث که اعتبار عزم در غیر صریح ست نه در صریح پس معتبر نباشد واستدلال بآیه برین دعوی صحیح نیست از اصل پس محتاج بسوی جمع نباشد زیرا که نزول او در حق مولی ست انتهى رواه الترمذي وابو داود ودر منتقی گفته الخمسة یعنی احمد الا النسائي یعنی ابو داود وترمذی وابن ماجه وگفت ترمذی حسن غریب وصححه الحاكم واقره صاحب الامام واخرجه الدارقطني ودر سندش عبد الرحمن بن حبیب بن اردک ست ووی مختلف فیه ست نسائی گفته منکر الحدیث ست وغیر او توثیقش کرده مصنف گوید فهو على هذا حسن وفي رواية عن ابي هريرة لابن عدي من وجه آخر ضعيف ودر روایت ابن عدی ست از طریق دیگر که ضعیف ست باین لفظ الطلاق والعتاق والنكاح یعنی بجای رجعت عتاق گفته بمعنی آزاد کردن بنده در سبل ونیل وجه ضعف بیان نکرده ظاهر آنست که در سندش ابن لهیعه ست ودرین باب ست از فضالة بن عبید نزد طبرانی مرفوعا باین لفظ سه چیز ست که جائز نیست دران بازی کردن طلاق ونکاح وعتق ودر سندش ابن لهیعه است واز ابی ذر ست نزد عبد الرزاق مرفوعا هر که طلاق داد واو لاعب ست پس طلاق وی جائز ست وهر که آزاد کرد واو لاعب ست پس عتق او جائز ست وهر که نکاح کرد واو لاعب ست پس نکاح وی جائز ست وسندش منقطع ست ونزد او ست از علی موقوفا واز عمر نیز وللحارث بن ابي اسامة من حديث عبادة بن الصامت ودر حارث راست در مسند او از حدیث عباده ودر ترجمهٔ حارث ذکر مسند او در کتاب اتحاف النبلاء نوشته ایم رفعه رفع کرد آنرا تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم ولفظ وی این ست لا يجوز اللعب في الطلاق والنكاح والعتاق جائز نیست بازی کردن در طلاق ونکاح وعتاق فمن قالهن فقد وجبن پس کسیکه گفت این هر سه را ببازی وهزل پس تحقیق واجب شدند وواقع گردیدند وسنده ضعیف وسندش ضعیف ست زیرا که در وی ابن لهیعه است ومع ذلک در وی انقطاع ست ما لبعض این احادیث مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها بیشک خدای تعالی درگذرانید از امت من چیزی را که حدیث کرد بآن نفسهای امت ولفظ ابن ماجه از ابی هریره ما توسوس به صدورها بدل ما حدثت به انفسها ودیگر ست ودر آخرش زیاده کرده وما استكرهوا عليه مصنف گفته گمانم آنست که این زیادت مدرج ست گویا داخل شده ست بر هشام بن عمار از حدیثی در حدیثی ما لم تعمل بدانچه عمل نکرده است

بآن چیز و بفعل نیاورده است آنرا او تکلم یا نگفته است آنرا و این از خواص این امت مرحومهٔ محمدیه است و امم دیگر بدان ماخوذ و معاقب بودند و ظاهر حدیث آنست که بنده بعزم
معصیت ماخوذ نبود و بآن رفته اند بعضی از علما و صواب آنست که بنده بر عزم معصیت ماخوذ است و تفصیل مقام آنکه آنچه در نفس یکایک افتاد بی اختیار و آنرا هاجس نامند
عفو است از همه امتها از جهت عدم اختیار و چون در دل افتاد و باقی ماند و در ساحت سینه جولان کرد و آنرا خاطر خوانند این قسم عفو است ازین امت و این فضل و رحمت مخصوص
بایشان بر قیاس سهو و نسیان که آن نیز مرفوع است ازین امت و بعد از جولان چون محبت و لذت آن پیدا آمد و خواهش حصول آن و وصول بدان حادث گشت و آنرا اهم گویند
این امت را برین نیز مواخذه نیست و تا بعمل نمی آرند در نامهٔ اعمال نمی نویسند بلکه اگر قصد کرد و بستر باز داشت نفس خود را حسنه در برابر آن می نویسند و اینجا قسمی دیگر است
که نام آن عزم است و آن قرار نفس است بر معصیت و جد و جزم بران چنانکه از جانب وی هیچ مانعی نیست جز آنکه در خارج اسباب آن مهیا نیست و اگر مهیا گردد میکند البته برین قسم
مواخذه هست چه این قسم از اعمال قلب است چنانکه عقائد و اخلاق ذمیمه و بنده ماخوذ است بر اعمال قلب چنانکه بر اعمال جوارح اما باید دانست که عزم معصیت عین آن معصیت نیست
که بران عزم دارد مثلا عزم زنا معصیت است و بنده بران ماخوذ و لیکن زنا نیست و مواخذه بران مثل مواخذهٔ زنا نه بلکه در حد ذات خود معصیت است فروتر از پایهٔ زنا کذا فی اشعة اللمعات
متفق علیه و رواه ابن ماجه و ابوداؤد و صححه الترمذي وقال والعمل على هذا عند اهل العلم مقصود مصنف از ایراد حدیث درینجا آنست که حدیث نفس و موسوسه بطلاق
عین طلاق نیست تا وقتیکه بدان تکلم نکند و بعمل نیارد و ترمذی و ابوداود و نیز این حدیث را بهمین غرض در کتاب الطلاق آورده و این از باب فهم عمیق و فقه دقیق است و سبل السلام
گفته حدیث دلیل است برانکه واقع نمیشود طلاق بحدیث نفس و این قول جمهور است و مروی است از ابن سیرین و زهری و در روایتی از مالک که واقع میشود طلاق اگر در نفس ده
و قول ابن العربی بآنکه اعتقاد کفر بقلب و اصرار بر معصیت اثم است و همچنین قذف مسلم در دل و این همه از اعمال قلب است نه لسان و جواب داده اند که این حدیث اخبار است از حق
او تعالی بآنکه ماخوذ نمیشود امت بحدیث نفس و وی تعالی گفته لا یکلف الله نفسا الا وسعها و حدیث خارج از وسع است آری استرسال نفس در باطل احادیث منه را عازم بر فعل
میگرداند و از ان خوف وقوع او در حرام میشود پس مسارعت در قطع آن لائق است وقت خطور و اما احتجاج ابن العربی بکفر و ریا پس غیر مخفی است که این هر دو از اعمال قلب اند پس
مخصوص باشند ازین حدیث بآنکه اعتقاد و ریا خارج اند از حدیث نفس و اما اصرار بر معصیت پس اثم او بر عمل معصیت است که متقدم بر اصرار است و این دلالت دارد بر آنکه وی قائل به
ازین معصیت نکرده است و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه هرگاه طلاق را نوشته زن او مطلقه گردیده زیرا که وی عزم بقلب و عمل بکتابت کرد و این قول جماهیر علما است و مالک
در آن شرط اشهاد بر کتابت نموده **وعن** ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان
بدرستیکه خدای تعالی نهاد از امت من خطا و نسیان را وما استكرهوا عليه و چیزیرا که اکراه کرده شدند بران حدیث دلیل است برانکه احکام اخرویه از عقاب معفو اند
ازین امت محمدیه وقتیکه صادر شوند بخطا یا نسیان یا اکراه و در ابتنای احکام و آثار شرعیه از ان خلاف است میان علما از حسن مروی است که وی طلاق ناسی را همچو طلاق عامد
میدید مگر آنکه شرط کند که درین صورت طلاق واقع شود و شرط باطل بود بخلاف عمد که شرط در ان مبطل نیست اخرجه ابن ابی شیبة عنه و عطا و جمهور گویند طلاق نیست بنابر
این حدیث و همچنین رفته اند جمهور بعدم وقوع طلاق خاطی و حنفیه گویند واقع میشود و اما طلاق مکره پس نزد جمهور که ائمهٔ ثلثه از ایشان اند و علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و ابن زبیر
و حسن بصری و عطا و مجاهد و طاوس و شریح و اوزاعی و حسن بن صالح و غیره واقع نیست و امام مالک را بسبب این فتوی از طرف خلیفهٔ وقت اذیت بسیار از زد و کوب رسید و وی
رحمه الله تعالی از افتا بدان ممتنع نشد جزاه الله خیرا و نخعی و ابن المسیب و ثوری و عمر بن عبدالعزیز و حنفیه گویند واقع میشود و حجت ایشان قیاس است بر هزل و اصل نزد ایشان
آنست که هر عقد که احتمال فسخ ندارد اکراه مانع نفاذ او نیست و هرچه نافذ میگردد بهزل نافذ میگردد باکراه و این قیاس مقبول میشد اگر حدیث باب که نص است در محل نزاع وارد نمیشد
در نیل گفته والظاهر ما ذهب اليه الاولون لما في الباب انتهی و استدلال کرده اند جمهور بقوله تعالی الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان عطا گفته الشرك اعظم من الطلاق اخرجه سعید
بن منصور عنه باسناد صحیح و شافعی تقریر استدلال چنین کرده که چون او تعالی کفر را وضع کرد از کسیکه تلفظ نمود بدان در حال اکراه و از وی احکام کفر ساقط فرمود همچنین از مکره
ما دون کفر ساقط ساخت زیرا که چون اعظم ساقط شود ما دون او بطریق اولی ساقط گردد رواه ابن ماجة والحاكم في المستدرك وابن حبان والدارقطني والطبراني

وقال ابو حاتم لا يثبت وگفت ابو حاتم که اینحدیث ثابت نیست و نووی در روضه در تعلیق طلاق گفته انه حدیث حسن و همچنین وی در اواخر اربعین خود گفته انتهی و صنف ملخص
در باب شروط الصلوة اطالت کلام برین حدیث نموده حاصلش چنانکه در سبل ست این ست که حدیث را اسانید ست ابن ابی حاتم گوید پدر را از اسانیدش پرسیدم گفت این
احادیث منکره است و همه آن موضوع و عبدالله بن احمد در سبل علل گفته پدر را ازین حدیث سوال کردم سخت انکارش کرد و گفت مروی نیست مگر از حسن از آنحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم و خلال از احمد نقل کرده که وی گفت هر که گمان دارد که خطا و نسیان مرفوع ست یعنی علی العموم در خطاب وضع و تکلیف وی خلاف کرد کتاب خدا و سنت رسول الله را
واو تعالی در قتل نفس بخطا کفاره واجب کرده انتهی وگفت احمد بن نصر در کتاب الاختلاف در باب طلاق مکره که مروی ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم رفع خطا و نسیان
واکراه ازین هست ولیکن این اسنادی که بمثل آن احتجاج کرده شود نیست ورواه العقيلي في تاريخه عن حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وگفت حاکم صحیح غریب ست
زیراکه متفرد ست بدان ولید از مالک وگفت بیهقی در موضع دیگر محفوظ نیست از مالک ورواه الخطيب في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سوادة بن ابراهيم عنه وگفت سواده
مجهول ست و خبر منکر ست از مالک ورواه ابن ماجة من حديث ابي ذر و در سندش شهر بن حوشب ست ونیز سندش منقطع ست ورواه الدارقطني من حديث ابي الدرداء ومن حديث
ثوبان وفي اسنادهما ضعف واصل درین باب حدیث ابی هریره است در صحیح از طریق زراره بن ابی اوفی از ابوهریره چنانکه پیش ازینحدیث گذشت هكذا في التلخيص **وعن**
ابن عباس رضي الله عنه قال اذا حرم امرأته ليس بشئ وقتیکه حرام گردانید یکی زن خود را برخود پس این حرام گردانیدن چیزی نیست ازینجا معلوم شد که تحریم
زوجه طلاق نمی باشد اگرچه دران کفاره یمین لازم آید چنانکه روایت مسلم که بیاید بران دال ست پس مراد بلیس بشئ طلاق ست نه آنکه تحریم را اصلا حکمی نیست و بخاری اینحدیث را
باین لفظ آورده اذا حرم الرجل امرأته فانما هي يمين يكفرها واین دال ست برانکه مراد بقوله ليس بشئ ليس بطلاق ست و محتمل که مراد آن باشد که هیچ شئ لازم نمی آید در روایتی
روایت دیگر باشد و درین مسئله دو قول بود **و قال** وگفت ابن عباس برای تقویت مذهب خود و خواند این آیه **لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة** هر آئینه تحقیق
مر شمار است در پیغمبر خدا متابعت و پیروی نیکو اشارت ست بقصه حرام گردانیدن آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم عسل را و نازل شدن این آیه قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
واین ناظر در آنست که حرام کند چیزی را برخود زن باشد یا غیر او از اشیا همچو طعام و شراب و ظاهر ادله آنست که حرام نمیشود بروی هیچ شئ ازین چیزها زیراکه او تعالی تحلیل و تحریم را
بدست اختیار او نسپرده پس تحریم واقع از وی لغو باشد و باین رفته است شافعی و از احمد کفاره یمین مروی ست **رواه البخاري** علما درین مسئله مختلف اند قرطبی آنرا تا هیجده قول
رسانیده و غیر او بران افزوده و در مذهب مالک دران تفاصیل ست که در استیفای آن تطویل ست بعض علما گفته اند سبب اختلاف دران این ست که در قرآن و سنت نص
ظاهر صریح صحیح که بران اعتماد توان کرد درین باب وارد نشده و علما آنرا تجاذب کردند هر که تمسک ببرائت کرد گفت هیچ شئ لازم نمی آید و هر که آنرا یمین گفت اخذ بظاهر قول
وی تعالی نمود قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك و هر که گفت کفاره واجب ست و یمین نیست بنا کرد این حکم را بر آنکه معنی او معنی یمین ست
پس کفاره بر معنی واقع شده و هر که گفت یک طلاق رجعی ست حمل لفظ بر اقل وجوه ظاهره او نمود و اقل آنچه بدان زن حرام گردد یک طلقه است مادامیکه ارتجاع نکند و هر که گفت
بائنه شد بنابر استمرار تحریم گفت تا وقتیکه عقد جدید نشود و هر که گفت ثلاث حمل لفظ بر منتهی وجوه او نمود و هر که قائل بظهار شد نظر بر معنی تحریم کرد و از طلاق قطع نظر نمود پس امر
نزد وی منحصر ماند در ظهار **ولمسلم** و مسلم راست باین لفظ **اذا حرم الرجل امرأته فهي يمين يكفرها** وقتیکه حرام گردانید مرد برخود زن خود را پس آن
سوگند ست کفارت دهد آنرا واین مذهب ابن عباس و حنفیه است و نزد شافعی کفاره نیست در نیل الاوطار گفته ومن المطولين للبحث في هذه المسئلة الحافظ ابن القيم
فانه تكلم عليها في الهدى كلاما طويلا وذكر ثلاثة عشر مذهبا اصولا تفرعت الى عشرين مذهبا وذكر في كتابه المعروف باعلام الموقعين خمسة عشر مذهبا وسنذكر ذلك على طريق الاختصار
ونزيد عليه فوائد انتهی و ما نقل این پانزده مذهب درینجا از اندیده ترک کردیم زیراکه ذکر ارجح آنها کافی ست در سبل گفته اختلاف کرده اند درین مسئله سلف از صحابه و تابعین
و خلف از ائمه مجتهدین تا آنکه اقوال اصولا بسیزده قول و فروعا به بست مذهب رسیده اول آنها این ست که این لغو ست نیست او را هیچ حکم در اشیا و این قول جماعتی از سلف ست
وقول ظاهریه یعنی ابن عباس در روایتی و قول مسروق و ابو سلمه بن عبدالرحمن و عطا و شعبی و داود و جمیع اهل ظاهر و اکثر اصحاب حدیث و یکی از دو قول مالکیه و مختار اصبغ بن الفرج

از ینها وحجت ایشان آنست که تحلیل وتحریم بسوی او تعالی ست کما قال ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك
وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم گویند مقارنت کرد در میان تحلیل حرام وتحریم حلال پس چنانکه اول باطل ست همچنان ثانی نیز باطل باشد ونیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد ونیز مراد بحرام اگر انشاست پس انشاء تحریم بسوی او نیست واگر مراد اخبارست پس کذب ست گویند نظر کردیم بسوی اقوال دیگر
سوای این قول ویافتیم آنرا اقوال مضطربه که نیست بران برهان از جانب او تعالی پس متعین شد قول باین قول ودلالت دارد برین قول حدیث ابن عباس وتلاوت او آیه لقد كان لكم
في رسول الله أسوة حسنة واین دال ست بر عدم تحریم چیزی که آنرا بنفس خود حرام کرده زیرا که او تعالی انکار کرد بر رسول خود تحریم ما أحل الله او وظاهرش آنست که کفاره لازم نیست
واما قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم پس این در باره کفاره حلف اوست صلی الله علیه وسلم چنانکه طبری باسند صحیح آورده از زید بن اسلم تابعی مشهور گفت رسید آنحضرت را
ام ابراهیم را در خانه بعض زنان خود وی گفت ای رسول خدا در خانه من وبر فراش من پس آنحضرت او را بر خود حرام گردانید وی گفت حلال را چسان حرام میکنی آنحضرت سوگند خورد
که نزد او نرود پس این آیه فرود آمد هذا احد القولين في ما حرمه صلی الله علیه وسلم وسياتي قول الآخر في تحقيق ايلائه صلی الله علیه وسلم وحدیث اگرچه مرسل ست لیکن نسائی باسند صحیح
از انس آورده که بود رسول خدا را کنیزکی که وطی میکرد او را پس همیشه بودند عایشه وحفصه با آنحضرت تا آنکه حرام گردانید آنرا بنفس خود پس نازل کرد او تعالی يا أيها النبي لم تحرم ما أحل
الله لك وهذا اصح طرق سبب النزول والمرسل عن زيد قد شهد له هذا پس کفاره یمین راست نه مجرد تحریم را وزید بن اسلم این فهمید بعد روایت قصه گفت گفتن مرد زن را که تو بر من حرام ستی
لغوست ولازم نیست واگر کفاره یمین اگر حلف کرده ست ودر نصورت آمده بر رسول خدا الغاء تحریم اوست تکفیر اگر حلف کرده وهذا القول اقرب الاقوال المذكورة وارجحها عندي
فلم اسمع شيئا منها سواه انتهى كلام السبل در نيل الاوطار بعد ذكر این اقوال ومذاهب کثیره با ادله آنها گفته اعلم انه قد رجح المذهب الاول من هذه المذاهب جماعة من المتاخرين ومنهم المنذر
وهو الراجح عندي اذا اراد تحريم العين واما اذا اراد به الطلاق فليس في الادلة ما يدل على امتناع وقوعه به انتهى بعده گفته واما قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال
وهذا حرام وقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم پس ما قائلیم بموجب آن وهر که مراد او تحریم عین زوجه است پس زوجه او بر وی حرام نشده وهر که اراده طلاق باین لفظ کرده پس در ادله بر اختصاص
طلاق بالفاظ مخصوصه وعدم جوازش بما سوای آن دلیلی نیست ونیست در آیه فان طلقها فلا تحل له من بعد مقتضی انحصار فرقت در لفظ طلاق ووارد شده است اذن بما عدای
این از الفاظ فرقت کقوله صلی الله علیه وآله وسلم لابنة الجون الحقي باهلك وابن القيم گفته واقع کرده اند صحابه طلاق بلفظ انت حرام وامرك بيدك واختاري ووهبتك لاهلك وانت خلية
وقد خلوت مني وانت برية وقد ابرأتك وانت مبراة وحبلك على غاربك انتهى ونيز او تعالى فرموده فامساك بمعروف او تسريح باحسان وظاهرش آنست که اگر بگوید سرحتك كان في باب
در افاده معنی طلاق ورفته اند جمهور اهل علم بسوی جواز تجوز بعلاقه همراه قرینه در جمیع الفاظ مگر آنچه مخصوص باشد ودلیل بر امتناع آن در باب طلاق چیست انتهى **وعن**
عايشة رضي الله عنها ان ابنة الجون بدرستیکه دختر جون ونسائی بدل آن کلابیه گفته ودر نامش اختلاف کثیرست کما تقدم ونفع تعیین آن قلیل لهذا مشتغل بنقل آن
در ینجا نشدیم لما ادخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودنا منها وقتی که داخل کرده شد بر آنحضرت ونزدیک گردید آنحضرت از وی قالت اعوذ
بالله منك گفت آن زن پناه میجویم بخدا از تو قال لقد عذت بعظيم فرمود آنحضرت بدرستیکه پناه گرفتی بکلان یعنی بخدا که از همه کلان ست الحقي باهلك
لاحق شو بکسان خود وبرو بخانه خویش ابن سعد از طریق عبد الواحد بن ابی عون روایت کرده که گفت قدوم آورد نعمان بن ابی الجون کندی بر رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم
وگفت بزنی دهم ترا اجمل ایم در عرب که زیر ابن عم خودش بود ووی وفات یافته ودر تو رغبت کرده فرمود آری گفت برانگیز کسی را که بر داشته آرد او را بسوی تو آنحضرت
ابا اسید ساعدی را فرستاد ابو اسید گوید سه روز اقامت کردم بعده او را در محفه سوار کنانیده همراه خود آوردم تا بمدینه رسیدم ودر بنی ساعده فرود آمدم وروی بسوی
آنحضرت کردم وی در بنی عمرو بن عوف بود وباینمعنی خبر دادم ابن ابی عون گفته این ماجرا در ربیع الاول سنه سبع بود بعده این روایت را بدو طریق اخراج کرده ودر تمام قصه
این ست که گفته شد آن زن را استعیذی منه فانه احظا لك عنده وخدعت لما رأى من جمالها وذكر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حملها على ما قالت قال انهن صواحب يوسف
في كيدهن ومثل این قصه در باب الصداق مع الزيادة گذشته وقصه واحدست والفاظ مختلف وزیاده کرد ابن ابی ذیب از زهری جعلها تطليقة بیهقی گفته این قول زهری ست

رواه البخاري حدیث دلیل ست برانکه گفتن مرد زن خود را که الحقی باهلک بکسان خود طلاق ست زیراکه مروی نشده که زیاده کرده باشد آنحضرت برین کلمه پس این کنایه از طلاق باشد
وقت اراده طلاق و دال ست برینکه این کنایه از طلاق ست انچه در قصه بن کعب در صحیحین آمده گفته شد او را اعتزل امراتک وی گفت الحقی باهلک فکونی عندهم و اراده طلاق نکرد
پس مطلقه نشد و باین رفته اند فقهای اربعه و غیرهم و ظاهریه گفته اند که واقع نمیشود طلاق بلفظ الحقی باهلک زیراکه آنحضرت با ابنة الجون عقد نکرده بود و صرف فرستاده شد آن زن
بسوی او تا خطبه کند او را و روایات او مختلف ست و دال ست بر عدم عقد وی با او انچه در صحیح بخاری ست که گفت او را آنحضرت هبی لی نفسک وی گفت وهل تهب الملکة
نفسها للسوقة پس خواست آنحضرت که دست خود بروی نهد تا ساکن شود وی گفت اعوذ بالله منک گفته اند طلب هبه دلالت دارد بر عدم عقد ولیکن بعد ازین قول ست قول او
خواست که دست خود بروی نهد و همچنین این لفظ فلما ادخل علیها زیراکه این نمی باشد مگر باز وجه و گفتن هبی لی نفسک بطریق تطییب خاطر و استمالت قلب بود و مؤید اوست
انچه در روایت سابق از رغبت او بسوی صلی الله علیه و سلم گذشت و مروی ست اتفاق وی با پدر او بر مقدار صداق و هر چند اینها صرائح در عقد نباشند اما اقرب احتمالین ست
در نیل گفته تمسک کرده باینحدیث هر که لفظ خیار و الحقی باهلک اطلاق و احد میگوید نه سه طلاق زیراکه جمع هر سه مکروه ست و ظاهر آنست که وی صلی الله علیه وسلم چنین نکند

وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح نیست طلاق دادن مگر بعد نکاح و در لفظی از علی ست
نیست طلاق دادن پیش از نکاح رواه في شرح السنة و حاصل هر دو یکی ست زیراکه طلاق فرع نکاح ست و عبارت ست از ازاله ملک متعه پس پیش از وجود وی صورت ندارد
پس حدیث دلیل باشد برانکه واقع نمیشود طلاق بر زن اجنبی پس اگر تنجیز ست باجماع و اگر تعلیق ست پس درآن سه قول ست اول آنکه مطلقا واقع نمیشود و این قول شافعیه
و احمد و داود و دیگران ست و رواه البخاري عن اثنين و عشرين صحابيا و دلیل این قول حدیث باب ست اگرچه دران مقال ست از قبل اسناد زیراکه مؤید ست بکثرت طرق
و ابن عباس گفته حق تعالی گفته اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ و نگفت اذا طلقتموهن ثم نکحتموهن و نیز هرچه بتزوج گوید اذا تزوجت فلانة فهي طالق مطلق مر اجنبیه اوست احکام
انشا طلاق اجنبیه بود و متجدد نکاح اوست پس این بدان ماند که اجنبیه را گوید ان دخلت الدار فانت طالق پس داخل شد وی زوجه اوست مطلق نشد اجماعا و ابوحنیفه
و اصحاب او و زهری گویند تعلیق جائز ست مطلقا یعنی اگر گوید هر زنی که نکاح کنم او را طلاق ست یا زنی معین را گوید که اگر ترا نکاح کنم طلاق باشد پس واقع میشود طلاق
نزد نکاح و مالک و ربیعه و ثوری و لیث و اوزاعی و ابن ابی لیلی بتفصیل رفته اند و گفته اگر خاص کرد و گفت کل امراة اتزوجها من بني فلان او من بلد كذا او في وقت كذا
طلاق واقع شود و اگر تعمیم کرد و گفت کل امراة اتزوجها فهي طالق هیچ واقع نشود در نیل گفته نیست وجه برای این تفصیل مگر مجرد استحسان چنانکه نیست وجه برای قول بالطلاق
صحت و حق آنست که صحیح نیست طلاق قبل نکاح مطلقا باحادیث مذکوره درین باب و همچنین عتق قبل ملک و نذر بغیر ملک انتهى و در نهاية المجتهد گفته سبب خلاف آنست
که آیا در وقوع طلاق وجود ملک متقدم بالزمان بر طلاق شرط ست یا نه هر که گفته شرط ست گفته متعلق نیست طلاق باجنبیه و هر که گفته نیست شرط مگر وجود ملک فقط وی گفته
واقع میشود در سبل بحوالبش گفته دعوی شرطیت احتیاج دلیل دارد و هر که دعوی نکرده اصل با اوست و نیز دران گفته فرق میان تخصیص و تعمیم استحسان مبنی بر مصلحت ست زیراکه
اگر در صورت تعمیم قائل شویم بوقوعش تزویج ممتنع گردد و راهی بسوی نکاح حلال نباشد پس از باب نذر بمعصیت بود و در تخصیص ممتنع نیست انتهى در سبل گفته جواب ازین
بعدم دلیل بر شرطیت گذشته و خلاف در عتق مثل خلاف در طلاق ست **و لا عتق الا بعد ملك** و نیست آزاد کردن مگر بعد از ملک و نزد ابی حنیفه و اصحاب او و نزد احمد
در اصح قولین صحیح ست و همچنین فرق کرد ابن القیم در طلاق و عتاق و باطل کرد در اول و قائل شد بدان در ثانی و استدلال کرد بر ثانی بآنکه عتق اقوی و سرایت ست و در ملک غیر
ساری میشود و صحیح ست که ملک را سبب عتق گردانند چنانکه بنده خرید کند برای آزاد کردن از کفاره یا نذر یا بشرط عتق بمجرد و عتق از باب قرب و طاعات ست نذر بدان صحیح
اگرچه مقدور به مملوک نباشد کقوله لان آتاني الله من فضله لاتصدقن بكذا او بكذا ذکره في الهدى در سبل گفته مخفی نیست انچه درین کلام ست یعنی از خلل زیراکه سرایت در ملک غیر
متفرع بر اعتاق چیزی ست که مالک اوست از شقص پس حکم شارع بسرایت بنابر عدم تبعض عتق ست و جواب از گردانیدن ملک سبب عتق آنست که آزاد نمیشود این بنده خریده
مگر باعتاق وی پس این عتق مملوک ست و اما صحت نذر و تمثیل آن بقوله تعالی پس آن عدت ست نه تنجیز و آنحضرت فرموده لا نذر في ما لا يملك ابن آدم **رواه ابو يعلى وصححه الحاكم**

وقال التعجب من الشيخين كيف اهملاه لقد صح على شرطهما من حديث ابن عمر وعائشة وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر انتهى وهو معلول بان في سنده مبشر بن عبيد وهو متروك وبما قال الدارقطني الصحيح مرسل ليس فيه جابر ويحيى بن معين گفته لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا طلاق قبل نكاح وابن عبد البر گفته روى من وجوه الا انها عند اهل العلم بالحديث معلولة انتهى ولكن اخرج ابن ماجة عن المسور بكسر ميم وسكون سين بن مخرمة بفتح ميم وسكون خاى معجمه وفتح راء صحابى صغير ست تولد او در سال دوم از هجرت خواهرزاده عبد الرحمن بن عوف بود مثله مانند اين حديث در لفظ پس شاهد او باشد واسناده حسن وسندش حسن ست وعليه اقتصر صاحب الالمام ولكنه معلول ايضا ليكن اين نيز معلول ست زيرا كه اختلاف كرده اند در روى بر زهرى على بن حسين بن واقد گفته عن عروة عن المسور وحماد بن خالد گفته عن عروة عن عائشة وعن ابى بكر وعن ابى هريرة وابى موسى الاشعرى وابى سعيد الخدرى وعمران بن حصين وغيرهم ذكرها البيهقى فى الخلافيات وگفت بيهقى اصح حديث درين باب حديث عمرو بن شعيب ست كما يأتى ترمذى گفته هو احسن شئ روى فى هذا الباب ولفظه عند اصحاب السنن ليس على الرجل طلاق فيما لا يملك الحديث وبخارى گفته اصح شئ فيه واشهره حديث عمرو بن شعيب ويأتى وحديث الزهرى عن عائشة وعن على ومداره على جويبر وهو متروك لعده بيهقى گفته ورواه ابن ماجة باسناد حسن انتهى **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر لابن آدم في ما لا يملك نيست نذر فرزند آدم را در چيزى كه مالك نيست چنانكه گويد مر خدا راست بر من كه آزاد كنم اين بنده را و اين بنده در آن وقت در ملك او نباشد واگر بعد از ان در ملك او در آيد آزاد نشود ولا عتق في ما لا يملك ونيست آزاد كردن در ان چيز كه در ملك او نباشد ولا طلاق في ما لا يملك ونيست طلاق در چيزى كه مالك نيست آنرا وزياده كرد ابوداود ونيست بيع مگر در چيزى كه مالك ست آنرا اخرجه ابوداود والترمذي وصححه ونقل عن البخاري انه اصح ما ورد فيه كما تقدم در نيل الاوطار بعد ذكر اين روايات وغير ها گفته ولا يخفى عليك ان مثل هذه الروايات التى سقناها فى الباب من طرق تلك الجماعة من الصحابة مما لا يشك منصف انها صالحة بمجموعها للاحتجاج انتهى **وعن** عائشة رضي الله عنها قال رفع القلم عن ثلاثة برداشته شده ست قلم تكليف از سه كس پس نوشته نميشود اعمال ايشان تا مواخذه كنند بران واين رفع اصالة ست نه آنكه بعد وضع باشد وچون مراد رفع قلم مواخذه باشد نه قلم ثواب پس منافى نبود صحت اسلام صبى مميز را چنانكه در غلام يهودى كه خدمت آنحضرت ميكرد ثابت شده كه هرگاه بروى عرض اسلام كرد وى مسلمان شد فرمود الحمد لله الذى انقذه بى من النار وهمچنين ثابت شده كه زنى كودكى را برداشته بآنحضرت گفت ألهذا حج فرمود نعم ولك اجر ونحو هذا كثير فى الاحاديث عن النائم حتى استيقظ يكى آنكه در خواب ست تا آنكه بيدار گردد وعن الصبي حتى يكبر دوم از كودك تا آنكه بالغ گردد وعن المجنون حتى يعقل سوم از ديوانه تا آنكه عاقل گردد او يفيق يا تا آنكه بهوش آيد شك راوى ست حديث دليل بر آنكه اين هر سه كس را تعلق تكليف نيست واين در نائم مستغرق اجماع ست ودر صغير غير مميز چون عاقل ومميز گردد خلاف ست حديث غايت رفع قلم را از وى تا كلان شدن او مقرر گردانيده احمد گفته تا آنكه طاقت صيام آرد واحصاى صلوة كند وگفته اند چون دوازده ساله شود وگفته اند چون احتلام نزديك شود وگفته اند بالغ گردد وبلوغ باحتلام باشد در حق ذكر با انزال منى اجماعا ورسيدن بپانزده سال ورويدن موى سياه متجعد در عانه بعد نه سال واسناد در حال بيدارى بشهوت ودر همه خلاف معروف ست ومراد بمجنون زائل العقل ست وسكران طفل دران داخل واختلاف كرده اند در طلاق سكران بر دو قول اول آنكه واقع نميشود واين رفته اند عثمان وزيد وجابر وعمر بن عبد العزيز وابى الشعثاء وعطا وطاوس وعكرمه وقاسم بن محمد وبه قال ربيعة والليث واسحق والمزنى واختاره الطحاوى وجماعة از سلف وهمين ست مذهب احمد واهل ظاهر باين حديث ولقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون پس قول سكران را غير معتبر داشته زيرا كه وى نميداند كه چه ميگويد وبجهت آنكه غير مكلف ست بنا بر انعقاد اجماع بر آنكه شرط تكليف عقل ست وهر كه نميداند آنچه ميگويد وى مكلف نيست وهم لازم مى آيد كه واقع شود طلاق او وقت اكراه بر شرب خمر يا غير عالم بآنكه وى خمر ست ومخالف باين قائل نيست قول دوم وقوع طلاق سكران ست واين مروى ست از على وابن عباس وابن عمر ومجاهد وضحاك وسليمان بن يسار وزيد بن على وعثمان وجابر بن زيد وداود وجماعه از صحابه وطائفه از تابعين مثل سعيد بن مسيب وحسن وابراهيم وزهرى وشعبى وبه قال الاوزاعى والثورى ومالك وابو حنيفه وشافعى وخلاف نزد حنابله هست واحتجاج ايشان بآية لا تقربوا الصلوة ست گويند نهى كرد اورا از قربان صلوة در حالت سكر ونهى اقتضاى آن ميكند كه ايشان مكلف اند در حال سكر وصحيح ست از مكلف انشارات وعقود وايقاع طلاق عقوبت ست اورا

وترتب طلاق بر تطلیق از باب ربط احکام باسباب او ست پس سکر در ان موثر نباشد و صحابه او را قائم مقام صاحی در صلوة داشته اند و گفته اذا شرب سکر و اذا سکر هذی و اذا هذی افتری و حد مفتری هشتاد تازیانه است و سعید بن منصور از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورده لا قیلولة فی الطلاق و جواب داده اند که آیه خطاب ست ایشانرا در حال صحو و نهی ست از سکر پس دلیل ما ست کما سلف و گردانیدن طلاق عقوبت محتاج دلیل بر معاقبت سکران بفراق اهل و ست و حق تعالی عقوبت او مقرر نکرده مگر حد و ترتب طلاق بر تطلیق محل نزاع ست واحمد و غیره گفته لازم نمی آید او را عقد و نه بیع و نه غیر آن با آنکه لازم می آید ایشانرا در قول ترتب طلاق بر تطلیق صحت طلاق مجنون و نائم و سکران غیر عاصی بسکر و صبی و اما قول اذا شرب الی آخره پس ابن حزم گفته خبر مکذوب باطل متناقض ست زیرا که در ان ایجاب حد بر هاذی ست و بر هاذی حد نیست و حدیث لا قیلولة خبر غیر صحیح ست و متفرد ست بدان صفوان و اگر صحیح شود مراد بطلاق مکلف عاقل باشد نه لا یعقل و بعضی آنرا حمل بر نیت طلاق کرده اند در سبل گفته ولهم ادلة غیر هذه لا ینهض علی المدعی انتهی و این ادلہ مع جواب در نیل الاوطار مذکور ست رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه وصححه الحاکم واخرجه ابن حبان فی این حدیث را درین حدیث کلام بسیار ست و در ترمذی این حدیث از علی ست و در ان بجای مجنون معتوه آمده و ابن ماجه از علی و عایشه هر دو روایت کرده و دارمی از عایشه فقط و ابوداود و نسائی در حدود بسند صحیح از علی بود در طلاق از عایشه و مراد بمعتوه نیز مجنون ست که در عقل او نقصان و اختلال باشد گاهی غائب میگردد و گاهی بهوش می آید و در حدیث ابوهریره است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر طلاق جائز ست مگر طلاق معتوه یعنی زائل شده و بی عقل رواه الترمذی و گفت این حدیث غریب ست و عطا بن عجلان که راوی او ست ضعیف و ذاهب الحدیث ست یعنی سهو کننده و ائمه دیگر نیز تضعیف او کرده اند ولیکن حدیث باب مقوی او ست و چون طلاق معتوه واقع نشود طلاق مجنون که اصلا شعور ندارد بالاولی واقع نشود

باب المرجعة

بکسر اول رجوع کردن شوی بسوی زن خود بعد طلاق عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه سئل عن الرجل يطلق ثم يراجع ولا يشهد عمران پرسیده شد از مردی که طلاق میدهد زن خود را پس تر رجوع میکند و گواه نمیگیرد بران فقال اشهد على طلاقها وعلى رجعتها پس گفت گواه گیر بر طلاق او و بر رجعت او و در روایتی آمده که گفت عمران طلاق داد بغیر سنت و رجعت کرد بغیر سنت و بیهقی و دارقطنی گفته گواه گیر و اکنون زیاده کرد طبرانی در قطنی و یستغفر الله در حجة الله البالغه گفته امر کرد او تعالی باشهاد دو شاهد بر طلاق برای معنی یکی اهتمام بامر فروج تا تدبیر منزل و فک آن نباشد مگر علی اعین الناس دیگر آنکه تا مشتبه نشود انساب و متواضع نگردند زوجین بعده و بگذارند طلاق را انتهی رواه ابو داود وابن ماجة والبيهقي والطبراني هكذا موقوفا على عمران ولیکن بسند صحیح حدیث دلیل ست بر شرعیت رجعت و اصل دران قوله تعالی ست وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ و علما اجماع کرده اند که زوج مالک رجعت زوجه خود ست در طلاق رجعی مادامیکه در عدت ست بغیر اعتبار رضای زن و رضای ولی او وقتی که طلاق بعد مسیس باشد و حکم رجعت مجمع علیه باشد نه مختلف فیه و نیز دلیل ست بر مدلول آیه سوره طلاق و هی قوله وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ بعد ذکر طلاق و رجعت و ظاهر امر وجوب اشهاد ست و نیست صارف از وجوب پس هر که گواه نگرفت بطلاق او و رجعت کرد صحیح شد اما وی آثم ست بترک واجب زیرا که حق تعالی فرموده فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ یعنی الرجعة أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ و هو الطلاق ثم قال وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و شافعی در قولی عدم وجوب ست و مالک و شافعی گفته واجب ست و دلیل عدم وجوب عدم ذکر او ست در حدیث ابن عمر حیث قال مره فليراجعها ولم يذكر الاشهاد و نیز قیاس کرده اند آنرا که انشا میکند آنرا انسان برای غرض خود و واجب نیست دران اشهاد و از ادله عدم وجوب ست وقوع اجماع بر عدم وجوبش در طلاق کما حکاه الموزعی فی تیسیر البیان و رجعت قرین طلاق ست پس دران نیز واجب نباشد چنانکه در طلاق نیست و احتجاج بحدیث باب غیر صحیح ست زیرا که قول صحابی ست در امریکه مسرح اجتهاد ست و هر چه چنین باشد حجت نبود و اما قوله واشهدوا ذوی عدل پس این وارد ست بعد قوله فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ و قائلین عدم وجوب قائل اند باستحباب در سبل گفته حدیث محتمل ست که قول عمران باشد اجتهادا زیرا که اجتهاد را در ان مسرح ست اما قول وی راجع فی غیر سنة ناظر دران ست که مرفوع باشد زیرا که مراد از نزد اطلاق در زبان صحابی سنت آنحضرت صلی الله علیه وسلم می باشد مگر آنکه دال بر ایجاب نیست زیرا که متردد ست میان ایجاب و ندب اشهاد بر رجعت ظاهر ست اگر بقول صریح باشد و اختلاف کرده اند بر رجعت بقول و اختلاف کرده اند در رجعت بفعل شافعی گفته بفعل محرم ست پس حلال نشود

بدان قوله تعالى ذكر اشهاد كرده و نيست اشهاد مگر به قول و جواب داده اند كه نيست اثم بروى زيرا كه حق تعالى فرموده الا على ازواجهم و اين وجه است و اشهاد غير واجب مكر سلف و جمهور گويند صحيح ست بفعل و اختلاف كرده اند در آنكه آيا نيت شرط فعل ست يا نه مالك گفته صحيح نيست بفعل مگر به نيت گويا قائل عموم الاعمال بالنيات ست و جمهور گويند صحيح زيرا كه زوجه او ست شرعا و داخل ست زير قوله تعالى الا على ازواجهم و شرط نيست نيت در لمس و تقبيل زوجه و غير بها اجماعا و اختلاف كرده اند در وجوب اعلام زن بر مرد برجعت خود تا با ديگرى تزوج نكند جمهور علما بآن رفته اند كه واجب ست بر زوج و گفته اند واجب نيست و تفريع كرده اند برين خلاف كه اگر پيش از علم برجعت زوج تزوج كرد اهل قول اول گويند نكاح باطل ست و زوجه مر زوج اول راست كه رجوع كرده و استدلال كرده اند باجماع علما بر آنكه رجعت صحيح ست اگرچه زن نداند ليكن اين دعوى تمام نيست زيرا كه قائل ايجاب اعلام قائل عدم صحت اوست با عدم اعلام پس اجماع كجاست مگر آنكه رجعت را صحيح گويد و بترك واجب آثم قرار دهد كه درين وقت دعوى اجماع تمام باشد و نيز بآنكه اجماع كرده اند كه زوج اول احق باوست قبل تزوج و مروى ست از مالك كه زن ثانى راست دخول كرده باشد بوى يا نه و استدلال كرده اند بروايت ابن وهب از يونس از ابن شهاب از ابن المسيب ست كه وى گفته مضت السنة فى الذى يطلق امرأته ثم يراجعها ثم يكتمها رجعتها فتحل فتنكح زوجا غيره انه ليس له من امرها شىء ولكنها لمن تزوجها مگر گفته اند كه اين مروى نيست مگر از ابن شهاب فقط و هو الزهرى پس قول او باشد و آن حجت نيست و شاهد كلام جمهور ست حديث ترمذى از سمرة بن جندب كه آنحضرت فرمود ايما امرأة تزوجها اثنان فهى للاول منهما و اين صادق ست برين صورت و نيز بايد دانست كه او تعالى فرموده و بعولتهن أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا يعنى برد زنان در عدت بشرط آنكه اراده اصلاح باشد يعنى حسن عشرت و قيام بحقوق زوجيت و اگر مراد از رجعت غير اين باشد چنانكه رجعت بغرض طلاق بود كما يفعله العامة پس اين مراجعت باطل ست زيرا كه بدان اراده اصلاح و اقامت حدود الله نكرده چه وى اولا طلاق داد و باز از موضع كرده رجوع نمود باز طلاق داد و باراده بينونت زن و آيه ظاهر ست در آنكه مباح نيست امر رجعت و احق نيست بر دزنان خود مگر بشرط اراده اصلاح در مراجعت و درين مراجعت كه بغرض طلاق كرده كدام اراده اصلاح ست و هر كه گفته قوله ان ارادوا اصلاحا شرط رجعت نيست قول وى مخالف ظاهر آيه است بلا دليل

وعن ابن عمر رضى الله عنه انه لما طلق امراته قال النبى صلى الله عليه وسلم لعمر مره فليراجعها مروى ست از ابن عمر كه هرگاه طلاق داد وى زن خود را گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم عمر را حكم كن او را كه رجوع كند بآن زن پس ملحق شد رجعت بعد طلاق و اين حديث بطوله پيشتر گذشته متفق عليه و درين باب ست حديث ابن عباس از عمر كه وى طلاق داد حفصه را پس تر رجعت كرد او را اخرجه ابو داود والنسائى وابن ماجه والحاكم واخرج له شاهدا عن انس در فتح گويد اجماع كرده اند بر آنكه حر چون طلاق داد حره را بعد دخول يك طلاق يا دو وى احق ست برجعت او اگرچه زن كاره باشد و اگر رجعت نكرد و عدت منقضى شد اجنبيه گشت و حلال نيست او را مگر بنكاح مستانف و اختلاف كرده اند در آنچه بدان مرد مراجع ميشود اوزاعى گفته چون جماع كرد رجوع شد و مثل اين مروى ست از بعض تابعين و به قال مالك و اسحق بشرط آن نيوى به الرجعة و باين قائل اند كوفيان هم و اوزاعى و زياده كرده اند و اگر بلمس بشهوت يا نظر بسوى فرج او بشهوت كند دفعى گويند نمى باشد رجعت مگر بكلام بدليل آنكه طلاق مزيل نكاح ست و ظاهر مذهب اولين ست زيرا كه مدت عدت خيار ست و اختيار صحيح ست بقول و فعل و نيز ظاهر قوله تعالى و بعولتهن احق بردهن و قوله صلى الله عليه وسلم مره فليراجعها مجوز مراجعت بفعل ست زيرا كه قول را از فعل خاص نكرده و هر كه دعوى اختصاص كند بروى دليل ست و محكى ست از مالك كه رجعت بوطى و مقدمات او محظور ست اگرچه صحيح ست يعنى اگر نيت رجعت نكند بنا بر عزم بر قبيح والا فلا ملام و احمد گفته رجعيه زوجه است بدليل صحت ايلا انتهى

باب الايلاء

در لغت بمعنى سوگند خوردن ست و در شرع سوگند خوردن مرد بر زن كه نزديكى نكند با وى و بعضى از اهل علم گويند ايلا حلف ست بر ترك كلام با زن يا بر آنكه او را در غيظ آرد و كارى كند كه زن ابد نمايد و نحو آن و از زهرى منقول ست كه نمى باشد ايلا مگر آنكه سوگند خورد مرد بخدا بكارى كه مضر زن باشد از اعتزال و جز آن و اگر قصد اضرار نيست ايلا هم نيست و مروى ست از على و ابن عباس و حسن و طائفه كه نيست ايلا مگر در غضب و هر كه حلف كند بر ترك وطى بسبب خوف

ضرر ولد رضیع و عیله و مانند آن ایلا نباشد **والظهار** بکسر ظا مشتق از ظهر لقول القائل انت علی کظهر امی یعنی تشبیه دادن مرد زن خود را بعضوی حرام و این از سوگندهای جاهلیت بود و شرع آنرا مقرر داشت و نقل کرد بتحریم موقت بکفاره غیر مزیل نکاح و نزد محققین از فقها و محدثین ظهار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم واقع نشده و در احادیث ذکر آن در رو و نیافته در سفر السعادة گوید ظهار نکرد آنحضرت و بعضی از فقها گفته اند که ظهار نیز کرد غلطی ظاهر و سهوی فاحش ست انتهی اما ایلا از آنحضرت بوجود آمده لیکن نه مصطلح شرع **والکفارة** مشتق از تکفیر بمعنی تغطیه و ایلا و ظهار دو باب مشهور ست در فقه از کتاب الطلاق و مصنف آنرا در یک باب آورده بنا بر اختصار و مناسبت میان هر دو

عن عائشة رضی الله عنها قالت آلی رسول الله صلی الله علیه وسلم من نسائه گفت عائشه رض ایلا کرد آنحضرت از زنان خود **وحرم وجعل الحلال حراما** و حرام گردانید بر نفس خود عسل را یا ماریه قبطیه را و سیاق بود مروی ست از عائشه اینجا فاده جمع بین الروایتین میکند نزد ابن مردویه و گردانید حلال را حرام و نیست درین دلیل بر آنکه تحریم جماع بود تا از باب ایلای شرعی باشد پس ابن بطال و غیره که جزم کرده اند بامتناع آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جماع زنان تا یکماه وجهی ندارد اگر این معنی را از همین حدیث اخذ کرده اند و مستندی دیگر ندارند و هذا مصنف گفته واقف نشدم بر نقل صریح درین باب و لازم نمی آید از داخل نشدن آنحضرت بر زنان عدم دخول بعضی از ایشان بروی صلی الله علیه وآله وسلم در مکانیکه آنجا معتزل شده بود مگر آنکه آن مکان مسجد باشد که برین تقدیر استلزام عدم دخول زنان بروی با استمرار اقامت در مسجد و عزم بر ترک وی تمام میشود زیرا که وطی در مسجد ممتنع ست **وجعل الیمین کفارة** و گردانید برای سوگند خود کفاره حدیث دلیل ست بر جواز حلف رجل بر زوجه خود و نیست درین تصریح بایلائیکه مصطلح عرف شرع ست یعنی سوگند خوردن از نزدیکی با زن و روایات در سبب ایلای وی صلی الله علیه وآله وسلم و شیء محرم مختلف آمده یکی آنست که بسبب افشای حفصه بود سخنی را که بوی بطریق راز گفته بود و اختلاف ست که آن کدام سخن ست در بخاری آمده که تحریم ماریه بود یا عسل و حفصه این را بعائشه گفته داد و گفته اند که حفصه را گفته بود که پدر تو بعد ابی بکر والی امور امت خواهد شد و منع کرده بود که بعائشه نگوید که ماریه را حرام گردانیده است دیگر آنکه نزد وی صلی الله علیه وسلم هدیه آمده بود آنرا بر زنان خود تفریق کرد زینب بنت جحش بر نصیب و حصه خود راضی نشد آنحضرت او را زیاده کرد بر آن هم خوشنود نگشت عائشه گفت لقد اقمأت وجهک ترد علیک الهدیة آنحضرت فرمود لانتن اهون علی الله من ان یغمنی لا ادخل علیکن شهرا اخرجه ابن سعد عن عمرة عن عائشه سوم آنکه ایلا بسبب طلب کردن زنان نفقه خود را بود اخرجه مسلم من حدیث جابر پس این همه سبب که موجب ایلا شد مصنف گفته واللائق بمکارم اخلاقه وسعة صدره وکثرة صفحه ان یکون مجموع هذه الاشیاء سببا لاعتزالهن انتهی **رواه الترمذی** وابن ماجه وروایة متصلا ورجح الترمذی ارساله علی وصله وقال قد روی عن الشعبی مرسلا وانه اصح وقال فی الفتح رجاله موثقون و بصحت رسیده که ماهیکه در آن آنحضرت ایلا کرده بود بیست و نه روز بر آمده و لهذا در مقدار مدت ایلا اختلاف ست چنانکه بیاید

وعن ابن عمر رضی الله عنه اذا مضت اربعة اشهر وقف المولی گفت ابن عمر چون بگذرد چهار ماه که ثلث یکسال ست و به ثلث منضبط میگردد اقل از نصف حبس کرده شود ایلا کننده **حتی یطلق** تا آنکه طلاق دهد **ولا یقع الطلاق حتی یطلق** و واقع نمیشود بروی طلاق تا آنکه طلاق دهد و نزد حنفیه واقع میشود و این حدیث گویا تفسیر قوله تعالی ست لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ و علما را در مسائل ایلا اختلاف ست **اول** در یمین جمهور گویند منعقد میشود ایلا بهر یمین بر امتناع از وطی خواه سوگند بنام خدا باشد یا بغیر او از طلاق یا عتاق یا ایجاب صوم یا صدقه بر نفس خود و حق آنست که منعقد نمیشود مگر بنام خدا زیرا که یمین همانست که بنام خدا باشد پس آیه شامل غیر او نیست کما یاتی دوم در امریکه متعلق ست بآن ایلا و آن ترک جماع ست صریحا یا کنایة یا ترک کلام نزد بعض و جمهور برانند که لابد ست از تصریح بامتناع از وطی نه مجرد امتناع از زوجه و نه ترک کلام زیرا که اصل در ایلا قوله تعالی لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ الآیه چه نزول این کریمه برای ابطال رسم جاهلیت بود که در ایلا اطالت مدت میکردند و از زن خود تا یکسال و دو سال معلق میماندند حق تعالی این را باطل ساخته برای مولی مدت چهار ماه مقرر کرد که رجوع کند یا طلاق دهد سوم در مدت ایلا نزد جمهور و حنفیه لابد ست که زیاده از چهار ماه باشد گویا بدون این مدت نزد ایشان حکم ایلا ثابت نمیشود و یمین منعقد نمیگردد و اسحق گفته اگر سوگند خورد که یک روز یا زیاده وطی نکند بعده تا چهار ماه نزدیکی نکرد این ایلا شد و مثل این از بعض تابعین آمده و حکی ست از ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و قتاده و حسن بصری و نخعی و حماد بن عیینه انعقاد ایلا بقلیل زمان از چهار ماه و کثیر آن

زیراکه مقصود در ایلا مضارت زوجه است و این حاصل ست دران خواه مدت قلیل باشد یا کثیر وحجت جمهور آیهٔ ایلاست که دران تقدیر مدت بچار ماه کرده اندگویا این
مدت امهال مثل اجل دین ست وبعد اربعه بفاء تعقیب ذکر فی کرده وگفته فان فاؤا پس اگر مدت ایلا همین چار ماه یا اقل ازان می بود بعد انقضای آن مطالبه نمیرسید وتعقیب مرتب
نه ایلا زیراکه ایلا بعد آن بود وجواب داده اندکه مراد بآیه مدت مضروب للمولی ست که بعد آن یا رجوع کند یا طلاق دهد حتی آنکه ایلا بکمتر ازین مدت صحیح نیست ومؤید این قول ست
ایلا کردن رسول صلی الله علیه وسلم از زنان خود یکماه پس اگر این آیه بیان مقدار مدت ایلا می بود از آنحضرت بکمتر ازین مدت ایلا واقع نمیشد ونیز اصل آنست که هرکه بر چیزی
سوگند خورد سوگند او را لازم شد پس حالف بر ترک وطی برای یک دو روز هم مولی ست چهارم در مضی مدت یعنی گذشتن آن طلاق نیست نزد جمهور وایمهٔ ثلاثه وابوحنیفه
گفته چون چهار ماه گذشت زن مطلقه شد دلیل جمهور آنست که در آیه مخیر کرده اند درمیان فیئت وعزم بر طلاق واین هردو بعد مضی چار ماه دریک وقت باشد واگر بمجرد گذشتن
چار ماه طلاق واقع شود ورجوع بعد آن باشد این خود تخییر نباشد زیراکه حق مخیر وقوع یکی از دو امر در وقت دیگر ست چنانچه کفاره ونیز حق تعالی عزم طلاق اضافت بسوی مرد کرده
وگذشتن مدت فعل رجل نیست وحدیث باب اگرچه موقوف ست اما مقوی ادله است پس بعد مضی اربعه مرد را حبس کنند وموقوف دارند تا آنکه رجوع کند وکفارت دهد یا طلاق دهد واگر وی
از طلاق دادن سرکشد حاکم طلاق دهد زیراکه چون وی حق زن را در جماع منع کرد قاضی نایب میشود از وی چنانکه در نامردی وتاویلش نزد حنفیه آنست که وی منع کرد حق زن را
پس شرع جزا داد او را بزوال نعمت نکاح نزد گذشتن این مدت واین قول ماثور ست از عثمان وعلی وعبادله ثلاثه وزید بن ثابت اما شک نیست که راجح مذهب جمهور ست که کتاب
وسنت درین مسئله با ایشان ست چنانکه قیاس با مخالفان پنجم در فیئت یعنی رجوع ودران اختلاف کرده اندکه بکدام چیز می باشد ابوعبیده وابراهیم نخعی گفته اند فیئ
رجوع بلسان ست ومثله عن ابی قلابه وسعید بن مسیب وحسن وعکرمه گفته رجوع بقلب ست مرکسی را که مانع ست او را از جماع وغیر او بجماع وحکاه صاحب الفتح عن اصحاب
ابن مسعود وابن عباس گفته فی جماع ست وحکی مثله عن مسروق وسعید بن جبیر وشعبی وطبری گفته اختلاف ایشان از اختلاف در تعریف ایلاست هرکه آنرا خاص بترک جماع کرده
گفته فی نیست مگر بجماع وهرکه گفته ترک کلام ست وی در فی شرط جماع نکرده بلکه صرف رجوع او از کاری که بران حلف کرده ست معتبر داشته ورفته اند جمهور بآنکه مطالبه کرده نشود
زوج یعنی قبل مضی اربعة اشهر وابن مسعود وزید بن ثابت وابن ابی لیلی وثوری وابوحنیفه گویند مطالبه کرده میشود دران لقراءة ابن مسعود فان فاؤا فیهن گویند طلب تابع فی ست
چون فی جائز شد طلب هم جائز باشد وجواب داده اند بمنع ملازمت وبنص تربص اربعة اشهر وچون تربص چار ماه مقرر شد مطالبهٔ زوج پیش ازان جائز نیست واختیار
زوج فی را قبل مضی مدت ابطال حق خود ست از خود پس بابطال دیگری باطل نشود وجمهور گویند طلاق واقع از زوج در ایلا رجعی ست وهمچنین نزد کسیکه قائل ست بطلاق
بودن او بگذشتن مدت اگرچه طلاق ندهد وطبری از علی وابن مسعود وزید بن ثابت آورده که اگر بعد چار ماه رجوع نکرد زن بائن شد وباین رفته ست جماعه از تابعین وغیر ایشان
مثل ابن حنفیه وقبیصه بن ذویب وعطا وحسن وابن سیرین ونزد سعید بن مسیب وابی بکر عبدالرحمن وربیعه ومکحول وزهری واوزاعی رجعیه ست ونزد جابر بن زید وابن عباس وابن مسعود
بائن ست ششم در کفاره بر مولی اجمع جمهور گویند واجب ست زیراکه یمین ست ودران حانث شده پس کفاره واجب باشد بحدیث من حلف علی یمین فرای غیرها
خیرا منها فلیکفر عن یمینه ولیأت الذی هو خیر وگفته اند واجب نیست لقوله تعالی فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وجواب داده اند بآنکه غفران مختص بگناه ست نه بکفاره
اخرجه البخاري وقال یذکر فی ذلک عن عثمان وعلی وابی الدرداء وعایشة واثنی عشر رجلا من اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم وقال احمد بن حنبل فی روایة قال
عمر وعثمان وعلی وابن عمر یوقف المولی بعد الاربعة فاما ان یفیئ واما ان یطلق **وعن سلیمان بن یسار** مولای میمونه بود که یکی از ازواج مطهرات است از کبار تابعین
وفقهای سبعهٔ مدینه فقیه فاضل ثقه عابد ورع حجة وگفته اند وی افهم ست از سعید بن مسیب ووی برادر عطا بن یسار ست ابوایوب کنیت دارد راوی ست از ابن عباس
وابی هریره وام سلمه مات سنة سبع ومائة وهو ابن ثلاث وسبعین سنة ترجمهٔ او در اتحاف النبلاء نوشته ایم قال ادرکت بضعة عشر من اصحاب رسول الله
صلی الله علیه وسلم کلهم یقفون المولی گفت دریافتم ده وچند از یاران رسول خدا را هریکی از ایشان حبس میکرد ایلا کننده را تا رجوع کند بسوی وطی نماید
یا طلاق دهد رواه الشافعي وابن کثیر در ارشاد گفته شافعی فرمود اقل ذلک ثلاثة عشر انتهی مراد آنکه اقل اطلاق لفظ بضعة عشر بر سیزده کس ست ومراد بوقف

حبس او ست چهار ماه كما اخرجه اسمعيل هو ابن ابي ادريس عن سليمن ايضا انه قال ادركنا الناس يقولون الايلاء اذا مضت اربعة لم يطلق روايت كند بحمول ست
برين روايت مقيده دار قطني از حديث سهل بن صالح عن ابيه آورده گفت پرسيدم دوازده كس از اصحاب پيغمبر خدا صلى الله عليه وسلم از مرديكه ايلا ميكند گفتند نيست
بروچيزي تا آنكه بگذرد برو چهار ماه پس موقوف ومحبوس كرده شود تا رجوع كند يا طلاق دهد وهم اسمعيل مذكور از حديث ابن عمر آورده كه اذا مضت اربعة اشهر يوقف حتى
يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق ودرين باب آثار كثيره از سلف واضح ست با يقاف مولى بعد مضى چهار ماه ومعنى ايقاف مطالبه او ست بفئ يا طلاق نه آنكه بمجرد
مضى مدت طلاق واقع گردد وباين رفته اند جمهور ودال ست بران ظاهر آيه وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ولفظ سميع دلالت ميكند بر آنكه واقع ميشود طلاق
بقوليكه متعلق ست بآن سمع واگر بمضى مدت واقع ميشد لفظ عليم كفايت ميكرد زيراكه بلاغت قرآن كريم وفواصل آيات اشارت ميكنند بمدلول جمله سابقه
در سبل گفته فاذا وقع الطلاق فانه يكون رجعيا وهو الظاهر ولغيرهم تفاصيل لا يقوم عليها دليل **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال كان ايلاء
الجاهلية السنة والسنتين گفت ابن عباس بود ايلاي اهل جاهليت يكسال ودو سال يعني اهل جاهليت سوگند ميخوردند كه وطي نكنند زنان خود را گاه ست
تا يك مدت دراز ودرين معني جور وضرر ست فوقت الله اربعة اشهر پس موقت گردانيد خداي تعالى چهار ماه را وسر دران تحقق نفس ست در ين مدت بلا جماع
لا محاله ومتضرر شود بترك آن مگر آنكه مؤف باشد زيراكه اين مدت ثلث يكسال ست وبثلث منضبط ميگردد اقل از نصف ونصف معدود ميشود كثير بلكه خود ثلث
كثير ست فان كان اقل من اربعة اشهر فليس بايلاء پس اگر باشد كمتر از چهار ماه پس نيست ايلا وباين رفته اند جمهور وحجت ايشان آيه تربص اربعة اشهر
ونيست دران دلالت بر مطلوب كما تقدم شوكاني در شرح مختصر گفته اين توقيت بيان مدتي ست كه مولى رجوع كند بعد آن يا طلاق دهد ودر حديث بخاري ست انس
كه ايلا كرد آنحضرت يكماه انتهى در سفر السعادة گفته ايلا كرد موقت بيكماه انتهى پس اگر مدت ايلا چهار ماه يا زياده ميبود ايلا در كمتر از آن صحيح نميشد حال آنكه از آنحضرت
ثابت شده وشيخ در شرح سفر السعادة گفته ايلا درين حديث بمعني حلف ست مطلقا انتهى ودرين نظر ست زيراكه توقيت آن بيكماه در بخاري از حديث انس گذشته
گويم اگر گويند اقل مدت ايلا يكماه ست واكثر چهار ماه يا زياده وجهي دارد ونوعي از تطبيق هم هست اخرجه البيهقي واخرجه الطبراني ايضا عنه وشافعي گفته عرب در
جاهليت حلف ميكردند بسه چيز ولفظي طلاق ميدادند طلاق وظهار وايلا پس او تعالى حكم آن از انچه در جاهليت بود نقل كرده بسوي انچه در شرع مقرر گشته وباقي ماند
حكم طلاق على ما كان عليه در سبل گفته حديث دليل ست بر آنكه اقل ما ينعقد به الايلاء چهار ماه ست انتهى وفيه ما فيه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا
ظاهر من امرأته بدرستيكه مردي ظهار كرد از زن خود ثم وقع عليها پس واقع شد بران زن يعني جماع كرد او را پيش از آنكه كفاره دهد فاتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اني وقعت عليها قبل ان اكفر پس آمد آنحضرت را وگفت بدرستيكه من واقع شدم بران پيش از كفاره دادن قال فلا تقربها حتى
تفعل ما امرك الله فرمود پس نزديك مشو بآن زن تا آنكه بكني چيزي را كه امر كرده است ترا خداي تعالى بآن يعني جماع نكني او را بار ديگر تا آنكه كفاره دهي درينجا تنبيه ست
بر ضبط حال وصبر از نا فرموده شرع وحفظ نفس وصيانت وي از محل فتنه وابتلا كه شيطان در كمين ست اين حديث از باب ظهارست وظهار مشتق ست از ظهر بمعني پشت زيراكه
ظهار گفتن مرد ست زن خود را كه تو همچو پشت مادر مني بر من پس اسم او از لفظ وي گرفتند وكنايه كردند به پشت از انچه ذكر آن مكروه بود ونسبت كردند طرف ام زيراكه
ام اُمّ المحرمات ست وعلما اجماع كرده اند بر تحريم ظهار واثم فاعل او كما قال تعالى وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا واتفاق كرده اند بر وقوع ظهار بتشبيه زوجه
بظهر ام واختلاف در چند مسئله ست اول آنكه اگر تشبيه بغير اين عضو كند ظهار شود يا نه اكثر اهل علم گويند ظهار ست وبعضي گويند وقتي ست كه بعضو محرم النظر تشبيه دهد
اما نص وارد نشده ست مگر در ظهر دوم آنكه تشبيه دهد بغير ام از محارم ديگر مذهب مالك وشافعي وابو حنيفه آنست كه ظهار ست اگرچه بمحرم از رضاع باشد دليل
ايشان قياس ست يعني علت تحريم مؤبد ست وآن در محارم ثابت ست مثل ثبوت در ام واورود نص در ام ست فقط ومالك واحمد گفته منعقد ميشود اگرچه مشبه به
مؤبد التحريم نباشد كالاجنبية بلكه احمد گفته حتى من البهيمة ومخفي نيست كه وارد نشده است نص مگر در ام والحاق غير او باو قياس وملاحظه معني ست ونا هض نيست

بطریق ذیل بحکم سوم آنکه ظهار از کافر هم منعقد میشود یانه بعضی گویند بنا بر عموم خطاب در آیه کریمه بعضی گویند نمیشود زیرا که کفاره از لوازم اوست و کفاره از کافر صحیح نیست و هر که قائل انعقاد است میگوید کفاره بعتق یا اطعام ست نه بصوم زیرا که صوم در حق او متعذر ست و جواب داده اند که چون این اطعام و عتق از جهت کفاره است قربت باشد و نیست قربت برای کافر چهارم آنکه ظهار از امت مملوکه هم می باشد یانه حنفیه و شافعیه گویند از کنیز صحیح نیست زیرا که قول او تعالی من نسائهم در عرف لغت متناول مملوکه نباشد و در ایلا اتفاق کرده اند بر آنکه مملوکه داخل در عموم نسا نیست و نیز قیاس کرده اند بر طلاق و مالک گفته صحیح ست از کنیز بنا بر عموم لفظ نساء و لیکن قائلین صحت وی مختلف اند در کفاره بعضی گویند نیست واجب مگر نصف کفاره گویا قیاس بر طلاق کرده اند پنجم آنکه حدیث دلیل ست بر حرمت وطی زوجه ظهار کرده شده قبل تکفیر و این مجمع علیه ست لقوله تعالی من قبل ان یتماسّا و اگر وطی کرد کفاره ساقط نشود و نه مضاعف گردد لقوله صلی الله علیه و آله وسلم حتی تفعل ما امرک الله و صلت بن دینار گوید پرسیدم ده کس را از فقها از حکم مظاهر که جماع کند قبل تکفیر گفتند همین یک کفاره است و هو قول الفقهاء الاربعة و ابن عمر گفته دو کفاره است یکی کفاره ظهار که قریب عود ست دوم کفاره وطی محرم مثل وطی در نهار رمضان و ضعف این تعلیل غیر مخفی ست و مروی ست از زهری و ابن جبیر سقوط کفاره زیرا که وقت آن فوت شده چه کفاره پیش از مسیس باشد و جواب داده اند که فوات وقت ادای مسقط ثابت فی الذمة نیست کالصلوة و غیرها من العبادات و در تحریم مقدمات وطی مانند تقبیل و نحو آن اختلاف کرده اند گفته اند حکم آن حکم مسیس ست در تحریم زیرا که تشبیه داده است او را بکسیکه حرام ست در حق او وطی و مقدمات وطی و این قول اکثر ست و مروی ست از اقل عدم تحریم مقدمات زیرا که مسیس تنها وطی ست پس شامل مقدمات نباشد مگر مجازا و اراده آن صحیح نیست زیرا که جمع میان حقیقت و مجاز ست و اوزاعی گفته حلال ست استمتاع بما فوق ازار رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذي والحاكم ورجح النسائي ارساله ابن حزم گفته رجال وی ثقات اند و ارسال غیر مضر ست در سبل گفته زیرا که بیک طریق مرسل بودن و در طریق دیگر موصول شدن علت نیست بلکه موجب مزید قوت ست ویشهد له ما رواه البزار من وجه آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما وزاد فيه و زیاده کرد بزار در ان كفّر ولا تعد کفاره ده و عود مکن بسوی جماع یعنی یک کفاره **وعن** سلمة بن صخر صحابی مشهور ست او را بیاضی گویند منسوب ببیاضه بن عامر [illegible] خزرجی ست یکی از بکائین بود یعنی گریه کنندگان از جهت عدم وجود سواری و افتادگان بر زن بعد از ظهار سلیمان بن یسار و ابن المسیب از وی روایت دارند بخاری گفته لا یصح حدیثه مراد همین حدیث باب ست در باره ظهار رضي الله عنه قال دخل رمضان فخفت ان اصيب امرأتي گفت در آمد ماه رمضان پس ترسیدم اینکه برسم زن خود را یعنی جماع کنم با او و در ارشاد گفته کنت امرأ اصيب من النساء ما لا يصيب غيري فظاهرت منها پس ظهار کردم از زن و گفتم تو مثل پشت مادر منی فانكشف لي شيء منها ليلة پس منکشف شد و نمایان گردید مرا از وی چیزی شیئ یعنی بعضی بدن او و در روایتی آمده رأيت خلخالها في ضوء القمر و در لفظی بياض ساقها و این تفسیر مبهم ست فوقعت عليها پس افتادم بروی وقاع و مواقعت کنایه از جماع ست و در حدیث عایشه است انه وقع على امرأته نهارا زرکشی گفته هذا اصح من رواية انه وقع عليها ليلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرّر رقبة پس گفت آنحضرت آزاد کن یک گردن را یعنی در کفاره آن فقلت ما املك الا رقبتي پس گفتم مالک نمیشوم من مگر گردن خود را یعنی نمی یابم رقبه را قال فصم شهرين متتابعين فرمود روزه دار دو ماه پیاپی قلت وهل اصبت الذي اصبت الا من الصيام گفتم و آیا رسیدم من چیزی را که رسیدم مگر از روزه قال اطعم عرقا من تمر ستين مسكينا فرمود بخوران عرقی از تمر شصت مسکین را عرق بفتحتین زنبیل از برگ خرما بافته که پانزده یا شانزده پیمانه را گنجد و در روایتی بجای عرق وسق آمده بسکون سین و آن شصت پیمانه باشد و درین صورت هر مسکین را صاعی شود و در حدیث مسائل ست اول آنکه حدیث دال ست بر مدلول آیه از ترتیب خصال کفاره و ترتیب اجماع ست میان علما دوم آنکه رقبه در آیه و حدیث مطلق ست نه مقید بایمان چنانکه در آیه قتل ست و از ینجا در علما اختلاف شده زید بن علی و ابوحنیفه و غیرهما بعدم تقیید رفته اند و گفته اند که رقبه ذمیه کافی ست پس مقید بآیه بتقیید قتل نشود بنا بر اختلاف سبب و زمخشری اشارت کرده است بسوی عدم اعتبار قیاس بجهت عدم اشتراک در علت چه مناسبت در آیه قتل آنست که چون محو رقبه مومنه را از صفت حیات بسوی ممات

اخراج کرد کفارهٔ آن ادخال رقبهٔ مومنه در حیات حریت و اخراج وی از موت رقیت مقرر شد زیرا که رق مقتضی سلب تصرف از مملوک ست پس مشابه موت آمد که مقتضی سلب
تصرف از میت ست پس اعتاق اثبات تصرف است و باین وجه مانا باحیا آمده که مقتضی اثبات تصرف برای حی ست و مذهب مالک و شافعی عدم اجزای اعتاق رقبهٔ کافره است
و گویند مقید ست آیهٔ ظهار بتقیید آیهٔ قتل اگرچه سبب مختلف باشد و سنت مؤید اوست زیرا که چون سائلی از وی صلی الله علیه و آله وسلم استفتا در عتق رقبه که بر ذمهٔ او بود
کرد آنحضرت از جاریه پرسید این الله خدا کجاست گفت فی السماء یعنی در آسمان فرمود من کیستم گفت تو رسول خدائی فرمود آزاد کن این را که مومنه است اخرجه البخاری و غیره
گویند سوال وی صلی الله علیه وسلم جاریه را از ایمان و عدم سوال وی از صفت کفاره و سبب او دال ست بر اعتبار ایمان در هر رقبه که بسببی آزاد کنند زیرا که مقرر شده است
که ترک استفصال با قیام احتمال نازل منزلهٔ عموم در مقال ست کما قد تقرر گوئیم شافعی قائل ست باین قاعده پس اگر قائل شوند مخالفین که همراه او یند دلیل برین تقیید
سنت باشد نه کتاب زیرا که در اصول مقرر شده که محمول نمیشود مطلق بر مقید مگر با اتحاد سبب لیکن در حدیث ابی هریره آمده نزد ابی داود بلفظ فقال یا رسول الله
ان علی رقبة مومنة الحدیث عز الدین ذهبی گفته این حدیث صحیح ست و درینوقت دلیل در حدیث نباشد زیرا که سوال نکرد آنحضرت از ایمان مگر بجهت آنکه سائل رقبهٔ مومنه بر خود
گرفته بود سوم اختلاف ست در رقبهٔ معیبه هر عیب که باشد داود گفته مجزی است معیبه زیرا که اسم رقبه متناول اوست و دیگران بعدم اجزای آن رفته قیاسا بر هدایا و ضحایا
بجامع تقرب الی الله و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر کامل المنفعة ست هیچو یک چشم کافی ست و اگر ناقصة المنافع ست غیر مجزی وقتی که نقصان ظاهر داشته باشد هیچو
اقطع و اعمی چه عتق تملیک منفعت ست و آن ناقص شده و حنفیه را در عیب تفصیلهاست که تعدادش دراز و قیام ادله بران دشوار ست چهارم صیام دو ماه دال
بر وجوب تتابع و دلالت آیه همبرین ست و آیه شرط کرده که قبل مس باشد و اگر میان این هر دو مس کرده استیناف عمل نماید و روزه از سر گیرد و این اجماع ست اگر وطی کرده است
در روز بتعمد و همچنین در شب نزد حنفیه و دیگران و اگرچه ناسی آیه بود و مذهب شافعی و ابو یوسف آنست که غیر مضر و جائز ست زیرا که علت نهی افساد صوم ست و نیست افساد
وطی لیل اما زرکشی روایت نهار را در تخریج احادیث رافعی اصح گفته و جواب داده اند که آیه عام ست و اگر در روز وطی کرد بنسیان نزد شافعی و ابو یوسف ضرر نیست زیرا که
افساد صوم نکرده و ابو حنیفه گفته از سر گیرد چنانکه حکم وطی عمد ست بنا بر عموم آیه و گفته اند که علت افساد صوم نیست بلکه عموم دلیل دال ست بر همه احوال با آنکه کفارت تمام نیست
مگر بوقوع وی قبل مسیس پنجم آنکه اگر در اثنای صوم عذری مایوس عارض شده زائل گردد آیا بنا کند بر صوم یا از سر گیرد مالک و احمد گفته بنا بر صوم کند زیرا که
تفریق دران بغیر اختیار وی بوده است و ابو حنیفه و شافعی در قولی گفته از سر گیرد زیرا که وی تفریق را اختیار کرده است و جواب داده اند که عذر او را غیر مختار ساخته
و اگر عذر مرجو ست گفته اند بنا کند و بعضی گویند نکند زیرا که رجای زوال عذر او را کالمختار ساخته و جواب داده اند که با عذر هیچ اختیارش نیست ششم آنکه ترتب
قول وی صلی الله علیه وسلم فصم بر قول سائل ما املک الا رقبتی قاضی ست بانچه بدان آیه قاضی ست از عدم انتقال بسوی صوم مگر بنا بر وجدان رقبه پس اگر رقبه یافت
اگرچه محتاج باشد بسوی خدمت او بنا بر عجز صوم صحیح نیست اگر گویند تیمم صحیح ست واجد آب را وقت احتیاج بسوی آب درینجا نیز بروی قیاس باید کرد گوئیم
قیاس نیست زیرا که شرعیت تیمم با عذر ست و احتیاج بسوی آب کالعذر ست اگر گویند شبق الی الجماع عذر ست و با او عدول بسوی اطعام جائز و صاحب شبق
در غیر مستطیعان صوم معدود یا نه گوئیم ظاهر حدیث سلمه و قول او در اعتذار از تکفیر بصیام و هل اصبت الذی اصبت الا من الصیام و اقرار وی صلی الله علیه و آله وسلم
بر عذر او و قوله اطعم دلالت میکند بر آنکه عذر ست عدول کند با او بسوی اطعام هفتم آنکه نص قرآنی و نبوی صریح ست در اطعام ستین مسکین گویا عوض هر روز
از دو ماه اطعام یک مسکین مقرر کرده و علما را دران خلاف ست که آیا شصت مسکین بخوراند یا یک مسکین را شصت روز طعام بدهد مالک و احمد و شافعی قائل اند باول بنا بر ظاهر آیه و حنفیه و زید
بن علی در قولی بثانی رفته و گفته کافی ست خورانیدن یک یا زیاده از یک تا شصت روز بعدد اطعام ستین مسکین زیرا که وی در روز ثانی هم مستحق ست چنانکه قبل دفع
این طعام بسوی او بود و جواب داده اند با آنکه ظاهر آیه تغایر مساکین بالذات ست و مروی ست از احمد سه قول دو قول چنانکه گذشت سوم آنکه اگر مسکین دیگر یابد جز دادن
همین یک مسکین کفایت نکند و الا کند هشتم اختلاف کرده اند در قدر اطعام هر مسکین حنفیه گویند واجب ستین صاع از تمر یا ذره یا جو یا نصف صاع از گندم و شافعی گفته

واجب یک مدست و مد ربع صاع باشد و استدلال بقول اوست در حدیث اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا و عرق پیمانه ایست که پانزده یا شانزده صاع میگنجد و باعانت وی صلی الله علیه وسلم واطی در رمضان را العرق پانزده صاع از تمر و بانکه اکثر روایات در حدیث همین ست و استدلال کرده اند اهل قول اول بانکه وارد ست در روایت عبد الرزاق برو بسوی صاحب صدقه بنی زریق و بگو او را که بدهد ترا و بخوران از طرف خود یک وسق بشصت مسکین گویند وسق ستین صاع باشد و در روایتی نزد ابوداود و ترمذی ست فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا و آمده است تفسیر عرق بشصت صاع و در روایتی نزد ابوداود آمده ان العرق مکتل یسع ثلاثین صاعا ابوداود گفته هذا اصح الحدیثین و چون در تفسیر عرق سه قول آمده و روایات دران مضطرب گشته شافعی میل بسوی ترجیح بکثرت نموده و اکثر روایات پانزده صاع ست وخطابی در معالم السنن گفته العرق السفیفة التی هی من الخوص فیتخذ منها المکاتل و گفت آمده است تفسیر آن شصت صاع و در روایتی از ابوداود سی صاع و در روایت سلمه پانزده صاع و ازینجا معلوم شد که عرق در سعت و ضیق مختلف ست شافعی بروایت پانزده صاع رفته و مؤید قول اوست اینکه اصل برائت ذمه از زائدست و این وجه ترجیح باشد **نهم** در حدیث دلیل ست بر عدم سقوط جمیع انواع کفاره بعجز و دران خلاف ست شافعی و احمد در روایتی بعدم سقوط وی بعجز رفته بحدیث خولیه بنت مالک بن ثعلبه که نزد ابی داود ست گفت ظهار کرد از من زوج من اوس بن الصامت تا آنکه گفت مرا رسول خدا آزاد کند گردنی گفتم نمی یابد فرمود دو ماه روزه دارد پیاپی گفتم پیر سالخورده است طاقت روزه ندارد فرمود شصت مسکین را بخوراند گفتم نزدش هیچ نیست که بدان تصدق کند فرمود اینک من اعانت او کنم بعرقی از تمر الحدیث پس اگر کفاره بعجز ساقط میشد آنحضرت بیان میکرد و خود اعانت نمی نمود و احمد در روایتی و طائفه بسوی سقوط بعجز رفته مثل سقوط دیگر واجبات نزد عجز ازانها و از عوض آنها و بعضی گفته اند ساقط میشود کفاره وطی در رمضان بعجز نه غیر این کفاره از کفارات دیگر بجهت آنکه امر کرد آنحضرت مجامع در روز رمضان را بخوردن وی و عیال وی کفاره را و حال آنکه مرد مصرف کفاره خودش نمی باشد و اهل قول اول گویند این کفاره او را حلال شد بجهت آنکه چون وی عاجز شد و غیر از طرف او کفاره داد جائز شد صرف آن بروی و این مذهب امام احمد ست در کفاره وطی در رمضان و او را در کفارات دیگر دو قول ست **دهم** آنکه خطابی گفته حدیث دال ست بر آنکه ظهار مقید همچو ظهار مطلق ست وقتیکه ظهار کرده باشد از زن خود تا مدتی پس تر رسید او را پیش از انقضای مدت و اختلاف کرده اند در صورتیکه حانث نشد و ابرار یمین کرد مالک و ابن ابی لیلی گویند چون گوید انت علی کظهر امی الی اللیل کفاره لازم شود اگرچه بدان اقرار ننماید و اکثر اهل علم گویند بروی هیچ نیست اگر اقرار نکرده است و شافعی را در ظهار موقت دو قول ست یکی آنکه ظهار نیست و از حدیث باب توهم میشود که سبب نزول آیه ظهار همین قصه باشد زیرا که حکم آیه و حدیث متحد ست حال آنکه سبب نزول او قصه اوس بن الصامت ست ذکره ابن کثیر فی الارشاد من حدیث خویلة بنت ثعلبة قالت فی والله وفی اوس انزل الله سورة المجادلة قالت کنت عنده وکان شیخا کبیرا قد ساء خلقه وقد ضجر قالت فدخل علی یوما فراجعته بشئ فغضب فقال انت علی کظهر امی قالت ثم خرج فجلس فی نادی قومه ساعة ثم دخل علی فاذا هو یریدنی عن نفسی قالت فقلت کلا والذی نفس خویلة بیده لا تخلص الی وقد قلت ما قد قلت حتی یحکم الله ورسوله فیها الحدیث رواه الامام احمد وابوداود و اسناده مشهور و از حدیث اخذ کرده اند که اگر بلفظ ظهار قصد طلاق کند طلاق نمیشود بلکه ظهار می باشد و باین رفته اند احمد و شافعی و غیرهما شافعی گفته اگر ظهار کرد و اراده طلاق میکند ظهار باشد و اگر طلاق داد و اراده ظهار میکند طلاق باشد و احمد گفته چون گفت انت علی کظهر امی و مراد طلاق داشت این ظهار شد نه طلاق و ابن القیم این را تعلیل کرد بآنکه ظهار در جاهلیت طلاق بود در اسلام منسوخ شد حالا عود بسوی امر منسوخ جائز نیست و نیز اوس بن صامت نیت طلاق کرده بود بروی حکم ظهار جاری ساختند نه حکم طلاق و نیز ظهار در حکم خود صریح ست پس کنایه گردانیدن آن در حکمیکه حق تعالی آنرا باطل کرده جائز نباشد و قضای خدا احق و حکم او اوجب ست **اخرجه احمد والاربعة الا النسائی** یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه وحسنه الترمذی **وصححه ابن خزیمة وابن الجارود** والحاکم و خرج نحوه اهل السنن وصححه الترمذی من حدیث ابن عباس وصححه ایضا الحاکم معنعن گفته رجال وی ثقات اند ولیکن ابوحاتم و نسائی اعلال کرده اند آنرا بارسال و ابن حزم گفته ارسال مرسل غیر مضر ست و اخرج نحوه ابوداود و احمد من حدیث خولة بنت مالک بن ثعلبة و اخرج نحوه ابن ماجه من حدیث عائشة رض و اخرجه الحاکم ایضا و قد اعل

عبد الحق حدیث الباب بالانقطاع بین سلیمان بن یسار و سلمة لان سلیمان لم یدرک سلمة حکی ذلک الترمذی عن البخاری والله اعلم بالصواب ❊

باب اللعان

ماخوذ ست از لعن زیراکه زوج بار پنجم میگوید لعنة الله علیه ان کان من الکاذبین و التعان و ملاعنه هم گویند بمعنی یکدیگر را لعنت کردن و در تسمیه بلفظ لعن اختیار کردند نه لفظ غضب زیراکه لعن قول رجل ست و در آیه هم بوی بدایت کرده اند و مسمی شد بلعان زیراکه لعن بمعنی طرد و ابعاد ست و لعان مشترک ست میان این هر دو و زن خاص شد بغضب زیراکه گناه او عظیم ست بنسبت بمرد و اجماع کرده اند بر آنکه لعان مشروع ست و جائز ست با وجود عدم تحقق و اختلاف کرده اند در وجوب او بر زوج ظاهر العلماء آنست که شرعیت لعان میان الزوجین ست پس اگر مرد اجنبی زن اجنبیه را گوید یا زانیه او واجب بروی حد قذف باشد نه لعان و چون مرد زن خود را قذف کند بزنا و اثبات نکند آنرا بچهار گواه حکم آنست که مرد چهار بار شهادت دهد که وی از صادقان ست و بار پنجم گوید لعنت خدا بروی اگر باشد از دروغگویان بعد از ان زن چهار بار شهادت دهد و گوید که این مرد از کاذبان ست و بار پنجم گوید غضب خدا بر ان زن اگر باشد این مرد از راستگویان و تفریق کند میان ایشان بعد ملاعنت این مذهب حنفیه است و نزد جمهور فرقت بی تفریق قاضی واقع میشود و حرام میگردد زن بروی بتحریم مؤبد و ثبوت لعان از کتاب و سنت هر دو ست **عن** ابن عمر رضی الله عنه قال سأل فلان گفت ابن عمر سوال کرد فلان مرد یعنی عویمر عجلانی چنانکه در اکثر روایات ست فقال یا رسول الله ارایت لو وجد احدنا امراته علی فاحشة کیف یصنع پس گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که اگر بیابد یکی از ما زن خود را بر فاحشه چه کند یعنی قتل کند نزد تحقق فاحشه از هر دو یا نه جمهور منع کنند از اقدام و گویند قصاص گرفته نشود از وی مگر آنکه بیارد بینه از زنا یا اعتراف کند مقتول بشرطیکه محصن باشد و بعضی گفته اند بکشد او را زیراکه زوج را اقامت حد نمی رسد بغیر اذن امام و بعض سلف گفته اند مهدر مقتول نشود و سعد و رد داشته آید در فعل آن چون ظاهر شود امارات صدق وی و احمد و اسحق و اتباع ایشان شرط کرده اند گذرانیدن دو گواه بر آنکه وی او را بسبب این فاحشه کشته و موافق ایشان ست ابن القاسم و ابن الحبیب از مالکیه و لیکن زیاده کرده اند آنکه مقتول محصن باشد ان تکلم تکلم بامر عظیم وان سکت سکت علی مثل ذلک اگر کلام کند کلام کند بکاری بزرگ و اگر سکوت کند سکوت کند بر مانند آن ای بر امر عظیم یعنی مصرح گوید مشکل و گر نگوید مشکل ❊ فلم یجبه پس جواب نداد آنحضرت او را و لفظ ابی داؤد این ست فکره رسول الله صلی الله علیه وسلم المسائل و عابها خطابی گفته مراد آنست که سوال میکند از چیزی که حاجت ندارد سائل بسوی او شافعی گفته ممنوع بود مسائل در انچه فرود نیامد حکم آن در زمن نزول وحی بجهت آنکه مبادا چیزی فرود آید که ایشان را در مشقت و عنت اندازد کما قال تعالی لا تسئلوا عن اشیاء و در حدیث صحیح ست اعظم الناس جرما من سأل عن شیء لم یحرم فحرم من اجل مسألته خطابی گوید مسئله را در کتاب الله بر دو وجه یافتیم یکی آنکه بر وجه تبیین و تعلیم ست در انچه محتاج الیه امر دین باشد دیگر بر طریق تعنت و تکلف بود پس نوع اول را ابیاح کرد و بدان امر نمود و از ان جواب داد و گفت فاسئلوا اهل الذکر و فرمود فسئل الذین یقرؤن الکتاب من قبلک و جواب داد در آیات یسئلونک عن الاهلة یسئلونک عن المحیض و غیر آن و در نوع ثانی فرمود یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و یسئلونک عن الساعة ایان مرساها فیم انت من ذکراها پس هر سوال که برین وجه باشد مکروه ست و چون در جواب آن سکوت رود زجر و ردع سائل باشد و اگر جواب شود عقوبت و تغلیظ باشد فلما کان بعد ذلک اتاه پس هرگاه که شد بعد آن یعنی فرد آمد آنحضرت را فقال ان الذی سألتک عنه قد ابتلیت به پس گفت بدرستیکه آنچیز که پرسیدم ترا از ان تحقیق مبتلا شدم من بآن فانزل الله الایات فی سورة النور پس فرود آورد خدای تعالی آیتها که در سورهٔ نور ست یعنی والذین یرمون ازواجهم ولم یکن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقین والخامسة ان لعنة الله علیه ان کان من الکاذبین ویدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الکاذبین والخامسة ان غضب الله علیها ان کان من الصادقین و ترجمهٔ این آیات از ترجمة الباب ظاهر ست فتلاهن علیه پس تلاوت کرد آنحضرت این آیات را بر آن مرد و اکثر در روایات آنست که سبب نزول این آیتها قصهٔ هلال بن امیه و زوجهٔ اوست و آن متقدم ست بر قصهٔ عویمر و آنحضرت تلاوت بجهت آنکه کرد که حکم آیه عام ست و درامت و وعظه و ذکره و پند کرد آنمرد را و یاد دهانید او را عذاب آخرت تا دروغ نگوید و افترا نکند بر زن عطف ذکر بر وعظ تفسیری ست چه وعظ همان تذکیر ست و در یتها دلیل ست بر آنکه مشروع ست للامام

موعظت متلاعنین قبل لعان برای تحذیر ازان و تخویف از وقوع در معصیت وأخبره ان عذاب الدنیا اهون من عذاب الآخرة و خبر داد او را که عذاب دنیا
آسان ترست از عذاب آخرت قال لا والذی بعثك بالحق ما كذبت علیها گفت آن مرد نه سوگند بکسیکه فرستاده است ترا بحق و راستی دروغ نگفتم بران زن ثم
دعاها پس خواند و طلبید آنحضرت آن زن را فوعظها كذلك پس پند داد او را همچنین که عذاب دنیا اهون ست از عذاب آخرت و مراد بعذاب دنیا اقامت حدست بر مرد
که قذف زن کرده است و بترس آنکه بروی اقامت حد نکنند بشهادت زور و اثبات آن بکنند یا زن زنا کرده است و از خوف اقامت حد اقرار بدان نکند پس ملاعنه کند و مراد
بعذاب آخرت موعود به در قول او تعالی ست لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ قالت لا والذی بعثك بالحق انه لكاذب گفت آن زن نه سوگند بکسی که
فرستاده است ترا براستی که آن مرد دروغگوست فبدأ بالرجل پس شروع کرد آنحضرت بمرد و قیاس حکم شرعی نیز همین ست زیرا که وی مدعی ست پس مقدم کرده شود و واقع
شده است بدایت بوی در آیه و اجماع ست بر آنکه تقدیم او سنت ست و در وجوب بدایت باو اختلاف ست جماهیر بسوی وجوب رفته اند و صححه ابن العربی و به قال الشافعی و من
تبعه و اشهب من المالكية لقوله صلی الله علیه و آله و سلم لهلال البینة و الا حدٌّ فی ظهرك پس بدایت بهلال کرد زیرا که شرعیت لعان برای دفع حد از رجل ست و اگر شروع بزن میکرد
دافع امر غیر ثابت میشد و مذهب حنفیه و مالك و ابن القاسم صحت بدایت بزن ست زیرا که آیه دال نیست بر لزوم بدایت بمرد و واو عاطفه در ان مقتضی ترتیب نیست
و جواب داده اند که اگرچه اقتضای ترتیب نمیکند ولیکن حق تعالی بدایت نمیکند مگر بکسیکه احق و اقدم ست در عنایت و فعل آنحضرت صلی الله علیه و سلم بیان آن کرده فهو
مثل قوله نبدأ بما بدأ الله به در وجوب بدایت بصفا فشهد اربع شهادات بالله پس گواهی داد چهار گواهی بخدا ثم ثنى بالمرأة پس شروع کرد بار دوم
بزن و وی نیز چهار گواهی داد بخدا ثم فرق بینهما پس تفریق و جدائی کرد آنحضرت میان آن هر دو و درینجا دلیل ست بر آنکه واقع نمیشود فرقت مگر بتفریق حاکم
نه بنفس لعان و باین رفته اند اکثر اهل علم و استدلال ایشان بهمین لفظ این حدیث ست و در صحیح ثابت شده که آن مرد طلاق داد زن را بعد تمام لعان و آنحضرت او را
برین معنی مقرر داشت پس اگر فرقت بنفس لعان می بود آنحضرت بیان میکرد که این طلاق او در غیر محل ست و جمهور گویند فرقت بنفس لعان ست و جواب داده اند
ازین لفظ که این بیان حکم ست نه ایقاع فرقت و احتجاج کرده اند بانچه در روایتی آمده لا سبیل لك علیها اما این التعقب کرده اند بآنکه این در جواب سوال مرد بود
از مالیکه زن ازان مرد گرفته است و جواب داده اند بآنکه عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب را و در وی نکره در سیاق نفی ست پس شامل مال و بدن هر دو باشد و مقتضی
تسلط وی بود بران زن بوجه من الوجوه و در حدیث ابن عباس نزد ابو داود آمده که حکم کرد آنحضرت که نیست آن زن را برین مرد قوت و نه سکنی از برای آنکه جدا شوند
بلعان بغیر طلاق و این ظاهرست در آنکه فرقت میان هر دو بنفس لعان واقع شده و اختلاف کرده اند در آنکه حصول فرقت بتمام لعان ست اگرچه زن التعان نکند
یا نه شافعی گفته بتمام لعان ست و احمد گفته حاصل نمیشود مگر بتمام لعان هر دو و همین ست مشهور نزد مالکیه و باین قائل اند ظاهریه و استدلال کرده اند بانچه در صحیح مسلم ست
از قول وی صلی الله علیه و سلم ذلكم التفريق بين كل متلاعنين ابن العربی گفته آنحضرت بلفظ ذلكم خبر از قول خود لا سبیل لك علیها داده که حکم هر دو متلاعن همچنان ست پس
اگر فراق خبر بحکم حاکم نمیشود پس نافذ شد حکم درینجا از حاکم اعظم صلی الله علیه و سلم بقول وی ذلكم التفريق بين كل متلاعنين و گفته که طلاق دادن آن مرد زن را در حضور وی صلی الله علیه و سلم
با مر وی نبود و زیاده نکرد این طلاق تحریم را که بلعان واقع شده است مگر تاکید پس حاجت بانکارش نیست و اگر فرقت جز بطلاق نمی باشد باید که زوج را نکاح با آن زن
بعد تحلیل جائز باشد حال آنکه در حدیث سهل بن سعد ست نزد ابو داود که گفت مضت السنة بعد فی المتلاعنین ان یفرق بینهما ثم لا یجتمعان ابدا و اخرجه البیهقی بلفظ
فرق رسول الله صلی الله علیه و سلم بینهما قال لا یجتمعان ابدا و عن علی و ابن مسعود قالا مضت السنة بین المتلاعنین ان لا یجتمعا ابدا و عن عمر یفرق بینهما و لا یجتمعان ابدا
رواه مسلم و اختلاف کرده اند در آنکه لعان فسخ ست یا طلاق بائن شافعی و احمد و غیرهما گویند فسخ ست بدلیل آنکه موجب تحریم موبد ست پس فسخ باشد مثل
فرقت رضاع زیرا که مجتمع نمیشوند ابدا و نیز لعان صریح در طلاق نیست و نه کنایه ازان و ابو حنیفه گفته طلاق بائن ست بدلیل آنکه نمی باشد لعان مگر از زوجه پس از
احکام مختصه نکاح باشد و این طلاق ست بخلاف فسخ که گاهی از احکام غیر نکاح باشد مثل فسخ بعیب و جواب داده اند بآنکه لازم نمی آید از اختصاص لعان بنکاح طلاق بودن آن

چنانکه لازم نمی آید دران نفقه ونه غیر او ونیز اختلاف کرده اند درآنکه اگر ملاعن بعد لعان خود را دروغگو گوید زوجه اش بروی حلال شود یا نه ابوحنیفه گفته حلال شود بسبب زوال مانع محرّم وقول سعید بن مسیب نیز همین ست و ابن جبیر گفته واپس میشود زن باو مادامیکه در عدت است وشافعی واحمد گفته حلال نیست ابدا لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لاسبیل لک علیها وجواب داده اند که این قول آنحضرت کسی راست که التعان کرد وخود را دروغگو نگفت وخطابی گفته در لعان ذکر مقذوف به هم تبعا میشود اما حکم او معتبر نیست زیراکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم هلال بن امیه را گفت گواه گذران یا حد در پشت تو زده شود وچون تلاعن کردند تعرض هلال بحد نکرد ونه مروی ست در چیزی از اخبار که شریک بن سحما را عفو کرد واز ینجا معلوم شد که حد لازم بقذف ساقط میشود بلعان زیراکه متلاعن مضطرست در ذکر مقذوف به برای ازالهٔ ضرر از نفس خود ولیکن غیر مخفی ست که ضرورت تعیین مقذوف به در ینجا نیست وشافعی گفته سقوط حد از وی وقتی ست که نام آن مرد در لعان برد والا محدود شود وابوحنیفه گفته حد لازم اوست ومرد را مطالبه اش میرسد ومالک گفته حد مرد راست ولعان زن را انتهی در سبل گفته نیست دلیل در حدیث هلال بر سقوط حد بقذف زیراکه حد حق مقذوف ست ما مطالبهٔ او مروی نشده که آنحضرت میگفت حد بلعان ساقط شده است یا قاذف را حد میزد تا حکم ظاهر میشد واصل ثبوت حد ست بر قاذف وشرعیت لعان برای دفع حد از زوج وزوجه است در مصفی گفته اگر شخصی مرد اجنبی یا زن اجنبیه را بزنا نسبت کرد حال او خالی از سه حالت نیست اگر مقذوف اقرار کرد قاذف از حد خلاص شد اگر چهار گواه بر زنا آورد واگر مقذوف اقرار نکرد وچهار گواه هم قائم نشدند واجب شد بر قاذف حد قذف که هشتاد تازیانه است واگر شخصی زن خود را بزنا نسبت کرد یا حمل وولد او را از خود نفی نمود از چهار حال خالی نیست اگر مقذوف اقرار کرد یا قاذف چهار گواه بر زنا آورد حد قذف از قاذف برخاست واگر لعان کرد نیز از حد خلاص یافت واگر از لعان باز ایستاد حد قذف که هشتاد تازیانه است واجب شد نزدیک جمهور وامام ابوحنیفه گوید حد قاذف بر زوج لازم نمیشود غیر ازین نیست که موجب آن لعان ست وبس پس لعان نام گواهیهای چند ست مقرون بقسم که زوج بسبب آن از موجب قذف خلاص میشود انتهی **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمتلاعنين بدرستیکه گفت آنحضرت مرد وزن را که میخواستند که ملاعنت کنند حسابكما على الله حساب شما بر خداست وبیان کرد این قول خود احدكما كاذب یکی از شما دروغگوست بی شبهه وچون یکی کاذب باشد خدای تعالی متولی جزای اوست باز مرد را گفت لاسبيل لك عليها نیست سبب وپیوند وراه مر ترا برین زن وحرام شد بر تو این زن همیشه را ودرینجا دلیل ست بر استحقاق زن مهر را که در عوض استحلال فرج بوی رسیده واین صیغه مقتضی عموم ست زیراکه نکره در سیاق نفی ست قال گفت آن مرد یا رسول الله مالي مال من چه حال دارد یعنی ی خود بر من حرام شد ابدا باری مهری که داده ام بیرون آن چه حکم دارد قال فرمود نیست مال مر ترا ان كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها اگر هستی تو که راست گفته بروی بر تو گناهی نیست ولیکن آن مال رفت در بدل چیزی که حلال کردی تو از فرج آن زن وتصرف کردی دران وان كذبت عليها واگر دروغ بر بسته بروی وتهم گردانیدی او را ابدا ان فذاك ابعد پس آن یعنی رجوع مال وباز گردانیدن مهر بسوی تو دورتر ست لك منها مر تراست از آن زن یعنی یکی خود استحلال فرج کردی دیگر متهم ومتوحش گردانیدی او را دیگر طمع مهر چه داری واین بعد از دخول باتفاق ست ومجمع علیه اما پیش از دخول پس نزد ابوحنیفه وشافعی ومالک وجمهور او را نصف مهرست وروایات از احمد مختلف ست در قولی مالک وزهری گفته لاشئ لها وحماد وحاکم وابو الزناد گفته اند مستحق جمیع ست متفق علیه این حدیث نیز مؤید فراق بینهما ست ودر احادیث دیگر صریح آمده لایجتمعان ابدا وباین رفته اند جمهور ومروی ست از ابوحنیفه ومحمد که لعان مقتضی تحریم مؤبد نیست زیراکه طلاق زوجهٔ مدخوله است بغیر عوض تثلیث نایب او نیست پس رجعی باشد اما مروی از ابوحنیفه حلت او وقتی ست که متلاعن خود را کاذب گوید نه صادق واین موافق جمهور ست کما ذکره صاحب الهدي ومحمد وسعید بن المسیب در نیل الاوطار گفته والادلة الصحيحة الصريحة قاضية بالتحريم المؤبد وكذلك اقوال الصحابة وهو الذي يقتضيه حكم اللعان ولا يقتضي سواه فان لعنة الله وغضبه قد حلت باحدهما لا محالة انتهى وکلام درین مسئله گذشته است **وعن** انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ابصروها فرمود ببینید آن زن را که ملاعنت کرده است با زوج خود فان جاءت به ابيض سبطا فهو لزوجها پس اگر بیارد آن زن ولد را سفید رنگ فروهشته موی یا ولد تمام خلق

پس آن مرشوهر اوراست سبط بفتح سین مهمله وکسر بای موحده بعده طا مسترسل از شعر یا کامل الخلق از رجال وان جاءت به اکحل جعدا فهو للذي رماها
واگر بیارد آن ولد را سرگون چشم پیچیده مو یا کوتاه قد پس وی مر کسی راست که متهم کرده است شوهر وی آن زن را با آنمرد جعد بفتح جیم وسکون مهمله در قاموس گفته الجعد من الشعر
خلاف السبط او القصیر من الرجال متفق علیه ولهما فی الاخری فجاءت علی النعت المکروه ودر حدیث او را چند صفت ثابت شده در روایت شیخین ونسائی آمده که گفت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد ذکر صفات جنین که در شکم اوست اللهم بین پس زن ایید مشابه بمقذوف به ودر حدیث دلیل است بر صحت لعان زن حامل وعدم تاخیر او تا وضع
وباین رفته اند جمهور بدلیل همین حدیث وابو یوسف ومحمد وابو حنیفه واحمد گویند در حمل لعان نیست محتمل که ریح باشد نه حمل پس لعان درینصورت هیچ معنی ندارد در
سبل گفته واین رای ست در مقابل نص وگویا مراد ایشان آنست که نیست لعان بمجرد ظن حمل از اجنبی نه در وجدان مرد با زن که صورت نص ست وحدیث دلیل ست
بر انتفای ولد بلعان اگرچه ذکر نفی در یمین نباشد وباین رفته اند اهل ظاهر ونزد بعض مالکیه وبعض اصحاب احمد لعان بر حمل صحیح ست بشرط ذکر کردن زوج نفی ولد را نه زن
وصحیح ست نفی ولد در حالیکه حمل باشد وتاخیر کنند در لعان تا وضع آن وبرین هر دو قول دلیل نیست در سبل گفته بلکه حق قول ظاهریه است زیرا که در لعان نزد وی صلی الله
علیه وسلم نفی ولد واقع نشده ودر حدیث هلال وعویمر ذکر آن نیامده ونبود لعان در عصر وی صلی الله علیه وسلم مگر از همین دو کس واما لعان حامل پس ثابت ست درین احادیث
ومالک از نافع از ابن عمر آورده که لعان کرد آنحضرت میان یکمرد وزن او ونفی کرد از ولد وی وتفریق نمود میان هر دو والحاق کرد ولد را بزن ودر حدیث سهل ست بود آنزن
حامل وانکار کرد حمل خود را وذکر کرد که وی نفی کرد از ولد خود ولیکن این دال بر اشتراط نفی ولد نیست زیرا که مرد آنرا از پیش نفس خود ذکر کرده وابو حنیفه گفته صحیح نیست نفی حمل
ولعان بران واگر لعان کرد در حالت حمل وآورد آنزن ولد لازم شد او را وممکن نماند نفی آن اصلا زیرا که لعان نمی باشد مگر میان زوجین واین در حالت حمل بسبب لعان
بائن شده وجواب داده اند که این رای ست در مقابله نص ثابت در حدیث باب وحدیث ابن عمر که گذشت اگرچه بخاری گفته است که لفظ وکانت حاملا درین حدیث از کلام
زهری ست ولیکن حدیث باب صحیح صریح ست ونیز در حدیث دلیل ست بر جواز استدلال بمشابهت وعمل بر قیافه ومقتضای آن الحاق ولد بزوج ست اگر بر صفت
زوج آرد زیرا که ولد فراش راست اما آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مانع از حکم بقیافه بیان فرموده نفیا واثباتا بقوله لولا الایمان لکان لی ولها شان متفق علیه

واللفظ عند احمد ومسلم والنسائی وغیرهم **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا ان يضع يده عند
الخامسة علی فیه بدرستیکه آنحضرت حکم کرد مرد را باینکه بنهد دست خود نزدیک شهادت پنجم در لعان بر دهن خود وقال انها موجبة وفرمود که این شهادت پنجم
واجب ولازم گرداننده است مر تفریق را میان شما یا موجب ست مر عذاب را اگر دروغ میگوئی درینجا دلیل ست برانکه لعنت خامسه واجب ست وبرانکه مبالغه حاکم در منع حلف
بجوف آنکه کاذب باشد مشروع ست زیرا که آنحضرت بوعظ وتذکیر منع کرد کما سلف واین منع بالقول بود ودرینجا منع بالفعل کرد ومروی نشده که امر کرده باشد احدی را
بنهادن دست بر دهن زن اگرچه کلام رافعی موهم اوست واما کیفیت تحلیف پس حاکم وبیهقی از حدیث ابن عباس در تحلیف هلال بن امیه آورده که آنحضرت او را
گفت احلف بالله الذی لا اله الا هو انی لصادق واین را چهار بار بگوید الحدیث بطوله حاکم گفته صحیح ست بر شرط بخاری رواه ابو داؤد والنسائي ورجاله

ثقات ورجال سندش مردم ثقه اند **وعن** سهل بن سعد رضي الله عنه صحابی مشهور ست از انصار آخر کسی ست که مرد بمدینه از صحابه في قصة
المتلاعنين در داستان دو لعان کننده ودر لفظی بجای قصه لفظ خبر آمده مراد عویمر عجلانی وزن اوست که گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که مردی یافت مردی را
با زن خود آیا بکشد این مرد صاحب زن آنمرد را که یافت او را با زن خود پس بکشند این قاتل را کسان مقتول یا چگونه کند این مرد پس فرمود آنحضرت در جواب عویمر
بتحقیق وحی فرستاده شد در قصه تو وزن تو مراد آیت لعان ست که در کتاب الله ذکر یافته پس برو وبیار زن خود را قال گفت سهل که راوی این حدیث ست پس
لعان کردند عویمر وزن او در مسجد ومن با مردم دیگر بودم نزد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم گویند نام زن عویمر خوله بنت عاصم بن عدی العجلانی بود قال ابن منده فی کتاب
الصحابة وابو نعیم وقرطبی از مقاتل بن سلیمان حکایت کرده که نامش خوله بنت قیس ست وابن مردویه گفته وی دختر برادر عاصم مذکور بود ومردی که عویمر زن خود را باو متهم ساخت

شریک بن سحماء ابن عم عویمر ست و در مسلم از انس آمده که قاذف زن خود شریک بن سحماء هلال بن امیه است و شریک برادر براء بن مالک بود و آنکه گفته اند اول لعان است
در اسلام و بالجمله فلما فرغا من تلاعنهما قال پس چون فارغ شدند مرد و زن از تلاعن خود گفت عویمر کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها دروغ
گفته باشم من بر این زن ای رسول خدا اگر نگاه دارم من او را این کلامی ست توطیه تطلیق او بسه طلاق یعنی اگر او را نگاه دارم و طلاق ندهم لازم آید کذب من و صدق وی
زیرا که امساک منافی زنا کردن اوست پس دلالت کند بر آنکه من دروغ گفته باشم و او عفیفه زنا ناکرده است فطلقها ثلثا پس طلاق داد عویمر آن زن را سه طلاق
برای تصدیق قول خود و گفت هی طالق ثلثا و این بنا بر ظن اوست که لعان حرام نمیگرداند زن را بر مرد و آنحضرت نیز بالفعل تفریق نکرد میان ایشان و این مؤید قول کسی ست
که میگوید فرقت بلعان حاصل نمیشود مگر بقضای قاضی بعد از تلاعن و این بر تقدیری ست که عویمر عالم باشد بمسئله و جمهور بر آنند که بنفس لعان ست و حرام ست
بر مرد نکاح آن زن بر سبیل تابید کما تقدم قبل ان یامره پیش از آنکه امر کند او را بطلاق رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت نگاه کنید اگر بیارد
آن زن ولد را سیاه رنگ سخت سیاه دو چشم بکشادگی بزرگ سرینها سطبر و پر گوشت هر دو ساق پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه راست گفته است بر آن زن و اگر آورد آن زن فرزند را
سرخک گویا وی وحره است یعنی کرمکی سرخ در زمین جنبنده مثل قطات پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه دروغ گفته است بر وی پس آورد آن زن فرزند را بر صفتی که بیان
کرده بود آنحضرت از تصدیق عویمر یعنی بر شکل و صورت مرد زانی زائیده و پس بود آن فرزند که نسبت کرده میشد بسوی مادر چنانکه حکم ولد الزنا ست متفق علیه و رواه ابوداود
مختصرا و سکت عنه هو والمنذری و رجاله رجال الصحیح و در سبل بر این حدیث کلام نکرده و صرف اینقدر گفته تقدم الکلام علی تحقیق المقام گویم نووی در شرح مسلم گفته سبب نزول آیه لعان قصه
عویمر عجلانی ست و استدلال کرده بر آن بقوله صلی الله علیه وسلم قد انزل الله فیک و فی صاحبتک قرآنا و جمهور گویند سبب قصه هلال بن امیه است چنانکه در حدیث انس ست انه کان
اول رجل لاعن فی الاسلام و ماوردی از اکثر اهل علم حکایت کرده که قصه هلال اسبق ست از قصه عویمر و خطیب و نووی گفته و مصنف تابع ایشان شده که محتمل که اولا هلال سوال کرده باشد
پس تر عویمر پس در شان هر دو معا نازل شده و ابن الصباغ در کتاب الشامل گفته در قصه هلال آیه فرود آمده و اما قول آنحضرت عویمر را که در تو و زن تو فرود آمده معنی وی آنست که آنچه
در قصه هلال نازل شده بود در قصه تو نیز آمده زیرا که این حکم در جمیع مردم عام ست و اختلاف کرده اند در وقت وقوع لعان طبری و ابو حاتم و ابن حبان گفته اند در شهر شعبان بود
سنه تسع و گفته اند در سال وفات آنحضرت بود زیرا که در بخاری ست از حدیث سهل بن سعد مذکور که وی حاضر شد این قصه را و بود پانزده ساله و از وی ثابت شده که گفت
وفات یافت آنحضرت و من پانزده ساله بودم و بعضی گویند قصه در سال دهم بود و وفات در سال یازدهم والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا
جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم بدرستیکه آمد مردی بسوی آنحضرت و نامش در روایت ثوری هشام مولای بنی هاشم آمده فقال ان امرأتی لا ترد ید
لامس پس گفت آن مرد بدرستیکه زن من باز نمیگرداند دست کسی را که لمس کند و دست رساند او را یعنی بر اراده جماع کند بوی آنکس و در جماع کردن وی تامل ست
و از ینجا در تفسیر این عبارت اختلاف ست بر اقوال اول آنکه معنی او فجور ست و منع نمیکند کسی را که اراده فاحشه از وی میکند و این قول ابوعبید و خلال و نسائی
و ابن الاعرابی و خطابی و غزالی و نووی ست و رافعی بدان استدلال کرده بر آنکه واجب نیست تطلیق فاسقه بزنا وقتیکه مرد قادر بر مفارقت او نباشد دوم آنکه مراد
تبذیر مال ست یعنی رد نمیکند احدی را که بطلبد از وی چیزی از مال شوهر او و اینقول احمد و اصمعی و محمد بن ناصر ست و آنرا از علمای اسلام نقل کرده و انکار کرد ابن جوزی
بر کسیکه بسوی قول اول رفته در نهایه گوید این اشبه است بحدیث زیرا که معنی اول مشکل ست بر ظاهر قوله تعالی وحرم ذلک علی المؤمنین اگر چه بعضی آیت وجوه که مشهور ست
در سبل گفته وجه اول در غایت بعد ست بلکه صحیح نیست بنا بر آیه مذکوره و بجهت آنکه آنحضرت امر نمیکند مرد را بآنکه دیوث باشد و فاجره را نگاه دارد پس حمل آن بر تمنی که سبب
و معنی ثانی هم بعید ست زیرا که در صورت تبذیر خواه از مال زوج باشد یا مال خودش منع ممکن ست و این موجب امر بطلاق او نیست با آنکه در لغت متعارف نشده
فلان لا یرد ید لامس کنایه از جود و سخاوت پس اقرب آنست که مراد آن باشد که سهلة الاخلاق ست در وی نفور و وحشت از اجانب نیست نه آنکه فاحشه
و بسیاری از مردان و زنان باین مشابه می باشد با وجود بعد از فاحشه چنانکه ابو الطیب گفته **شعر** بیضاء یطمع فی ما تحت حلتها ٭ وعز ذلک مطلوبا اذا طلبا ٭

واگر مراد آن باشد که نفس خود را از وقاع اجانب مانع نیست پس مرد قاذف او باشد انتهی و مثل اوست در مسوی شرح موطا چنانکه گفته که این معنی جز زنا نیست
البته بلکه بقالت احتیاط و امر ملامست ست یحتمل که مراد آن باشد که تورع نمیکند از لمس حرام اگرچه متورع ست از حقیقت زنا که مقتضی است بسوی حد و مقتضی حبل موجب فضیحت
شدیده است و بسیار زنان اند که تورع از نظر حرام و لمس حرام نمیکنند و از موجب حد و سبب حبل بخوف فضیحت می پرهیزند و از همین جا که وی تصریح بزنا نکرد آنحضرت صلی الله
علیه وسلم تفریق بروی واجب ننمود و نیز حالت ابتدای مغایر حالت بقاست در اکثر مسائل چنانکه محرم را ابتدای نکاح در حالت احرام نا جائز و بقا مضر نیست پس از
تجویز آنحضرت امساک این زن در حالت بقای جواز ابتدای نکاح با فاجره لازم نمی آید انتهی و این تاویل اخیر ناظر در حمل عبارت لاترد ید لامس بر فاحشه است و حافظ ابن القیم در
اعلام الموقعین گفته طائفه گویند مراد بلامس ملتمس صدقه است نه ملتمس فاحشه و گروهی گفته منع ورود عقد بر زانیه است نه بقا بران زیرا که این غیر موثر ست در دوام نکاح
گفته این از باب التزام اخف المفسدتین ست بدفع اعلی المفسدتین زیرا که چون مامور بفرقت شد از بی صبری خود ترسید که مبادا با وی حرام کند لهذا مامور شد بامساک زیرا که
مواقعت بعقد نکاح اقل الفساد ست از مواقعت بسفاح و گروهی گفته این حدیث ثابت نیست و طائفه گفته نیست در حدیث دلالت بر آنکه وی زانیه است بلکه معنی آنست
که هر که او را می ساید یا بروی دست می نهد و نحو آن او را منع نمی نماید و ضرور نیست که فاحشه کبری کرده باشد و لیکن چون بلا این کار مامون از اجابت داعی بسوی فاحشه نبود
امر بفراق فرمود ترکا لما یریبه الی مالا یریبه و چون وی از تبعیت نفس خود و بی صبری خویش از آن زن خبر کرد مصلحت امساک او راجح دید انتهی قال غربها فرمود آنحضرت
تغریب کن آنرا و طلاق ده در نهایه گفته ابعدها یرید الطلاق قال اخاف ان تتبعها نفسی گفت آن مرد می ترسم که در پی او رود جان من یعنی من او را دوست میدارم بجهت
حسن و جمال و موافقت که بنفس و طبیعت من دارد و در فراق و اندیشه جان رفتن است قال فرمود آنحضرت فاستمتع بها پس بهره ور و بهره مند شو از وی و نگاه دار او را
از وقوع در فاحشه و محافظت کن او را از زنا چون این حال داری و در محبت وی بی اختیاری مبادا از مفارقت او در فتنه افتی رواه ابوداود والبزار و رجاله ثقات
و رجال سندش ثقه اند و نووی بروی اطلاق صحت کرده لیکن ابن الجوزی از احمد آورده که وی گفت ثابت نمیشود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی و نیست این حدیث را اصل
و باین قول ابن الجوزی تمسک کرده حدیث را در موضوعات شمرده است با آنکه باسناد صحیح ایراد نموده منذری گفته رجال اسناد محتج بهم فی الصحیحین و دارقطنی گفته متفرد است بدان
حسن بن واقد از عماره بن ابی حفصه و متفرد است بدان فضل بن موسی سینانی از حسن بن واقد و اخرجه النسائی من حدیث عبدالله بن عبید بن عمیر عن ابن عباس و بوب علیه فی سننه
تزویج الزانیة و قال هذا الحدیث لیس بثابت و ذکر ان المرسل فیه اولی بالصواب و اخرجه النسائی من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ قال گفت آنحضرت طلقها
طلاق ده آنرا قال لا اصبر عنها گفت آن مرد صبر نمی توانم کرد از آن زن و در روایتی انی احبها آمده یعنی من دوست میدارم او را قال امسکها فرمود نگاه دار او را مصنف در تلخیص گفته بعض حذاق متاخرین
گفته اند معنی امسکها آنست که نگاه دار او را از زنا یا از تبذیر بمراقبت یا باحتفاظ بمال یا بکثرت جماع با وی و قاضی ابو الطیب معنی اول را ترجیح داده زیرا که سخا مندوب الیه
چرا موجب طلاق باشد و تبذیر اگر از مال خودش است و را در ان تصرف است و اگر از مال زوج ست پس حفظ مال وی بر زوج ست و هیچ امر ازین امور موجب طلاق نیست و بعضی
گفته اند ظاهر آنست که منع نمیکند کسی را که لذت گیرد بلمس وی و اگر کنایه از جماع میکرد قاذف شمرده میشد یا چنان معهود که اگر کسی اراده فاحشه از وی خواهد کرد ممتنع نخواهد شد
نه آنکه فاحشه از وی واقع شده انتهی گوییم شوکانی در نیل الاوطار گفته مقبلی در منار ذکر نموده که اراده زنا صحیح نیست بلکه مراد عدم نفور اوست از ریبه و این قصر لفظ محتمل ست
بر احد المحتملات بغیر دلیل پس اولی انزال ترک استفصال وی صلی الله علیه وسلم از مراد وی بقوله لا ترد ید لامس منزله عموم ست و لا ریب ان العرب تکنی بمثل هذه العبارة
عن عدم العفة عن الزنا و ایضا حدیث عمرو بن الاحوص من اعظم الادلة الدالة علی جواز امساک الزانیة لقوله فیه الا ان یاتین بفاحشة فان فعلن فاهجروهن [illegible] و تفسیر
حدیث لاترد ید لامس بغیر الزنا لایاتی بفائدة باعتبار محل النزاع و قد حکی صاحب البحر عن الاکثر ان من زنت لم ینفسخ نکاحها انتهی و این نیز قصر لفظ محتمل ست بر یکی از محتملات
اما بدلیل ست و هو حدیث ابن الاحوص پس مغتنم باشد بر تاویلی که در سبل و مسوی کرده زیرا که دلیل اول شعر شاعر ست و دلیل ثانی قیاس بر احوال غالب زنان و این معاوم
نص صریح نتوان شد والله اعلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول حین نزلت آیة المتلاعنین

وی شنید آنحضرت صلعم را میفرمود هنگامیکه فرود آمد آیه لعان ايما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم هر زنی که درآرد بر قومی کسی را که نیست وی از ان قوم یعنی نسبت کند مازوی فرزندی آید که داخل می گردد فليست من الله في شيء پس نیست آن زن در چیزی از دین خدا و رحمت خدا و این تغلیظ و تشدید ست بران زن در ارتکاب این شنیعه ولن يدخلها الله جنته و البته در نمی آرد آن زن را خدای تعالی بهشت خود را یعنی با مقربان و سابقان و نیکوکاران و این وعید انذار ست مر او را و درینجا دلالت ست بطریق اقتضاء النص بر آنکه نسب اولاد بسوی آبا است نه بسوی امهات و محرر سطور را درین باب رساله مختصر است مسمی بالقضاء الارب که در آخر حطه فی ذکر الصحاح السته مطبوع شده درال این مسئله مدلل باد له کتاب و سنت و کلام فقها ذکر کرده و نیز درین باب رساله ایست از شاه رفیع الدین بن شاه ولی الله محدث دهلوی مشتمل بر فوائد زوائد وايما رجل جحد ولده و هر مردیکه منکر شود فرزند خود را که بزاید زن او و گوید که این فرزند از من نیست و زن را تهمت بزنا کند وهو ينظر اليه و حال آنکه آن مرد می بیند بسوی آن فرزند و میداند که از وی آمده و بر فراش او زائیده ماست احتجب الله عنه در پرده میشود خدای تعالی و نمی نماید دیدار خود را بوی در جزای آنکه فرزند را دیده و دانسته منکر شود وفضحه على رؤس الخلائق و رسوا میکند خدای تعالی او را بر سرهای خلائق و در حضور ایشان فی الاولين والاخرين در روز محشر و عرصات قیامت که تمام خلق از پیشینیان و پسینیان در آنجا حاضر می آیند و جمع شوند و این وعید عاند ست مر در اچنانکه نخست انذار کرد زن را یعنی نباید که بدکاری کند و مرد هم نباید که ستاری نماید اخرجه الشافعي والحاكم والدارمي وابو داود والنسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان من حديث سعيد المقبري عن ابي هريرة وصححه الدارقطني في العلل مع اعترافه بتفرد عبد الله بن يونس به عنه وانه لا يعرف الا بهذا الحديث ففي تصحيحه نظر وفي الباب عن ابن عمر عند البزار وفيه ابراهيم بن يزيد الجوزي وهو ضعيف واخرج احمد من طريق مجاهد عن ابن عمر نحوه اخرجه عبد الله بن احمد في زوائد المسند عن ابيه عن وكيع وقال تفرد به وكيع و رسبل بر بن حديث اتفاق نکرده و گفته و معنى الحديث واضح وعن عمر رضي الله عنه قال من اقر بولده طرفة عين فليس له ان ينفيه گفت عمر بن الخطاب کسیکه اقرار کرد بفرزند خود یک چشم زدن پس نمی رسد او را اینکه نفی کند آن فرزند را و گوید که این از من نیست بلکه زن او را از نا زائیده است و درینجا دلیل ست بر آنکه صحیح نیست نفی ولد بعد اقرار بان و این مجمع علیه ست و اختلاف ست در آنکه سکوت کند بعد علم و نفی نکند شافعی گفته نفی علی الفور ست و حد فور تا آنجاست که در عرف تراخی شمرند مثل زین نهادن بر دابه و پوشیدن جامه و مانند آن که این در تراخی معدود نیست و حنبل گفته و لهم في المسئلة تقادير ليس عليها دليل الا الرای و فروع على غير اصل اصيل اخرجه البيهقي من رواية مجالد عن الشعبي عن شريح عن عمر و من طريق قبيصة بن ذويب و لفظ وی این ست که حکم کرد عمر در مردی که انکار کرد پسر را از زن خود و حال آنکه او در شکم زن بود پس اعتراف کرد بان و حال آنکه او در بطن زن ست تا آنکه چون زائید انکار کرد پس حکم کرد عمر در حق آن مرد بزدن هشتاد تازیانه بنا بر افترا بران زن و لاحق کرد مولود را بآن مرد و سندش حسن ست وهو حسن موقوف وابن وابيت حسن السند موقوف بر عمر و قول او ست رضي الله عنه وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا بدرستیکه مردی بادیه نشینی که نامش ضمضم بن قتادة بود قاله عبد الغني في المبهمات من طريق قطبة بنت عمرو قال يا رسول الله ان امرأتي ولدت غلاما اسود گفت ای پیغمبر خدا بدرستیکه زن من زائیده است کودکی سیاه را و من انکار کرده ام آنرا که از من باشد بجهت عدم مشابهت او با من لفظ عبد الغني از قطبه این ست که حدیث کرد ایشان را مولی که پیدا شد ضمضم را مولودی سیاه از زن وی که از بنی عجل بود پس ذکر کرد این حدیث را و در آخرش این ست که پس آمدند پیرزالان از بنی عجل و خبر دادند که بود این زن را جده سوداء خطابی گفته این قول از ین مرد تعریض ست بر جهت گویا اراده نفی ولد میکند یعنی این سیاه ست و من سفیدم پس از من چه قسم باشد و آنحضرت حکم کرد که ولد فراش راست و خلاف شبه و لون را دلیل و حجت حکم بران نگردانید و برای وی مثلی بیان کرد با ختلاف الوان ابل با آنکه لقاح واحد ست و درینجا اثبات قیاس و بیان اتحاد حکم متشابهین من حيث الشبه ست و نیز درین دلیل ست بر آنکه حد بر کنایه غیر واجب ست بلکه واجب بقذف صریح ست انتهی و از ینجا معلوم شد که تعریض بقذف قذف نباشد و باین رفته اند جمهور و مالکیه بآن رفته که واجب ست اگر مردم فهم کنند و شرط کرده اند اقرار وی بقصد قذف در جواب اذ انداز حدیث باب با آنکه در وی حجت نیست زیرا که مراد این شخص قذف نبود بلکه سائل مستفتی از حکم بود دنبال زن کار او واقع شده و چون برای او مثل زدند او عان نکرد و مهلب گفته تعریض اگر بر سبیل سوال ست حد نیست و اگر بر سبیل مواجهه است حد در وی واجب و ابن المنير گفته فرق کرد

زوج و اجنبی و در تعریض آنست که مقصود اجنبی اذیت محض ست و زوج درین نسبت معذورست برای صیانت نسب قال هل لك من ابل گفت آنحضرت آیا هست
مر ترا چیزی از شتران قال نعم گفت آری هستند شتران قال فما الوانها فرمود پس چیست رنگهای آن شتران قال حمر گفت شتران من سرخ اند حمر بسکون میم
جمع احمر و بضم میم جمع حمارست قال هل فیها من اورق پرسید آیا هست در ان هیچ شتر سیه فام و ورقه سیاهی ست در رنگ دیگر خاکستر گونی در شتران و کبوتران
می باشد و لهذا کبوتر را ورقا گویند قال نعم گفت آنمرد آری در شتران خاکستر گونه اند قال فانی ذلك گفت آنحضرت پس از کجا میدانی و گمان می بری تو آن خاکستر گونه را
باوجودیکه شترانی که اینها ازانها زاده است همه سرخ اند قال لعله نزعه عرق گفت آن مرد شاید که کشیده است آنرا رگی یعنی در اصل وی شتری بوده است که باین رنگ بوده
و اینها باصل خود راجع شده و مشابه گشته اند قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق فرمود پس شاید که این پسر تو که سیاه رنگ آمده است کشیده است او را رگی
و بسبب آن مشابه گردانیده است بخود عرق یعنی اصل از نسب تشبیه داده اند بعرق شجر و منه قولهم فلان عریق فی الاصالة یعنی اصل او متناسب ست و همچنین معرق فی الکرم گویند مثل است
برای تعریف سائل و توضیح بیان ست به تشبیه مجهول بمعلوم از باب قیاس تشبیه کما قال الخطابی و ابن العربی گفته در وی دلیل ست بر صحت قیاس و اعتبار بنظیر و ابن دقیق العید
دران توقف کرده و گفته این تشبیه در امر وجودی ست و نزاع در تشبیه در احکام شرعیه از طریق واحد ست متفق علیه در نیل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه جائز نیست
پدر را نفی پسر بمجرد خلاف در لون و حکایت کرده اند قرطبی و ابن رشد اجماع بران و مصنف تعقب ایشان کرده و گفته خلاف ثابت ست نزد شافعیه یعنی اگر در مخالفت فی اللون
قرینه زنا منضم نیست نفی جائز نباشد و اگر زن را تهمت کرده و وی فرزندی بر صفت مقذوف به زاییده نفی جائز باشد علی الصحیح نزد ایشان و نزد حنابله جائز
نفی همراه قرینه مطلقا و در سبل زیاده کرده و خلاف نزد عدم قرینه است و حدیث محتمل اوست زیرا که در وی ذکر قرینه بر زنا مذکور نشده بلکه مجرد خلاف در لون آمده

وفی روایة لمسلم وهو یعرض بان ینفیه و آن مرد تعریض میکرد باینکه نفی کند آن فرزند را از خود و قال فی اخره و گفت
راوی در آخر این روایت ولم یرخص له فی الانتفاء و رخصت نکرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم آنمرد را در دور شدن از ان ولد و راضی نشدن بدان

باب العدة والاحداد

عدت مشتق از عدد ست بمعنی شمردن عدت اسم مدتی که تربص میکند بآن و می شمرد آنرا زن از تزویج بعد وفات زوج یا فراق او بولادت یا اقرا یا ماهها و وارد ست در کتاب و سنت
و اجماع بران منعقد شده و جمع عدت عدد ست و حد و احداد بکسره جامه های سوگ سیاه و کبود و جامه سوگ پوشیدن در سبل گفته احداد لغة منع ست و شرعا ترك طیب
و زینت معتده را از وفات انتهی و در بعض نسخ متن لفظ و الاستبراء و غیر ذلك هم یافته شد لیکن در سبل آنرا نگرفته و آن در لغت طلب برات کردن و در شرع طلب برات
رحم جاریه از حمل ست و مراد بغیر ذلك حکم زن مفقود و خلوت با زن اجنبیه و مانند اوست پس ظاهر اثبات این عبارت ست عن المسور بن مخرمة بکسر میم اول
و فتح میم ثانی صحابی صغیر خواهرزاده عبد الرحمن بن عوف ست متولد شد بعد دو سال از هجرت بمکه و قدوم آورد بمدینه سال هشتم رضی الله عنه ان سبیعة
بضم سین و فتح موحده و سکون تحتانیه الاسلمیة صحابیه است تصغیر سبع و قد ذکرها ابن سعد فی المهاجرات و هی بنت ابی برزة الاسلمی نفست بضم نون و فتح آن هر دو آمده
هر دو روایت ست بعد وفات زوجها زایید بعد از مردن شوهر خود که سعد بن خولة العامری از بنی عامر بن لوی بود بفتح خای معجمه و سکون واو و وفاتش در مکه بود بعد
حجة الوداع و ابن عبد البر برین اتفاق نقل کرده و در روایت شاذه است که وی در آن وقت کشته شد بلیال بعد از چند شب در تقدیر این شبها خلاف کبیر ست
در سبل گفته لا حاجة الی ذکره انتهی و در نیل گفته در روایت احمد ده شب و نزد نسائی بیست شب یا پانزده و نزد ترمذی بیست و سه روز یا بیست و پنج و نزد ابن ماجه بیست و چند
و نزد بخاری چهل شب آمده و در روایات دیگر مختلف ست مصنف در فتح بعد سوق این روایات گفته جمع میان اینها متعذر ست بنابر اتحاد قصه و شاید در ابهام مدت همین
سر باشد زیرا که محل خلاف وضع در کمتر از چهار ماه و ده روز ست چنانکه درینجاست و اقل آنچه درین روایات گفته اند نیم ماه ست فجاءت النبی صلی الله علیه
و سلم فاستأذنته ان تنکح پس آمد آنحضرت را و اذن جست از آنحضرت که نکاح کند شوهر دیگر فاذن لها فنکحت پس اذن کرد آنحضرت مر او را پس نکاح کرد وی زیرا که

عدت حامل وضع حمل ست اگرچه چهار ماه و ده روز بروی نگذرد و باین رفته اند جمهور اهل علم از سلف و ائمهٔ فتوی در امصار از صحابه و غیرهم بجهت عموم قوله تعالی
وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ و اگرچه ما قبل این آیه در مطلقات ست لیکن مخصص عموم وی نیست و مؤید این عموم او برهمین ست روایت عبدالله بن احمد در زوائد
و ضیا در مختاره و ابن مردویه از ابی بن کعب گفت گفتم ای رسول خدا مراد باین آیه مطلقهٔ ثلثه ست یا متوفی عنها فرمود مطلقهٔ ثلثه و متوفی عنها یعنی هر دو و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه
و دارقطنی از ابی بوجه دیگر آورده اند که چون این آیه فرود آمد گفتم ای رسول خدا این آیه مشترک ست یا مبهم فرمود کدام آیه گفتم اولات الاحمال مطلقه و متوفی عنها ست
فرمود آری و ثابت شده اند چند روایت بهمین مضمون از ابن مسعود دال بر قول ابی و مذهب ابو حنیفه نیز همین ست و ابن مردویه روایت کرده که نسخ کرد سورهٔ نسای قصری
هر عدت را و آیه اولات الاحمال اجل هر حامل مطلقه یا متوفی عنها را که بنهد حمل خود و ابن مردویه از ابی سعید خدری آورده که گفت فرود آمد سورهٔ نسای قصری بعد آنکه در
بقره است بهفت سال و شیخین و ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر و ابن مردویه از ابی سلمه بن عبدالرحمن آورده که گفت بودم من و ابن عباس
و ابو هریره پس آمد مردی و گفت فتوی ده مرا در زنی که زائید بعد وفات شوی خود بچهل شب آیا حلال شد ابن عباس گفت عدت کند بآخر دو اجل من گفتم وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ
اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ابن عباس گفت این در طلاق ست ابو سلمه گفت خبر ده مرا اگر حمل زنی بیک سال کشد عدت او چه باشد گفت آخر الاجلین ابو هریره گفت من با ابن اخی خودم
یعنی همراه ابو سلمه درین مسئله ابن عباس غلام خود کریب را نزد ام سلمه فرستاد تا از وی بپرسد که آیا سنتی درین مسئله گذشته ست ام سلمه گفت کشته شد زوج سبیعه اسلمیه و او حامل بود
پس وضع کرد بعد موت او بچهل شب و خطبه کرده شد آنحضرت نکاح او کرده داد و این حدیث را عبد بن حمید هم روایت نموده و در وی این ست که ایشان بسوی عائشه فرستادند
و از وی پرسیدند وی قصهٔ سبیعه چنانکه گذشت بیان کرد مگر آنکه بعد وفات زوج بشبها گفت و درین باب واثها ست از سلف که دلالت دارد بر آنکه آیه باقی ست بر عموم خود در
جمیع عدد و عموم آیهٔ بقره منسوخ ست باین آیهٔ کریمه با وجود تاخر نزول او چنانکه روایات بآن مصرح ست پس لائق آنست که تخصیص بنسخ متفق علیه باشد لیکن مذهب علی رضی الله عنه
عدت بآخر الاجلین ست یا وضع حمل اگر متاخر شود از چهار ماه و ده روز یا بمدت مذکوره اگر متاخر شود زن از وضع حمل و استدلال ایشان بقوله تعالی ست وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ
وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا گویند درین آیه عموم و خصوص من وجه ست و قول وی و اولات الاحمال اجلهن نیز همچنین ست و جمع میان دلیلین
بعمل بر هر دو آیه و خروج از عهده بیقین ست بخلاف آنکه عمل بر یکی کنند قرطبی گفته این نظر حسن ست زیرا که جمع اولی ست از ترجیح باتفاق اهل اصول لیکن حدیث سبیعه
نص ست درین حکم و مبین آنست که آیهٔ قصری شامل متوفی عنها ست و مؤید ست باحادیث و آثار مذکوره و اما روایت علی پس شعبی گفته تصدیق نمیکنم که علی بن ابی طالب
عدت متوفی عنها آخر الاجلین گوید رواه البخاري و اصله في الصحيحين من حديث ام سلمة و در وی این ست که خواستگاری کرد سبیعه را ابو السنابل بن بعکک
بروزن جعفر تا آخر حدیث و در نام وی اختلاف ست قیل عمرو و قیل عامر و قیل حبه و قیل اصرم و قیل عبدالله و سنابل بسین و نون جمع سنبله ست و في لفظ انها
وضعت بعد وفاة زوجها باربعين ليلة و در لفظی این ست که سبیعه نهاد حمل را بعد وفات شوهر وی بچهل شب و کلام در مقدار لیالی و ایام بالا گذشته و نیز
در بعض شروح آمده که در بخاری عشر لیال واقع ست و در روایت طبرانی ثمان یا سبع پس این مدت اقامت او بعد از وضع ست تا آنکه استفتا کرد از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
تا آنکه مدت بقیهٔ حمل باشد و اکثر تصریح بدو ماه آمده و بی تصریح کمتر از چهار ماه و في لفظ لمسلم قال الزهري لا ارى باسا ان تزوج وهي في دمها و در لفظی مر مسلم
را چنین ست که گفت زهری نمی بینم باکی باینکه تزوج کند زن و حال آنکه وی در خون نفاس خود ست و این تاکید مضی مدت عدت بوضع حمل ست غير انها لا يقربها
زوجها حتى تطهر جز آنکه نزدیک نشود او را شوهر او تا آنکه پاک گردد چنانکه حکم نفسا ست در سبل السلام گفته کلام زهری صریح ست در عقد با زن اگرچه از خون نفاس
طاهر نشده ست و وطی او حرام ست از برای علت دیگر که بقای دم ست نووی در شرح مسلم گفته علما از اصحاب ما و غیر ایشان گفته اند برابر ست که حمل ولد باشد یا اکثر کامل الخلقت بود
یا ناقص علقه باشد یا مضغه غرض که هرچه باشد عدت بوضع آن منقضی میگردد و قتیکه در وی صورت خلق آدمی باشد خواه این صورت خفیه بود که زنان بمعرفت آن مختص اند یا جلی
که هر یکی آنرا می‌شناسد و ابن دقیق العید دران توقف کرده بجهت آنکه غالب در اطلاق وضع حمل حمل تام متخلق ست و خروج علقه و مضغه نادر پس حمل بر غالب اقوی ست مصنف گفته

ولهذا از شافعی منقول ست که گفته منقضی نمیشود عدت بوضع قطعهٔ لحم که دران صورت بيّن يا خفی نبا[illegible] حدیث وآیه اطلاق ست دراینچه حمل بودن آن متحقق شود وهرگز
حمل بودن آن ثابت نشود وی معتبر نیست زیراکه جائز ست که پارهٔ لحم باشد ولزوم عدت بیقین ست پس منقضی نشود بمشکوک فیه در نیل الاوطار گفته الحاصل ان الاحادیث
الصحیحة الصریحة لایمکن التخلص عنها بوجه من الوجوه علی فرض عدم اتضاح الامر باعتبار ما فی الکتاب العزیز وان الآیتین من باب تعارض العمومین مع انه قد تقرر فی الاصول
ان الجمع المنکر لاعموم فیها فلا یکون بآیة البقرة عامة لان قوله ویذرون ازواجا من ذلک القبیل فلا اشکال وحدیث ابی بن کعب والزبیر بن العوام یدلان علی انها
تنقضی العدة المطلقة بالوضع للحمل من الزوج وهو مجمع علیه لدخولها تحت عموم قوله واولات الاحمال الآیه وانما یعتد بوضعه حیث لحق والا فلا عند الشافعی وقال ابوحنیفة
بل یعتد بوضعه ولو کان من زنا العموم الآیة **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت أمرت بريرة ان تعتد بثلث حيض گفت عائشه رض امر کرده شد بریره
که مولاة عائشه بود اینکه عدت کند بسه حیض واز اینجا معلوم شد که عدت کنیز همچو عدت حره است ودر حدیثی از عائشه آمده که فرمود آنحضرت طلاق کنیز دو طلاق ست وعدت
او دو حیض رواه الترمذی وابوداود ولیکن این حدیث ضعیف ست وعلما دران تکلم کرده اند وادلهٔ کتاب وسنت که مشتمل بر تفصیل عدت اند مختص نیستند بحرائر در سبل گفته
حدیث دلیل ست برانکه اعتبار عدت بزن ست نه بزوج نزد جاعل عدت مملوک نه عدت حره بقول اظهر که زوج بریره عبد بود انتهی رواه ابن ماجة ورواته ثقات
لكنه معلول وقد ورد ما یؤیده عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم خیر بریرة فاختارت نفسها وامرها ان تعتد عدة الحرة رواه احمد والدارقطنی والطبرانی فی الاوسط
قال فی مجمع الزوائد ورجال احمد رجال الصحیح ویشهد له ما اخرجه احمد من حدیث بریرة نحوه **وعن** الشعبي هو ابو عمرو عامر بن شراحیل بن عبد الله الشعبی الهمدانی الکوفی تابعی جلیل القدر
فقیه کبیر ست ابن عیینه گفته کان ابن عباس فی زمانه والشعبی فی زمانه شعبی حدیث مغازی میکرد که ابن عمر بروی گذشت وگفت شهدت القوم وهو اعلم بها منی وزهری گفته عالم چهار کس اند ابن مسیب
در مدینه وشعبی در کوفه وحسن بصری در بصره ومکحول در شام وولادت شعبی در خلافت عمر بوده کما فی الکاشف للذهبی وگفته اند سال ششم از خلافت عثمان ومات سنة اربع ومائة وله
اثنان وستون سنة عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المطلقة ثلثا روایت میکند شعبی از فاطمه از آنحضرت درباره زن مطلقه بسه طلاق
ليس لها سكنى ولا نفقة که نیست او را سکنی ونه نفقه حدیث دلیل ست بر نبودن نفقه وسکنی برای مطلقه مبتوته وباین رفته اند ابن عباس وحسن وعطا وشعبی وابن ابی لیلی واوزاعی
واحمد در روایتی واسحق واصحاب او وکافهٔ اهل حدیث بدلیل همین حدیث ومذهب عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزیز وحنفیه وثوری وغیرهم وجوب نفقه وسکنی ست بدلیل قوله تعالی
فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ در نفقه واین در حامل ست وباجماع در رجعیه بر وجوب نفقه او وبر ثانی بقوله تعالی اَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وگویند حدیث با مطعون ست بمطاعن
پس احتجاج بدان ضعیف باشد وحاصل آن چهار طعن ست اول آنکه راوی حدیث زن ست ودو شاهد عدل ندارد وجوابش آنست که زن بودن راوی قادح نیست زیراکه
سنن بسیار بروایت زنان ثابت شده چنانکه عارف سنن واسانید صحابه میداند واما قول عمر رضی الله عنه که ترک نمیکنیم کتاب خدا وسنت رسول او بقول زنی که نمیدانیم یاد داشت
یا فراموش کرد پس این تردد ست از وی در حفظ راوی والا چند اخبار ست که وی آنها را از عائشه وحفصه قبول کرده وتردد در حفظ او را عذر رد عمل بحدیث ست پس شک او
حجت بر غیر نبود دوم آنکه روایت مذکوره مخالف ظاهر قرآن ست وهو قوله تعالی لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وجوابش آنست که جمع ممکن ست بحمل حدیث بر تخصیص بعض افراد عام
سوم آنکه خروج وی از خانه نه از برای آن بود که او را حقی در سکنی نیست بلکه بجهت آن بود که اهل زوج خود را بزبان خود ایذا میداد وجوابش آنست که این کلام اجنبی ست
از حدیثی که آنرا روایت کرده واگر مستحق سکنی می بود هرگز آنحضرت حق ثابت او را محض بجهت بذارت لسان او ساقط نمیکرد بلکه وعظ وپند میکرد واز اذیت اهل زوج او را
باز میداشت چهارم آنکه روایت عمر معارض این روایت ست که وی شنید آنحضرت میگفت لها السکنی والنفقة وجوابش آنست که این حدیث از روایت ابراهیم نخعی از عمر ست
وابراهیم از عمر سماعت ندارد زیراکه ولادتش بعد سالها از موت عمر بوده واما قول عمر سنة نبینا در علوم الحدیث مقرر شده که قول صحابی من السنة کذا در حکم مرفوع ست پس
جوابش آنست که احمد بن حنبل انکار این زیادت در قول عمر کرده وسوگند خورده وگفته کجاست در کتاب خدا ایجاب نفقه وسکنی برای مطلقهٔ ثلثه وگفت هذا لا یصح عن عمر قال
الدارقطنی وقال السنة بید فاطمة قطعا ومخفی نیست ضعف این مطاعن ودر رد حدیث وابن القیم در هدی در نصرت عامل بر حدیث اطالت کلام کرده ودر سبل گفته والحق

ما افاده الحديث انتهى رواه مسلم ودر صحیحین ست از حدیث فاطمه مذکوره گفت شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق پس مقرر نگردانید آنحضرت برای من نفقه و سکنی شوکانی گفته
این حدیث صحیح شده است بی نزاع وامام مالک گفته سکنی هست بقوله اسکنوهن نه نفقه لقوله لا نفقة لک رواه مسلم و نزد ابو حنیفه معتده ثلاث راسکنی و نفقه هر دوست بقول
عمر در نیل گفته وارجح هذه الاقوال الاول لما فی الباب من النص الصحيح الصريح الى قوله قال العلامة ابن القيم ونحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها اذا لقينا ان هذا كذب
على عمر وكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وينبغي ان لا يحمل الانسان فرط الانتصار للمذاهب والتعصب على معارضة السنن النبوية الصحيحة الصريحة بالكذب البحت
فلو يكون هذا عند عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم لخرست فاطمة وذووها ولم ينبزوا بكلمة ولادعت فاطمة الى المناظرة انتهى انتهى **وعن** ام عطية از کبار صحابیات ست
غزوه میکرد همراه آنحضرت و مجروحان را مداوات می نمود و بیماران را بیمار داری میکرد قدوم آورد به بصره و حاصل شد نزد ایشان حدیث وی نامش نسیبه بضم نون
وفتح سین و سکون تحتیه و موحده است رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد بضم تا وکسر حا و جائز ست ضم دال به آنکه لا نافیه است
وجزم بر نهی ست و بفتح طا و کسر حا نیز آمده امرأة على ميت فوق ثلث فرمود آنحضرت سوگ ندارد زنی بر مرده بالای سه شب و زیاده بران پدر باشد یا برادر
یا خواهر یا غیر او ونهی برای تحریم ست مگر ابو داود در مراسیل از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که رخصت داد آنحضرت زن را بسوگواری بر پدرش تا هفت روز
و بر غیر او تا سه روز پس اگر این روایت صحیح شود مخصص پدر باشد از عموم نهی در حدیث ام عطیه ولیکن این مرسل ست قوت تخصیص ندارد الا على زوج مگر بر شوهر اربعة
اشهر وعشرا چهار ماه وده روز و حکمت در سوگواری زن بر شوهر اظهار تاسف بر وفات اوست بخلاف مطلقه که متوحش گردانیده است او را شوهر بطلاق و تخصیص عدد چهار ماه
وده روز جز شارع کسی نمیداند چنانکه حکم اعداد همه جاست اگرچه بعضی مناسبتها توان دریافت چنانکه در سبل گفته حکمت در تقدیر باین مدت آنست که تکامل خلقت ولد و نفخ روح
در وی بعد گذشتن یکصد و بست روز میشود واین زیاده بر چهار ماه ست بنقصان اهله پس جبر کسر بعقد کردند بر طریق احتیاط و ذکر کردند لفظ عشر را مؤنث باعتبار لیالی
ومراد لیالی با ایام ست نزد جمهور پس حلال نشود تا آنکه شب یازدهم در آید انتهى ودر تقیید بلفظ امرأة اخراج صغیره بمفهوم اوست نزد حنفیه پس بروی احداد زوج واجب نباشد
وار احداد بر غیر او اکثر از سه روز نهی کرده نشود ولیکن جمهور گویند صغیره داخل ست در عموم و ذکر مرأة خارج مخرج غالب ست و تکلیف بر ولی اوست در منع او از طیب و غیره
وهم واجب ست عدت بر صغیره مثل کبیره و حلال نیست خطبه او و در لفظ میت دلیل ست بر آنکه نیست احداد بر مطلقه پس اگر رجعی ست اجماع ست و اگر بائن ست مذهب جمهور
وشافعی و مالک و احمد در روایتی آنست که نیست احداد بروی بظاهر قوله على ميت اگرچه مفهوم ست و مؤید اوست اینکه شرعیت احداد برای قطع داعیه جماع ست و این در
حق میته بنا بر تعذر رجوع بسوی زوج ست و در مطلقه بائنه عود بسوی زوج صحیح ست بعقد اگر ثلاثه نیست و مذهب علی و زید بن علی و ابو حنیفه و اصحاب او وجوب احداد
بر مطلقه بائنه است قیاسا على المتوفى عنها زیرا که این هر دو در عدت مشترک و در سبب مختلف اند و عدت محرم نکاح ست پس محرم و داعی او نیز باشد اما در سبل گفته القول
الاول اظهر دليلا انتهى و نیست در حدیث دلالت بر وجوب احداد بلکه بر حل او برای زوج میت و مذهب اکثر علما وجوب اوست بحدیث ام سلمه نزد ابو داود که وی گفت در آمد
بر من رسول خدا صلى الله عليه وسلم وقتیکه مرد ابو سلمه و حال آنکه گردانیده بودم بر خود صبر الحديث وسیاتی و رواه النسائی ابن کثیر گفته در سندش غرابت ست ولیکن شافعی آنرا
از مالک بلاغا عن ام سلمه آورده و این مقوی حدیث ست و دلالت دارد بر آنکه او را اصلی هست و هم روایت کرده اند آنرا از ام سلمه احمد و ابو داود و نسائی که گفت آنحضرت
المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلی ولا تختضب ولا تكتحل حافظ ابن کثیر گفته سندش جید ست ولیکن رواه البیهقی مرفوعا علیها و رفته اند
حسن و شعبی بآنکه مطلقه ثلثه و متوفی عنها سرمه کشند و شانه کنند و خوشبو مالند و نقل مکان کنند و هرچه خواهند بعمل آرند و استدلال ایشان بحدیث اسماء بنت عمیس ست گفت
در آمد بر من رسول خدا روز سوم از قتل جعفر بن ابی طالب و فرمود سوگ نداری بعد این روز اخرجه احمد واللفظ له وصححه ابن حبان و این حدیث را لفظها ست و همه دلالت دارد برام آنحضرت ست
مراد او بعدم احداد بعد سه روز واین ناسخ احادیث ام سلمه در احداد باشد زیرا که آن بعد اوست چه ام سلمه امر کرده شد باحداد بعد موت زوج خود و موت او متقدم ست بر قتل جعفر
ولا تلبس ثوبا مصبوغا و نه پوشد جامه رنگین **الا ثوب عصب** مگر جامه عصب بفتح عین و سکون صاد مهملتین جامه که رنگ کرده شود رشته او پیش از آنکه

يافته شود و اين بيان اصل زينت نميبرند و روايت فتوى در جواز پوشيدن نقش مردان نيز آمده است مثل سوسي و جيعيت درين ديار و درينجا دليل ست بر نهي از هر مصبوغ بهر رنگ كه باشد
مگر ثوب عصب ابن عبد البر گفته اجماع كرده اند علما بر آنكه جائز نيست معتده را يعني زن سوگ دار را پوشيدن معصفر و مصبوغ مگر رنگين برنگ سياه كه در ان مالك و شافعي رخصت داده اند
زيرا كه لبس اسود نه براى زينت باشد بلكه از لباس حزن ست و در حرير اختلاف كرده اند شافعي در اصح پسوى منع مطلقا رفته مصبوغ باشد يا نه زيرا كه زنان را تزين بحرير
مباح ست و حاده ممنوع ست از تزين و ابن حزم گفته صرف از ثياب مصبغه پرهيزد و گر هرچه خواهد از حرير ابيض يا اصفر از لونى كه مصبوغ نباشد بپوشد و مباح ست او را پوشيدن
منسوج بذهب و حلى از زر و سيم و جوهر و ياقوت در سبل گفته اين جمود ست از وى بر لفظ نص وارد درين حديث و اما حديث ام سلمه كه در ان نهي كرده اند از لبس ثياب معصفره
و ممشقه و حلى پس گفته كه اين صحيح نيست زيرا كه از روايت ابراهيم بن طهمان ست و رد كرده اند بروى با آنكه ابن طهمان از حفاظ اثبات ثقات ست و حديث او را جماعة از ائمه
تصحيح كرده اند مثل ابن مبارك و احمد و ابى حاتم و ابن حزم ادارت تحريم بر نص ثابت نزد خودش كرده و غير او از ائمه ادارت بر تعليل بزينت كرده اند و از ينجا باقى ماند كلام ايشان در آنكه
ثوب عصب اگر در وى زينت باشد منع كرده شود و از ان تخصيص ميكنند حديث را بمعنى مناسب منع و تفسير عصب در نهايه چنين كرده كه انها برود يمنيه يعصب غزلها اى يجمع و يشد
ثم يصبغ و ينسج فيبقى موشا لبقاء ما عصب منه ابيض لم ياخذه الصبغ در سبل گفته و للعلماء في تفسيره اقوال اخر در نيل گفته سهيلى گويد العصب نبات لا ينبت الا باليمن هو عزيز
و مغرب منه قول الداودي ان المراد منه الخضرة و هي الحبرة و لا تكتحل و سرمه نكشد دليل ست بر منع اكتحال و اين قول جمهور ست و ابن حزم گفته سرمه نكشد در شب و نه در روز
اگرچه چشمش برود و نابينا شود و دليل وى همين حديث باب ست و حديث ام سلمه متفق عليه كه زنى را شوهر مرده بود پس ترسيدند بر چشم او و آمدند نزد آنحضرت و اذن خواستند در
سرمه كشيدن پس اذن نداد بلكه گفت لا دو بار يا سه بار و جمهور و مالك و احمد و ابو حنيفه و اصحاب او بجواز اكتحال با ثمد براى تداوى رفته بدليل حديث ام سلمه كه نزد ابو داؤد ست كه
وى گفت در كحل جلاء وقتيكه پرسيد او را زنى كه شوهر او مرده و چشم او بيمار گشته سرمه مكش مگر از امرى كه لابد ست از ان و سخت شود بر تو پس سرمه كش در شب و مسح كن آنرا در روز
بعده گفت در آمد بر من رسول خدا حين وفات ابو سلمه و ذكر كرد حديث صبر را چنانكه بيايد ابن عبد البر گفته و اين حديث نزد من اگرچه مخالف حديث ديگر او ست كه در ان نهي ست
از كحل با وجود خوف بر چشم مگر آنكه ممكن ست جمع باين طور كه شناخت آنحضرت صلى الله عليه و آله و سلم در حال نهي كه حاجتش بسوى كحل خفيف غير ضرورى ست و اباحت در شب براى
دفع ضرر او ست در سبل گفته مخفى نيست كه فتواى ام سلمه قياس ست از وى رضي الله عنها كحل را بر صبر و قياس بالنص ثابت و نهي تكرر معمول به نيست نزد قائل بوجوب احداد
ولا تمس طيبا و مساس نكند و نمالد و نسايد و دست نرساند خوشبو را هر خوشبوئى كه باشد و نيست خلاف در ان و بعضى استثنا كرده اند نيلوفر و بنفشه و عرار را بنا بر
آنكه طيب نيست بعده گفته در بنفشه نظر ست و حديث دليل ست بر تحريم طيب بر معتده الا اذا طهرت مگر وقتيكه پاك شود از حيض نبذة من قسط مساس كند اندكى
از قسط بضم قاف و سكون سين مهمله چوبى ست خوشبو كه در هند مى باشد و در عرب نيز باشد و در ادويه نيز مى اندازند و بجاى قاف كاف و بجاى طا تا نيز آمده در نهايه گفته
ضرب من الطيب و قيل العود او اظفار يا مساس كند اندكى از اظفار جمع ظفر اين نيز نوعى از طيب ست كه بخور كرده ميشود و بآن مشابه مى باشد ناخن آدمى را و استعمال ميكنند
آنرا زنان متفق عليه و هذا لفظ مسلم روايت بخارى بواو ست و روايت نسائى باو و منذرى گفته و او بنابر عطف ست و او بنابر اباحت و تسويه و در روايتى
باضافت قسط بسوى اظفار و قاضى عياض تخطيه اين روايت كرده و نووى گفته اين هر دو دو نوع معروف اند از بخور و نيستند از طيب و رخصت داده اند مغتسله از حيض را در آن براى
ازاله رائحه مكروهه تا اثر دم دور كند نه آنكه تطييب نمايد و لابي داؤد و النسائي من الزيادة و مر ابو داؤد و نسائى راست از زيادت و لا تختضب و رنگين نكند موى يا
دستها را بحنا و للنسائي و نسائى راست زيادت اين لفظ و لا تمتشط و شانه نكند موى سر را مقصود از ين همه ترك تزين ست معتده بوفات را و عن ام سلمة
رضي الله عنها قالت جعلت على عيني صبرا گفت ام سلمه گردانيدم بر هر دو چشم خود صبر را بفتح صاد و كسر موحده و سكون آن دواى تلخ مشهور و بعضى كسر صاد نيز
نقل كرده اند و مراد بجعل صبر طلا كردن چشم يا روى ست بآن بعد ان توفي ابو سلمة پس از آنكه وفات يافت ابو سلمه فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم انه
يشب الوجه پس گفت آنحضرت بدرستيكه ماليدن صبر افروزد روى را و زينت ميدهد رنگ را شب بفتح شين و شبوب بضم آن برافروختن آتش و شبوب بفتح شين

که بوی آتش افروزد و شباب یعنی جوانی نیز از همین باب ست زیرا که حرارت غریزی در آن تیز و افروخته می باشد و لیشب بفتح او و ضم شین هست و در بعض نسخ بجای آن تبشب آمده فلا تجعلیه الا باللیل پس مگردان صبر را مگر در شب و تنزعیه بالنهار و بکش و برکن آن را از روز و لا تمتشطي بالطیب و شانه مکن بموی خوش یعنی بشانه طیب ولا بالحناء و نه شانه کن بحنا فانه خضاب زیرا که حنا داخل خضاب ست و خضاب در حداد ممنوع ست و نیز حنا بوی خوش دارد قلت بأي شيء امتشط گفتم بچه چیز شانه کنم و عادت خود شانه کردن بطیب و حنا ست قال بالسدر فرمود شانه کن بدرخت کنار یعنی ببرگهای او در حالیکه می آلائی می پوشی بسید سر خود را یعنی بسیار میکنی آن را بر سویهای خود تا آنکه بپوشد موی تراچنانکه غلاف می پوشد رواه ابوداود والنسائي واسناده حسن واخرجه ایضا الشافعي وفي اسناده المغیرة بن ضحاك وقد اعله عبد الحق والمنذري بجهالة حال المغیرة ومن فوقه وعن ام سلمة رضی الله عنها ان امرأة قالت یا رسول الله ان ابنتي مات عنها زوجها بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا بتحقیق دختر من مرد از وی شوهر وی و نامش عاتکه بنت نعیم بود اخت عبد الله بن نعیم و زوج وی مغیره مخزومی ست کما فی مقدمة الفتح وقد اشتکت عینها و حال آنست که بدرد آمده است چشم او افنکحلها آیا پس سرمه کنیم چشم او را و تکحلها بضم حا و فتح آن از باب نصر و منع قال لا فرمود سرمه نکنید دو بار سوال کرد آن زن یا سه بار هر بار پیغمبر فرمود که سرمه نکشد متفق علیه کلام در کحل گذشته و ظاهر حدیث نهی از تداوی است بکحل مخصوص که مقتضی تزین باشد والا مطلق تداوی بانچه نه برای زینت باشد نیز حاصل میشود و بعضی گفته اند جائزست اگرچه در وی طیب باشد و نهی را حمل بر تنزیه کرده اند جمعا بین الادلة و در سبل گفته هر که حاده را از کحل اثمد منع میکند بجهت آنکه در وی تزین ست توتیا و عنزروت را لاباس به میگوید بجهت آنکه چشم از وی صحیح میشود این حدیث بروی وارد ست زیرا که در وی سوال از کحل کرده که بدان تداوی عین میکنند نه از کحل اثمد بخصوصه مگر آنکه دعوی کنند که متبادر نمیشود از کحل نزد اطلاق مگر اثمد وعن جابر رضي الله عنه قال طلقت خالتي گفت جابر طلاق داده شد خاله من سه طلاق یعنی نشست برای عدت و ابوموسی در ذیل صحابه خاله او را در مبهمات ذکر نموده فارادت ان تجد نخلها پس خواست که بیرون آید از جای خود و ببرد میوه درختان خرمای خود را تجد بفتح تا و ضم جیم و تشدید دال از جداد بفتح و کسر بریدن خرما از نخل مثل صرام بصاد مهمله و قطاف بقاف و در زراعت حصاد میگویند فزجرها رجل ان تخرج پس منع کرد او را مردی از برآمدن بجهت عدم علم وی بانکه برآمدن از مکان عدت جائز نباشد فاتت النبي صلی الله علیه وسلم پس آمد خاله نزد آنحضرت و گفت که من در عدت سه طلاقم و ضرورت دارم در برآمدن برای جداد حکم چیست برآیم یا نه فقال بلی پس گفت آنحضرت بلی بیرون آی فجدي نخلك ببر خرمای خود را فانك عسی ان تصدقي او تفعلي معروفا پس بدرستیکه تو نزدیک ست که تصدق کنی بخرما که می بری اگر بحد نصاب رسد یا بکنی احسانی را بکسی اگر کمتر از آن باشد پس مراد بتصدق فرض باشد که زکوة ست و بمعروف تطوع و تواند که مراد بتصدق دادن بفقرا و بمعروف هدیه فرستادن بغیر فقرا یا کلمه او برای شک ست رواه مسلم وابوداود وابن حبان والحاکم وقد بوب النووي له فقال باب جواز خروج المعتدة البائن من منزلها في النهار للحاجة الی ذلك ولا یجوز بغیر حاجة و حدیث دلیل ست بر جواز خروج زن عدت نشین از طلاق بائن برای حاجت نه بی حاجت و باین رفته است طائفه از علماء علی و ابوحنیفه و گفته اند جائزست برآمدن برای حاجت و بعذر در شب و روز مثل خوف انهدام منزل و دال ست بر اعتبار غرض دینی یا دنیوی تعلیل آنحضرت خروج را بصدقه یا فعل خیر و جائزست اخراج او وقتیکه متاذی شوند بوی همسایه و نیست معارضه میان این حدیث و قوله تعالی وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ الآیه زیرا که حدیث مخصص این عموم ست که از نهی معلوم شده پس جائز نیست خروج مگر برای حاجت و غرضی از اغراض و تفسیر کرده اند فاحشه را ببذاء بر احماء و غیرهم و مذهب ثوری و لیث و مالک و شافعی و احمد و غیرهم جواز خروج ست در نهار مطلقا و تمسک کرده اند بظاهر این حدیث و بر قیاس عدت وفات و گویند نیست در حدیث دلالت بر اعتبار حاجت و غایتش آنست که خروج برای قربتی از قرب بود چنانکه آخر حدیث بران دال ست و در سبل گفته و این عذرست و اما بغیر عذر پس حدیث بران دلالت ندارد مگر آنکه گویند در بیان خروج غالبا رجای فعل صدقه و معروف ست و هم حدیث دال ست بر استحباب صدقه از تمر نزد جداد و بر استحباب تعریض برای صاحب تمر بفعل خیر و تذکیر معروف و بر وعن فریعة بضم فا و فتح را و سکون یا بنت مالك بن سنان خواهر ابوسعید خدری ست صحابیه از اهل بیعت رضوان حدیث وی نزد اهل مدینه باشد

رضي الله عنها ان زوجها خرج في طلب اعبد له بدرستيكه شوهر وى بيرون آمد در جستن چند بنده كه مر او را گريخته بودند فقتلوه پس كشتند آن بندگان يا مردم
قطاع الطريق او را او را عدت وفات او ياد داشت قالت گفت فريعه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي پس پرسيدم رسول خدا را
كه رجوع كنم بسوى اهل خود كه در بني خدره بودند وابو سعيد خدري منسوب بآن قبيله است فان زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه پس بدرستيكه شوهر من نگذاشت
براى من جاى سكونتى كه مالك باشد وى آنرا ولا نفقة ونيست نفقه مرا همچنين در بن منزل بى نفقه مرا گذاشته رفت وكشته شد فقال نعم فرمود آرى فلما كنت في الحجرة
پس چون بودم من در صحن خانه ناداني فقال آواز داد مرا وگفت امكثي في بيتك درنگ كن در همين خانه كه مى باشى وشوهر تو در ان گذاشته رفته است اگرچه
ملك شوهر تو نيست حتى يبلغ الكتاب اجله تا آنكه برسد كتاب مدت خود را يعنى تا آنكه بگذرد مدت واين عبارت كنايه از رسيدن وقت ومدت مى باشد وعدت را
كتاب گفت بمعنى مكتوب زيراكه فرض كرده شده است چنانكه كتب عليكم الصيام اى فرض قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا گفت فريعه پس عدت كشيدم من
درين خانه چهار ماه وده روز قالت فقضى به بعد ذلك عثمان گفت فريعه پس حكم كرد باين حكم بعد از ان عثمان بن عفان رضي الله عنه ودرينجا دليل است بر عدت كردن زن
متوفى عنها در خانه كه آنجا خبر مرگ شوهرش رسد ونرفتن ازين خانه بخانه ديگر وباين رفته است جماعتى از صحابه وتابعين ومن بعدهم وروايت كرد اين را عبد الرزاق از عمر وعثمان
وابن عمر وهم سعيد بن منصور از اكثر اصحاب ابن مسعود وقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وسعيد بن المسيب وعطا وهم حماد از ابن سيرين وباين رفته اند مالك وابو حنيفه وشافعي واصحاب ايشان
واوزاعى واسحق وابو عبيد وابن عبد البر گفته قائل است بحديث فريعه جماعتى از فقهاى امصار در حجاز وشام وعراق ومصر وطعن نكرده در ان احدى از ايشان وحكم كرد بدان عمر
بحضور مهاجرين وانصار ومروى است جواز خروج متوفى عنها بعذر از جماعتى در روزش مثل عمر وزيد بن ثابت وابن مسعود وعلي وابن عباس وعايشه در نيل الاوطار گفته نيايد در
مخالف حديث فريعه آنچه منتهض معارضه اش باشد پس تمسك بوى متعين است ونيست حجت در اقوال افراد صحابه انتهى در سبل زياده كرده وواجب است او را سكنى در مال زوج
لقوله تعالى غير اخراج واگرچه در آيه استمرار نفقه وكسوت يك حول منسوخ شده اما حكم سكنى باقى است تا مدت عدت وشافعي استدلال بآيه را تقرير كرده ودر وى تطويل است
ورفته است طائفه از سلف وخلف بآنكه نيست سكنى براى متوفى عنها مثل علي وعمر وابن مسعود وعثمان وعايشه وابى حنيفه واصحاب او در سبل گفته جواب آنست كه سكنى ثابت است
بسنت وآن حديث فريعه است وجواب آن گذشت مگر آنكه در حديث فريعه تصريح است بآنكه خانه از زوج نبود وازينجا اخذ توان كرد كه از خانه بيرون نرود خواه اينخانه كه در وى است
از آن شوهر وى باشد يا نه بعده گفته قد اطال في الهدى الكلام على ما يتفرع عن اثبات السكنى وهل تجب على الورثة من راس التركة اولا وهل تخرج من منزلها للضرورة اولا وذكر
خلافا كثيرا بين العلماء في ذلك ليس لتطويل بنقله كثير فائدة اذ ليس على شيء من تلك الفروع دليل ناهض انتهى ودر نيل الاوطار گفته احمد ونسائى از حديث فاطمه بنت قيس آورده اند
كه آنحضرت صلعم فرمود نفقه وسكنى زنى راست كه زوج را بروى رجعت باشد وچون رجعت نباشد پس نه نفقه است ونه سكنى واين نص است در محل نزاع وقرآن وسنت دلالت دارند
بر آنكه واجب است بر متوفى عنها لزوم او بيت خود را واين تكليف است او را وحديث فريعه هم برين دلالت دارد زيراكه واضح است در آنكه سكنى ونفقه از باب تكليف زوج نيست ومؤيد اين است
ايجاب نفقه براى حامل لا غير كما في سورة الطلاق وايجاب آن براى مطلقات در سورة بقره وبائنه خارج است از عموم اينها بحديث فاطمه بنت قيس مگر آنكه حامل باشد بنابر
ذكر حمل در حديث وى ونيز خارج است مطلقه قبل دخول بآيه احزاب پس متوفى عنها ازين حكم بيرون رفت ونيست سكنى او را زيراكه قول تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن وقوله اسكنوهن من
حيث سكنتم در حق رجعيات است بظاهر سياق وازينجا معلوم شد كه نيست در قرآن دلالت بر وجوب نفقه يا سكنى براى متوفى عنها چنانكه معلوم شد قضاى سنت بعدم وجوب
آن واما حديث فريعه پس استدلال كرده است بدان قائل عدم وجوب چنانكه قائل وجوب كرده زيراكه محتمل است هر دو حكم را ومحتمل حجت قائم نشود وقد اطال صاحب الهدى الكلام
في هذه المسألة وحرر فيها المذاهب تحريرا نفيسا فمن رام الوقوف على تفاصيلها فليراجعها انتهى اخرجه مالك في الموطا والشافعي عنه واحمد والاربعة يعني ابو داود
وترمذى ونسائى وابن ماجه والطبراني والدارمي وصححه الترمذي والذهلي بضم الذال المعجمة كذا في السبل وابن حبان والحاكم وغيرهم اخرجه كلهم من حديث
سعد بن اسحق بن كعب عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة عن فريعة واعله ابن حزم وعبد الحق بجهالة حال زينب المذكورة واجيب بان زينب وثقها الترمذي وذكرها ابن فتحون وغيره

في الصحابة واما ماروي عن علي بن المديني بانه لم يرو عنها غير سعد بن اسحٰق فمردود بما في مسند احمد من رواية سليمن بن محمد بن كعب بن عجرة عن عمته زينب في فضل علي وقد اعل ابن حزم الحديث ايضا بان في اسناده سعد بن اسحٰق وتعقبه ابن القطان بانه قد وثقه النسائي وابن حبان انتهى ووثقه ايضا يحيى بن معين والدارقطني وقال ابو حاتم صالح الحديث وروى عنه جماعة من اكابر الائمة ولم يعلم فيه بجرح وغاية ما قاله فيه ابن حزم وعبد الحق انه غير مشهور وهذه دعوى باطلة فان من يروي عنه مثل سفيان الثوري وحماد بن زيد ومالك بن انس ويحيى بن سعيد والدراوردي وابن جريج والزهري مع كونه اكبر منه وغير هؤلاء الائمة كيف يكون غير مشهور ولهذا قال ابن عبد البر هذا حديث معروف مشهور عند علماء الحجاز والعراق **وعن** فاطمة بنت قيس رضي الله عنها قالت قالت يا رسول الله ان زوجي طلقني ثلثا گفت فاطمہ گفتم اى رسول خدا بدرستيكه شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق وتمام او ابو عمرو بن حفص بن مغيره بود صحابى ست واخاف ان يقتحم علي وى ترسم كه ناگهان درآيد بر من بغير شعور **فامرها فتحولت** پس امر كرد آنحضرت او را پس تحول و انتقال كرد وبجاى ديگر رفت واز اينجا معلوم شد كه انتقال معتده از جاى بجاى بصورت ضرورت و احتياج جائز ست رواه مسلم والنسائى در سبل گفته كلام بر حديث فاطمه ومفاد او گذشته پس براى اعاده مصنف اين حديث وجهى نيست انتهى گوييم مگر آنكه در آنجا ذكر نفقه وسكنى بود ودر اينجا ذكر تحول ست **وعن** عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علي سنة نبينا گفت عمرو مشتبه نگردانيد بر ما سنت پيغمبر ما صلى الله عليه وآله وسلم عدة ام الولد اذا توفي عنها سيدها اربعة اشهر وعشرا عدت ام ولد وقتى كه وفات يافت از وى خواجه وى چهار ماه وده روز ست يعنى برابر حره ودر مسئله خلاف ست مذهب اوزاعى وظاهريه وديگران موافق مفاد حديث ست و مالك و شافعى واحمد وجماعه بآن رفته كه عدت او يك حيض ست چه وى زوجه نيست و نه مطلقه پس واجب نيست مگر استبراى رحم او واين بيك حيض حاصل مى تواند شد براى مشابهت بكنيزى كه سيد وى مرده باشد ودر ان خلافى نيست و مالك گفته اگر از زنان ست كه حيض نمى آيد سه ماه عدت كند واو را سكنى ست و ابو حنيفه گفته عدتش سه حيض ست و هو قول علي وابن مسعود زيرا كه عدت بروى واجب شده در حاليكه حره است اما چون زوجه نيست كه عدت وفات كند ونه كنيز ست كه عدت امت كند پس واجب استبراى رحم اوست بعدت احرار گوييم اگر مراد استبراست يك حيض كافى ست زيرا كه متحقق ميشود بهم براءت وقومى گفته عدت او نصف عدت حره است بنابر تشبيه بامت مزوجه نزد كسيكه آنرا تجويز ميكند وسياق در نهاية المجتهد گفته سبب خلاف آنست كه ام ولد مسكوت عنهاست در كتاب وسنت ومتردد الشبه ست ميان حره وامت پس هر كه او را تشبيه داده بزوجه امت قول او ضعيف ست واضعف از ان قول كسى ست كه تشبيه داده او را بعدت حره مطلقه انتهى گوييم چون درين حديث مقال ست پس اقرب اقوال قول احمد و شافعى ست كه عدت كند بيك حيض و هو قول ابن عمر وعروة وابن الزبير والقاسم بن محمد والشعبى والزهرى زيرا كه اصل براءت از حكم وعدم حبس او از ازواج ست واستبرا بيك حيض حاصل ميشود كذا في السبل رواه احمد وابو داود وابن ماجة وصححه الحاكم واعله الدارقطني بالانقطاع زيرا كه از روايت قبيصة بن ابي ذويب از عمرو بن العاص ست واو را از وى سماع نيست قاله الدارقطني وابن منذر گفته ضعفه احمد وابو عبيد و محمد بن موسى گفته پرسيدم ابا عبد الله را ازين حديث گفت لا يصح وميمونى گفته ديدم ابو عبد الله را تعجب ميكرد ازين حديث بعده گفت كدام سنت نبى صلى الله عليه وآله وسلم درين مسئله ست چهار ماه وده روز براى حره از نكاح ست واين كنيزى ست كه از رق بحريت برآمده و منذرى گفته در سندش مطر بن طهمان ست ابو رجاء الوراق واو را غير واحد تضعيف كرده اند واو را علت سوم ست كه اضطراب باشد زيرا كه مروى ست بر سه وجه احمد گفته حديث منكر ست و روايت كرد خلاس از علي مثل آن وليكن خلاس را عم ست در حديثش تكلم كرده اند ابن معين گفته لا يعبا بحديثه وبيهقى گفته روايات خلاس عن علي ضعيفة عند اهل العلم **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت انما الاقراء الاطهار نيست اقراء مگر اطهار يعنى عدت مطلقه سه قروء ست پس مراد بآن سه طهر ست نه سه حيض قال تعالى وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وباين رفته اند ابن عمر وزيد بن ثابت و عايشه و زهرى وربيعه و مالك و شافعى و فقهاى مدينه واحمد در روايتى مالك گفته هو الامر الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا ان المراد بالقروء في الآية الكريمة الاطهار ودليل ايشان همين حديث عايشه ست شافعى گفته دلالت دارد براين كتاب ولسان يعنى لغت اما كتاب فقوله تعالى فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ آنحضرت در حديث ابن عمر گفته ثم تطهر ثم ان شاء امسك وان شاء طلق فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء ودر حديث ابن عمر ست چون طلاق داد وى زن خود را فرمود آنحضرت اذا طهرت فليطلق او ليمسك و خوانده اين آيه را اذا طلقتم النساء فطلقوهن لقبل عدتهن

او في قبل عدتهن شافعي گويد من شک کردم پس آنحضرت خبر داد که عدت طهر ست نه حيض و خواند طلقوهن لقبل عدتهن و آن طلاق دادن اوست در حاليکه طاهر باشد و در وقت
مستقبل عدت باشد و اگر طلاق داده شود در حيض مستقبل عدت نبود مگر بعد حيض و اما لسان پس قرء اسم ست معنی او حبس عرب گويد هو يقري الماء في حوضه و في سقائه و يقري
الطعام في شدقه يعني يحبس الطعام فيه و تقول اذا حبس الشئ اقرأه اي خباه و اعشي گفته **قطعه** افي کل عام انت جاشم غزوة * تشد لاقصاها عزيم عزائکا * مورثة
عزا و في الحي رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسائکا * و قرء درين بيت بمعنی طهر ست زيراکه معنی آنست که وی در غزات خود اطهار ايشان را ضائع ساخته و غزو را
بر ايشان اختيار کرده و گزيده اي اثر الغزو علی القعود فضاعت قروء نسائه بلا جماع و اين دال ست بر آنکه اقراء اطهار ست و مذهب جماعتي از سلف مثل خلفاي اربعه
و ابن مسعود و ابي موسی و حسن بصري و اوزاعي و ثوري و حسن بن صالح و ابي حنيفه و اصحاب او و طائفه کثير از صحابه و تابعين آنست که مراد در آيه حيض ست و قرء بمعنی
حيض ست نه طهر و باين قائل اند ائمه حديث و باين رجوع کرد امام احمد و گفت کنت اقول انها الاطهار و انا اليوم اذهب الی انها الحيض و استدلال ايشان بآنست که مستعمل نيست
در لسان شرع قرء مگر در حيض کقوله تعالی وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْ اَرْحَامِهِنَّ و اين حيض و حمل ست زيراکه مخلوق در رحم يکي ازين دو چيز باشد نزد عامه مفسرين
و باين تفسير کرده اند آيه را سلف و خلف و احدي نگفته که اين بمعنی طهر ست و نيز حق تعالی فرموده وَاللَّائِيْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَائِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّاللَّائِيْ
لَمْ يَحِضْنَ پس سه ماه را در برابر حيض گردانيده و تعليق حکم بعدم حيض کرده نه بعدم طهر و حيض و آنحضرت فرموده دعي الصلوة ايام اقرائک و هيچ يکي نگفته که مراد باين طهر ست
و کقوله صلی الله عليه و آله و سلم فيما اخرجه احمد و ابو داود في سبايا اوطاس لا توطا حامل حتی تضع ولا غير ذات حمل حتی تحيض حيضة و کذا قوله صلی الله عليه و آله و سلم تعتد
بثلث حيض و قوله تجلس ايام اقرائها و قوله عدتها حيضتان و جواب داده اند قائلين اطهار از آيه بآنکه مفاد آيه تحريم کتمان ما في الارحام ست و آن حيض ست يا حبل يا هر دو
و شک نيست که حيض داخل ست در آن و ليکن تحريم کتمان دلالت نمی کند بر آنکه قرء مذکور در آيه حيض ست زيراکه چون قرء اطهار باشد منقضي شود بطعن در حيضه رابعه يا ثالثه
پس لازم می آيد از کتمان حيض عدم معرفت انقضاي طهري که عدت بدان تمام نميشود پس دلالت آيه بر آنکه اقراء اطهار ست اظهر ست و جواب از حديث اول آنکه صحيح لفظ در آن
روايت شافعي ست اخبرنا مالک عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة ان النبي صلی الله عليه و سلم قال لتنتظر عدد الليالي والايام التي کانت تحيضهن من الشهر قبل ان
يصيبها الذي اصابها ثم لتدع الصلوة ثم لتغتسل و لتصل و اين روايت نافع ست و نافع احفظ ست از سليمان بن ايوب راوي آن لفظ و اين حاصل رد شافعي ست
مر حديث اول را و جواب از ثاني آنست که بيشک استبراء بيک حيض وارد شده و آن نص ست از رسول خدا صلی الله عليه و سلم و قول جمهور امت ست و فرق ميان استبراء و عدت
آنست که وجوب عدت برای قضای حق زوج ست پس مختص بزمان حق وی باشد که طهر ست متکرر میشود و از آن براءت بواسطه حيض معلوم میشود بخلاف استبراء و اين جواب
در سبل ذکر کرده و از بقيه احاديث مذکوره بجواب از آنها تعرض ننموده و جمعی را مذهب اين ست که لفظ قرء مشترک ست ميان معنی طهر و حيض اخفش گفته اقرأت المرأة اذا صارت
ذات حيض و ابو عبيد گفته قرء بمعنی طهر ست و بمعنی ضم و جمع و جزم به ابن بطال و در قاموس ست القرء بضم الحيض والطهر انتهی و ابن کثير گفته قرء مشترک ست ميان حيض و طهر و صاحب کشاف
انکار اطلاق قرء بر طهر کرده و بعضی گفته اند قرء بفتح قاف و ضم آن حقيقت در حيض مجاز در طهر ست و از بعض اصحاب شافعي عکس اين مروی ست و اکثر بر آن اند که مشترک ست
و اخفش صغير گفته اسم ست برای انقضای حيض و در سبل گفته متنازعين درين مسئله از طرفين استدلال کثير کرده اند بر مذهبهای خود و غايت افاده ادله اطلاق قرء ست بر حيض
و بر طهر و در آيه محتمل ست کما عرفت پس اگر مشترک باشد چنانکه جماعتی گفته لابد ست از قرينه معينه برای يکي از دو معنی و اگر در يکي حقيقت بود و ديگر مجاز باشد پس اصل حقيقت ست
و ليکن ايشان مختلف اند که حقيقت در حيض و مجاز در طهر يا بالعکس ست اکثر قائل باول اند و قائل بثانی اقل و اولين در آيه حمل بر حيض کنند زيراکه در آن حقيقت ست و اقلين
بر طهر و ناهض نيست دليل بر تعيين احد القولين زيراکه غايت آنچه در لغت موجود ست استعمال ست در هر دو معنی و مجاز را علامات ست از تبادر و صحت نفي و غير ذلک و آن در اينجا
ظهور ندارد و قد اطال ابن القيم الاستدلال علی انه الحيض و استوفی المقال و لم يظهر لنا دليله الی التعيين ما قاله انتهی گويم ابن القيم در هدي نبوي گفته ان لفظ القرء لم يستعمل في کلام الشارع
الا للحيض و لم يجئ عنه في موضع واحد استعماله للطهر فحمله في الآية علی المعهود المعروف من خطاب الشارع اولی بل يتعين فانه قد قال للمستحاضة دعي الصلوة ايام اقرائک

وہو صلی اللہ علیہ وسلم المعبر عن اللہ وبلغتہ قومہ نزل القرآن فاذا ورد المشترک فی کلامہ علی احد معنییہ وجب حملہ فی سائر کلامہ علیہ اذا لم یثبت ارادۃ الآخر فی شیء من کلامہ البتۃ ویصیر ہو لغۃ القرآن التی خوطبنا بہا وان کان لہ معنی آخر فی کلام غیرہ واذا ثبت استعمال الشارع للقرء فی الحیض علم ان ہذا لغتہ فیتعین حملہ علیہا فی کلامہ انتہی بعدہ برین دعوی استدلال باد لہ کتاب وسنت کردہ در نیل الاوطار گفتہ قد اطال الکلام ابن القیم والطالب فلیراجع انتہی ودر دراری مضیہ نیز بترجیح بلکہ تعیین حیض بر طہر در معنی قرء رفتہ ودر حجۃ اللہ البالغہ گفتہ طہر محل رغبت ست پس تکرار آن را عدت لازم گردانیدند تا متروی کند بتروی چنانکہ قول آنحضرت ست صلی اللہ علیہ وسلم این ست آن عدتی کہ حکم کرد خدا بطلاق در آن زنان اندران وبر تقدیر یکہ حیض باشد پس حیض اصل ست در معرفت حمل واگر زن از ذوات الحیض نیست بنابر صغر یا کبر پس بجای سہ قرء سہ ماہ ست زیرا کہ این مثلثہ قرء ست وبرائت رحم ظاہر ست وسائر مصالح درین مدت متحقق میگردد ودر حامل انقضاء حمل ست زیرا کہ حمل معترف برائت رحم ست انتہی اخرجہ مالک فی قصۃ بسند صحیح والقصۃ ہی ما افادہ سیاق الحدیث قال الشافعی اخبرنا مالک عن ہشام عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا قالت وقد جادلہا فی ذلک ناس وقالوا ان اللہ یقول ثلثۃ قروء فقالت عائشۃ صدقتم وہل تدرون ما الاقراء الاقراء الاطہار قال الشافعی اخبرنا مالک عن ابن شہاب قال ما ادرکت احدا من فقہائنا الا وہو یقول ہذا یرید الذی قالتہ عائشۃ انتہی ولیکن این مسئلہ ایست کہ اختلاف کردہ است دران سلف امت وخلف او باتفاق برانکہ اطلاق قرء بفتح قاف وضم آن لغۃ بر حیض وطہر ہر دو ست ونیست خلاف درانکہ مراد در آیہ مذکورہ یکی از دو معنی ست نہ مجموع ہر دو وازاد لہ بودن او بمعنی حیض ست ایں حدیث کہ **وعن ابن عمر** رضی اللہ عنہ قال طلاق الامۃ تطلیقتان طلاق داہ مزوجہ دو طلاق ست یعنی بدو طلاق حرام میشود چنانکہ حرہ بسہ طلاق ودو طلاق در واہ حکم سہ طلاق حر ارد ومذہب ظاہریہ آنست کہ طلاق عبد وحر برابر ست بنابر عموم نصوص وارد در طلاق بغیر فرق میان حر وعبد وگویند ادلہ تفرقہ غیر ناہض اند در سبل گفتہ شارح ادلہ سہ قول دیگر را در شرح ذکر کردہ حاجت اطالت بذکر آنہا درینجا نیست باوجود عدم نہوض دلیل قولی از انہا نزد ما انتہی گویم شافعی بحدیث باب حجت گرفتہ وگفتہ مالک نیست عبد از طلاق مگر دو طلاق را حرہ باشد زوجۂ او یا امہ وابو حنیفہ گفتہ مالک دو طلاق در امہ ست نہ در حرہ بلکہ در حرہ سہ حر ست **وعدتہا حیضتان** وعدت وی دو حیض ست چنانکہ عدت حرہ سہ حیض وباین حدیث ابو حنیفہ گفتہ طلاق متعلق ست بزن نزد شافعی بمرد وظاہریہ گفتہ اند عدت امہ مثل عدت حرہ است ابو محمد بن حزم گوید حق تعالی ما را در کتاب خود تعلیم عدد کردہ وگفتہ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وفرمودہ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وحق تعالی چون کنیزکان را برای ما مباح کردہ دانستہ کہ بر ایشان عدد مذکورہ واجب ست ومع ذلک میان حرہ وامہ درین باب فرق نکردہ وما کان ربک نسیا واین استدلال را تعقب کردہ اند بانکہ این آیات دربارۂ زوجات حرائر ست زیرا کہ قول او فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ درحق حرائر ست چہ افتدای امہ بسوی سید اوست نہ بسوی او وکذا قولہ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا واین بسوی وجین گردانیدہ ومراد بدان عقد ست ودر امہ این مخصوص بسید اوست وکذا قولہ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ واستبداد بنفس خود درہیچ فعل نیست در سبل گفتہ کہ چون کنیز داخل این آیات نیست دربارۂ او کدام سنت صحیحہ ہم ثابت نشدہ ونہ اجماع ونہ قیاس ناہض درینجا ست پس حکم او در عدت چہ باشد اقرب آنست کہ وی از زوجہ ست شرعا قطعا زیرا کہ شارع کسیکہ وطی او مارا حلال ست برای ما تقسیم بسوی زوجہ یا ملکت الیمین کردہ در قول خود إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ واین زن کہ درینجا محل نزاع ست ملک یمین نیست قطعا پس زوجہ باشد وآیات شامل او باشند وخروج او از حکم حرائر در افتدا وعقد وفعل فی نفسہا بالمعروف منافی دخول وی در حکم عدت نیست زیرا کہ این احکام دیگر ست کہ حق در آنہا متعلق بسید شدہ چنانکہ در عزم صغیر متعلق بولی می شود پس راجح آنست کہ وی مثل حرہ ست در تطلیق وعدت انتہی **رواہ الدارقطنی** موقوفا علی ابن عمر واخرجہ مرفوعا وضعفہ زیرا کہ در سند او عمر بن شبیب وعطیہ عوفی ست واین ہر دو ضعیف اند ورواہ الدارقطنی من حدیث ابن مسعود وابن عباس ولفظ وی این ست کہ طلاق مرد راست وعدت زنان را واعل بالوقف واخرج نحوہ عن علی واخرجہ ابو داؤد والترمذی وابن ماجہ والدارمی من حدیث عائشۃ بلفظ طلاق الامۃ طلقتان وقرؤہا

حیضتان وهو ضعیف لانه من حدیث مظاهر بن اسلم قال فیه ابو حاتم منکر الحدیث وقال ابن معین لا یعرف وصححه الحاکم وخالفوه ابو داود گفته این حدیث
مجهول ست و ترمذی گفته غریب ست ونمی شناسیم او را مرفوع مگر از مظاهر بن اسلم وشناخته نمیشود او را جز این یک حدیث انتهی واتفقوا علی ضعفه واتفاق کرده اند
ضعف این حدیث کما سلف لما عرفته فلا یتم بها الاستدلال ولا ینتهض للحجة وعن رویفع بضم را وفتح واو وسکون تحتانیه وکسر فا بن ثابت از بنی مالک بن النجار صحابی
انصاری ست معدود در مصریان معاویه او را در سنه ست واربعین امیر طرابلس گردانید وغزا کرد افریقیه را در سنه سبع واربعین وفاتش در برقه بود بکسر را وتخفیف قاف وبعضی
گویند در شام در سنه ست وخمسین رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال گفت آنحضرت روز حنین که نام غزوه مشهور ست بعد از فتح لا یحل
لامرء یؤمن بالله والیوم الآخر ان یسقي ماءه زرع غیره حلال نیست مردی را که ایمان دارد بخدا و روز آخرت که بدهد آب خود را کشت غیر خود را کنایت ست
از وطی کردن بازنان شکم دار این حدیث وی دلیل ست بر تحریم وطی حامل از غیر واطی بحو کنیزک خریده شده که حامل باشد از غیر و آنکه در بند آمده است ظاهرش در صورت تحقق حمل ست
واگر متحقق نباشد پس جائز نیست وطی امة که بسبی یا بشرا مالک آن شده ست بدون استبرا بیک حیض چنانکه بیاید واختلاف کرده اند علما در زانیه غیر حامل که واجب
بر وی عدت ست یا استبرا بیک حیض اقل بوجوب عدت بر وی رفته اند واکثر بعدم وجوب ودلیل غیر ناهض ست با فریقین زیرا که استدلال اکثر بقوله صلی الله علیه وسلم
الولد للفراش ودران دلیل نیست مگر بر عدم لحوق ولد الزنا بزانی و قائل وجوب عدت مستدل ست بعموم ادله وظاهرست که زانیه دران داخل نیست زیرا که وی در زوجات نیست
آری در دلیل استبرا داخل ست وهو قوله صلی الله علیه وسلم لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة مصنف در تلخیص گفته حنابله استدلال کرده اند بحدیث رویفع
بر فساد نکاح حامل از زنا وحنفیه بدان احتجاج بر امتناع وطی او کرده اند وجواب داده اند اصحاب از ان بآنکه ورود این حدیث در سبی ست نه مطلق نسا وتعقب کرده شد بآنکه عبرت
عموم لفظ است مؤید عموم ست حدیث سعید بن المسیب از بصره که مردی از انصار ست نزد ابو داود گفت بزنی گرفتم زن دوشیزه را در پرده او پس داخل شدم بر وی ناگاه وی
آبستن ست پس ذکر کرد حدیث را وگفت مفارقت کرد آنحضرت میان هر دو اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه البزار واخرجه ایضا
ابن ابی شیبة والدارمي والطبراني والبیهقي والضیاء المقدسي والطحاوي وفي الباب عن ابن عباس عند الحاکم ان النبي صلی الله علیه وسلم نهی یوم خیبر عن بیع المغانم حتی
تقسم وقال لا تسق ماءک زرع غیرک واصله في النسائي وعن عمر رضي الله عنه في امرأة المفقود مروی ست از عمر بن الخطاب در باره زن مفقود گمشده
که معلوم نیست نشان و مکان او تربص اربعة سنین انتظار کند زن گوره مرد مفقود را تا چهار سال زیرا که این مدت غایت آمد حمل ست و درین مدت کتابت در بلاد اسلام
سیر او رجوع امی تواند رسید زرقانی در شرح موطا گفته اول ضعیف ست بقول مالک که اگر زن بست سال مانده رفع بحاکم کند اجل برای او از سر گیرند واگر صغیره یا آیسه است
یا زوج او صغیر ست همین چهار سال باشد با آنکه حمل نیست و ثانی هم ضعیف ست بقول او که استیناف اربع سنین من بعد یاس ست از روز رفع واگر رجوع کند کاشف بعد
یک سال وی انتظار بر چهار سال کامل اگر علت بودن او مدت کشف می بود انتظار تمام اربع نمیکرد وگفته اند نیست علت آن مگر اتباع واین تحسن ست انتهی ثم تعتد اربعة
اشهر وعشرا پس عدت نشیند چهار ماه و ده روز برابر ست که بنا کرده باشد زوج با وی یا نه پس حلال میشود ازدواج را زرقانی گفته وروی نحوه عن عثمان وعلی الرواية
علیه ولم یعلم لهم مخالف فی عصرهم وعلیه جماعة من التابعین انتهى اخرجه مالك والشافعي وعبد الرزاق وابو عبید وابن ابی شیبة والدارقطني بنحوه عنه بلفظ قوم ودرین
باب ست از عثمان نزد ابن ابی شیبة واز ابن عباس نزد ابو عبید ورواه ابن ابی شیبة ایضا واز علی نزد شافعی وذکره فی مکان آخر تعلیقا ولفظ وی این ست که گفت علی
در زن مفقود که وی مبتلا شد پس باید که صبر کند ونکاح نماید تا آنکه بیاید او را الیقین بموت وبیهقی گفته این مشهور ست از علی مطولا ومروی ست بوجه دیگر ضعیف از وی
خلاف این و آن منقطع ست وابن جریج گفته رسیده است ما را که ابن مسعود موافق علی ست درین باب واز عمر آمده که هر گاه عود کرد مفقود متمکن کرد او را از زن وی رواه عبد الرزاق
ودران انقطاع ست با وجود ثقت رجالش وروایت کرد عبد الرزاق در قصه مفقود که او را جن برده بودند که چون آمد بعد چهار سال از تزوج زن خود مخیر گردانید او را عمر در میان
زن وکابین او که بوی داده بود ورواه ابن ابی شیبة ایضا وروی البیهقي نحوه مطولا عن قصة رجل من الانصار اخذه الجن ودر وی این ست که زن او بعد چهار سال نزد عمر آمد

وی ولی زن را طلبید و طلاق دہانید و زن را حکم بعدت کرد و سعید گفت حدیث کرد مرا مطر از ابی بصره که حکم کرد عمر زن را بعد تربص بآنکه بنشیند در عدت چهار ماه و ده روز و در بیہقی ست از حدیث مسروق که گفت اگر تخییر میکرد انید عمر مفقود را در میان زن و صداق او هر آینه میدیدم که وی احق ست بآن زن و از اینجا معلوم شد که مذہب عمر رضی اللہ عنہ آنست که زن مفقود بعد گذشتن چهار سال از روزیکه امر او بحاکم رسیده بائن میشود از زوج چنانکه ظاہر روایت کتابت ست اگرچه روایت ابن ابی شیبه دال ست بر آنکه حاکم امر کند ولی فقید را بطلاق زن او و باین رفته اند مالک و احمد و اسحٰق و قولی ست شافعی را و جماعتی از صحابه بدلیل فعل عمر و مذہب ابو یوسف و محمد و روایت از ابو حنیفه و قولی از شافعی آنست که بیرون نمیرود زن از زوجیت تا آنکه ثابت شود و بصحت رسد موت زوج یا طلاق او یا ردت او و لابدست از تیقن این امر زیرا که عقد وی ثابت ست بیقین پس مرتفع نشود مگر بیقین و برین دال ست اثر علی نزد بیہقی کما سلف و اگر تیقن موت یا طلاق حاصل نشود تربص عمر طبیعی کند یکصد و بیست سال یا یکصد و پنجاه یا دو صد سال و در حق این قول بعضی از محققین گفته اند بنفته فلسفیه طبیعیه تبتر الاسلام منها اذ الاعمار قسم من الخالق الجبار والقول بانها العادة غیر صحیح کما یعرف کل منصف بل هذا الندر النادر بل متروک لما یا کما اخبر به الصادق بین الستین والسبعین و بعضی از اہل علم گفته اند هیچ وجه تربص نیست زیرا که اگر زوج برای او چیزی گذاشته که بدان بسر اوقات تواند کرد پس گویا زوج حاضرست و فوت نشد زن را اگر وطی و وطی حق زوج ست نه حق زوجه و اگر نگذاشته حاکم نزد مطالبه زن فسخ نکاح کند بغیر انتظار مفقود لقوله تعالی فلا تمسکوهن ضرارا و لحدیث و لاضرر و لاضرار فی الاسلام و حاکم برای رفع مضارت در ایلا و ظهار ست پس این ابلغ ست از آن و فسخ مشروع ست بعیب و مانند آن و سبل گفته این احسن اقوال ست و آنچه از علی و عمر گذشته اقوال موقوفه ست و در ارشاد ابن کثیر ست از شافعی بسندش تا ابی الزناد که گفت پرسیدم سعید بن مسیب را از مردیکه نمی یابد آنچه نفقه کند بر زن خود گفت تفریق کرده شود میان هر دو گفتم سنت ست گفت سنت شافعی گفته اشبه آنست که مراد بسنت در قول ابن المسیب سنت رسول باشد و در حواشی ضوء النهار درین مسئله کلام دراز کرده ایم و فسخ بغیبت یا بعدم قدرت زوج بر انفاق اختیار نموده ایم آری اگر حدیث مغیره حتی یاتیها البیان چنانکه بیاید ثابت شود مقوی این آثار باشد لیکن ضعیف ست کما یاتی انتہی **وعن** المغیرة بن شعبة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأة المفقود امرأته حتی یاتیها البیان زن مرد گم شده زن اوست تا آنکه آید آن زن را بیان یعنی خبر موت و بیقین یا طلاق یا ردت وی و این حدیث بظاہر خود ناظر بر مذہب حنفیه ست و شیخ محمد صدر الدین دہلوی رحمه اللہ تعالی را درین باب رساله ایست مسمی بالعقد المنضود فی حکم امرأة المفقود در ان بترجیح مذہب حنفیه بر سائر مذاہب پرداخته و نوشته که علت نکاح زوجه مفقود بعد گذشتن مدت چهار سال تنها مذہب امام مالک ست و حرمت آن مذہب امام اعظم و صاحبین و امام شافعی در جدید راجح و امام احمد ست انتہی و این را از برہان و رحمة الامة نقل کرده و لیکن درین نقل نظرست زیرا که این تنها مذہب مالک نیست بلکه جمعی از صحابه و تابعین و اوزاعی و اسحٰق و فقها با اوست کما تقدم بعده گفته مدار مذہب مالک قضای عمرست و هرگاه عمر رجوع نمود دلیلی برین دعوی نماند الصحیح ان عمر رجع الی قول علی ذکره ابن ابی لیلی انتہی و درین نیز نظرست زیرا که رجوع عمر غیر ثابت ست و در روایتی قول علی موافق قضای عمرست کما سلف آری اگر چنین گویند که قول عمر و قول علی هرچه باشد حجت نیست و اجتہاد را درین مسئله مسرح ست بنا بر عدم ورود حکم آن در کتاب و سنت و عدم حصول اجماع بر یکی ازین مذاہب میرسد و مع ذلک شک نیست در ترجیح حدیث باب بر قضای صحابه اگرچه ضعیف باشد زیرا که حدیث ضعیف اولی از رای ست و لهذا ابن الهمام گفته کیف یصلح مرجحا لا مثبتا بالاصالة انتہی و اقوال صحابه که موافق این حدیث ست مرجحات اوست و افتا موافق مذہب مالک نظر بضرورت مثل تضرر زوجه و تعذر حصول نفقه بغیبت زوج حنفیه نیز مستحسن داشته اند چنانکه از طحطاوی و در مختار و فتح القدیر و فتاوی خیر الدین رملی و خسرو رومی و جز ایشان ثابت ست و همچنین جواز حکم و فتوی بفسخ و تفریق نکاح بصورت موجود بودن مالکی بموضع ضرورت و موقع حرج حسب تصریح خواجه امیر بخاری و طحطاوی و صاحب نهر و شامی و غیرهم متحقق ست و مؤید است قاعده کلیه فقها المشقة تجلب التیسیر کما فی الاشباه والنظائر و کریمه ما جعل علیکم فی الدین من حرج و کریمه یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر و حدیث انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین و حدیث احب الدین الی اللہ تعالی الحنفیة السمحة و بعضی حنفیه آنرا مقید کرده اند بآنکه زوج حاضر باشد و از طلاق دادن ابا کند و اگر غائب باشد تفریق روا نیست زیرا که عجز او معلوم نیست در حال غیبت و اگر قاضی حکم کند بتفریق قضای او غیر نافذ باشد اما دلیلی برین تفصیل از نص نیست در مسوی شرح موطا گفته قول قدیم شافعی همین ست که چون

شوهر زنی غائب شود و خبر او منقطع گردد قاضی برای او حکم تربص چهار سال کند و زن بعدت وفات نشیند و زوج اول اگر آید او را هیچ راهی بر آن زن نبود فی الاصح پس شافعی رجوع کرد
بسوی قول اکثر اهل علم که او را نکاح با زوج دیگر نمی رسد تا آنکه یقین آید محلی گفته رجوع بنابر مخالفت قیاس جلی کرد زیرا که در قسمت میراث و عتق ام ولد او حکم بوفاتش قطعا نتوان کرد
نیست تفریق میان این هردو و میان فرقت نکاح گوئیم بلکه موافق قیاس ست زیرا که زن مفقود دائر ست میان وی و امر یا میت ست و بر زن او عدت وفات واجب یا زنده ست
و امسال زن خود بمعروف نکرده پس تفریق متعین باشد لقوله تعالی فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ و چون وی در ادای واجب تقصیر کند قاضی از وی نائب گردد چنانکه در بیع مال مطل
در ادای دین نائب او میشود و بر زن وی عدت واجب آید و امر کردیم بابعد عدت که در شرع برای مطلقه آمده احتیاطا و آن تربص چهار سال ست زیرا که این اکثر مدت حمل ست
نزد شافعی و حکم کردیم بعدت وفات و حکم قاضی را بتربص اربع سنین بمنزلة الحکم بتفریق داشتیم و جواب از قیاس مذکور فرق میان نکاح و غیر اوست زیرا که زنان معسر و عنین
و معیب را در فرقت اختیار ست نزلنا و امهات اولاد و ورثه مطالبه مورث نمی کنند بلکه میراث امری اضطراری ست بعد موت او و زن مطالب زوج ست بنفقه و سکنی
و وطی فظهر الفارق الجلی بین التفصیلین والله اعلم انتهی کلام المسوی و در مصفی کلام برین مسئله نکرده اما در کتاب ازالة الخفا عن خلافة الخلفا در رسالهٔ مذهب عمر بن الخطاب
بعد ایراد روایات و آثار عمر و علی و غیرهما گفته والاوجه عندی ان المفقود له وجهان یدخل بهما حاله فی عمومات الشرع احدهما انه فوت الامساک بالمعروف فوجب علیه التسریح
بالاحسان فلما ان قصر فی التسریح ناب الشرع عنه کما ینوب القاضی فی بیع مال الماطل وثانیهما انه میت فی ظاهر الحال ونحن نحکم بالظاهر وعلی الاول قول مالک اصوب لانه
محکوم علیه بالتفریق بینه وبین زوجته فکان کالمطلق لها فلا یرجع الیه الا ان عدتها کعدة المتوفی زوجها عنها لان الزوج غائب بمنزلة المیت وله نظائر کامرأة المجنون
وامرأة المعسر وعلی الثانی حکمه بمنزلة من بلغها نعی زوجها فاعتدت ثم تزوجت ثم حضر الزوج فکان بناء فرقتها علی خبر کاذب فرد ما زعمت واظن عمر قد وجه الحکم الی الامرین
بمنزلة القولین للمجتهد فان ذهب القاضی الی الاول فالامر علی قضاء مالک وان ذهب الی الثانی فالامر علی ما روی اکثرهم عن عمر والله اعلم بحقیقة الحال انتهی کلامه گوئیم
و این احسن اقوال ست نزد اکثر اهل علم سترهم اخرجه الدارقطني باسناد ضعيف وضعفه ابو حاتم والبيهقي وابن القطان وعبد الحق وغيرهم و در سبل تعرض
بیان وجه ضعف نکرده و کذا فی التلخیص **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيتن من البيتوتة وهي مجاورة الليل
رجل عند امرأة الا ان يكون ناكحا فرمود آنحضرت شب نگذراند مرد نزدیک هیچ زن مگر آنکه باشد نکاح کننده یعنی شوهر وی و درین دلیل ست بر تحریم خلوت با اجنبیه
در شب پس در روز جائز باشد لیکن حدیث آینده دال ست بر تحریم خلوت لیلا و نهارا او ذا محرم یا کسیکه محرم ست و محرم آنکه نکاح با وی درست نباشد همیشه بسبب مباح محرم
مثل پدر و برادر و مادر پس خلوت با وی مباح ست و این هردو حکم مجمع علیها اند و در تقیید بلفظ همیشه احتراز ست از اخت زوجه و عمه و خاله وی و مانند ایشان
و بسبب مباح احتراز ست از ام موطوءه بشبهه و بنت او که این حرام اند اما نه بسبب مباح زیرا که وطی شبهه موصوف نیست بمباح و نه محرم و نه بغیر هما از احکام خمسهٔ شرع زیرا که
فعل مکلف نیست و بلفظ محرم احتراز ست از ملاعنه که وی نیز حرام ابدی ست نه بجهت حرمت بلکه بجهت تغلیظ رواه مسلم و در لفظی از مسلم زیاده کرده عند امرأة ثیب
و تخصیص ثیب بجهت آنست که غالب آمد و شد نزد وی می باشد و بکر عادة مصون و متجنب از رجال ست باشد محجابت و نیز چون نهی کرد نداز درآمدن بر ثیب که مردم در آن تساهل
میکنند پس آمدن بر دوشیزهٔ بکر بالاولی منهی عنه باشد **وعن** ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة
الا مع ذي محرم تنهائی نکند هیچ مرد با هیچ زن ثیب باشد یا بکر در روز باشد یا در شب مگر با ذی محرم اخرجه البخاري و این دال ست بر مدلول حدیث ما قبل
و بر زیادهٔ که تحریم خلوت ست لیلا و نهارا و مفید جواز خلوت با اجنبیه است همراه محرم و تسمیهٔ آن بخلوت تسامح ست پس استثنا منقطع باشد **وعن** ابي سعيد
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا اوطاس گفت آنحضرت در برده های اوطاس که بند کرده آورده اند و اوطاس نام موضعی
از دیار هوازن ست که غزوهٔ وی بعد فتح مکه شد و آن موضع حرب حنین بود و گفته اند وادی اوطاس غیر وادی حنین ست لا توطأ حامل حتى تضع وطی کرده نشود
زنی بار شکم دار تا آنکه بنهد بار را و بزاید ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة و نه وطی کرده شود زنی غیر باردار تا آنکه حیض آرد یک حیض و اگر حیض نمی آرد

اجبت صغير يا كبير پس استبراء حمل ميشود بگذشتن يك ماه واين قسم مذكور نشد بوجه قلت وندرت وجود وى وازينجا معلوم شد كه نكاح سابق به بند كردن او برطرف نشود وظاهرش
مطلق ست در آنكه زوج باوى باشد يا نه وباين رفته اند مالك وشافعى ونزد حنفيه اگر هر دو معاً بند كرده شوند باقى ميمانند بر نكاح اول وحديث دليل ست بر آنكه واجب ست بر سابى
استبراى مسبيه بيك حيض وقت اراده وطى اگر حامل نباشد براى تحقق برائت رحم وبوضع حمل اگر حامل ست ومشتريات ومتملكه را بهر وجه از وجوه تمليك قياس كرده اند بر غير مسبيه
بجامع ابتداى تملك وظاهر قول او غير ذات حمل عموم بكر وثيب ست ثيب بنابر انچه مذكور شد وبكر بنابر اخذ بعموم وقياس بر عدت زيراكه عدت واجب ست بر صغيره باوجود
علم ببرائت رحم او وباين رفته اند اكثر كالشافعية والحنفية والثورى مالك وديگران بآن رفته كه استبراء حق كسى ست كه برائت رحمش معلوم نيست وهركه برائت رحم او معلوم
بروى استبرا نيست واين را عبد الرزاق از ابن عمر روايت كرده وگفته چون كنيز عذرا باشد اگر خواهد استبرا نكند ورواه البخارى فى الصحيح عنه واخرج فى الصحيح مثله
عن على من حديث بريدة ومؤيد اين قول ست مفهوم حديث رويفع نزد احمد من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح ثيبا من السبايا حتى تحيض وباين رفته است مالك پس
اين مخصص باشد عموم قول او ولا غير حامل را يا مقيد او مازرى گفته قول جامع درين باب آنست كه هر امته كه مامون الحمل ست دران استبرا لازم نيست وهركه گمان غالب
در وى حامل بودن او ست يا شك در حمل يا تردد دران استبراى او لازم ست وهركه برائت رحمش در غالب گمان ست اما حصول او جائز پس دران دو قول ست ثبوت استبرا
وسقوط او وبعده در تفصيل اين مسئله اطالت كرده خلاصه اش اين ست كه ماخذ مالك در استبرا علم ببرائت رحم ست پس جائى كه برائت معلوم ومظنون نيست آنجا استبراء او
وجائيكه معلوم ومظنون ست آنجا واجب نه وباين قائل ست شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذ وى ابن القيم وابو العباس بن سريج ورجحه جماعة من المتاخرين در نيل گفته وهو الحق
لان العلة المعقولة فاذا لم يوجد المئنة كالحامل ولا المظنة كالمرأة المزوجة فلا وجه لايجاب الاستبراء والقول بان الاستبراء تعبدى وانه يجب فى حق الصغيرة وكذا فى حق البكر
والآئسة ليس عليه دليل انتهى در سبل گفته احاديث وارده درين باب مشير اند بآنكه علت در استبراء حمل يا تجويز حمل ست وميدانى كه ورود نص در سبايا ست وبروى انتقال
ملك را بشرا يا غير آن قياس كرده اند وداود ظاهرى بآن رفته كه واجب نيست استبراء در غير سبايا زيراكه وى قائل بقياس نيست فلهذا توقف بر محل نص كرده ونزد او ظاهر
ونحو آن هيچ ترويج ست وظاهر احاديث سبايا جواز وطى آنهاست اگرچه در اسلام داخل نشده اند زيراكه آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم ذكر نكرد در حل وطى مگر استبرا بيك حيض
يا بوضع حمل واگر اسلام شرط مى بود آنحضرت بيان ميكرد والا لازم مى آيد تاخير بيان از وقت حاجت واين جائز نيست پس انچه بدان اطلاق احاديث وعمل صحابه در عهد وى
صلى الله عليه وسلم قاضى ست جواز وطى مسبيه است بدون اسلام وباين رفته است طاؤس وغيره در نيل گفته ومن اعظم المؤيدات لبقاء المسبيات على دينهن ما ثبت من رده
صلى الله عليه وسلم لهن بعد ان جاء اليه جماعة من هوازن وسألوه ان يرد اليهم ما اخذ عليهم من الغنيمة فرد اليهم السبى فقط وقد ذهب الى جواز وطى المسبيات الكافرات بعد الاستبراء
المشروع جماعة منهم طاؤس وهو الظاهر انتهى در سبل گفته حديث دال ست بمفهوم خود بر جواز استمتاع قبل استبرا بدون جماع وبرين دلالت دارد فعل ابن عمر گفت بيفتاد در سهم
وحصه من جاريه روز جلولى گويا كه جيد او ابريق سيم ست پس مالك نشدم نفس خود را اينكه بوسيدن گرفتم او را ومردم ميديدند اخرجه البخارى اخرجه احمد وابو داود
والدارمى واسناده حسن وصححه الحاكم وله شاهد عن ابن عباس فى الدارقطنى ولفظ وى اين ست نهى كرد رسول خدا از اينكه وطى كرده شود حامل تا آنكه بنهد بار خود
يا حايل تا آنكه حيض آرد در نيل گفته أعل بالارسال ودر سبل گفته الا انه من رواية شريك القاضى وفيه كلام قاله ابن كثير فى الارشاد انتهى گويم در سندش عبد الله بن عمر العامرى ست
ابن صاعد گفته وى متفرد ست بوصل آن وغير وى آنرا مرسل آورده ورواه الطبرانى فى الصغير من حديث ابى هريرة باسناد ضعيف وابو داود من حديث رويفع بن ثابت ولفظ
وى اين ست حلال نيست مردى راكه ايمان دارد بخدا وروز پسين اينكه بيفتد بر زنى از سبى تا آنكه استبرا كند آنرا بيك حيض وروايت كرد ابن ابى شيبه از على عليه السلام گفت كه
نهى كرد رسول خدا از اينكه وطى كرده شود حامل تا آنكه وضع كند وحايل تا آنكه استبرا كرده شود بيك حيض ليكن در اسنادش ضعف وانقطاع ست **وعن** ابى هريرة رضى
الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر فرزند مر فراش راست كه زن باشد يا داه وزانى را سنگ ست يعنى حرمان
يا رجم حديث دليل ست بر ثبوت نسب ولد بفراش از آب وعلماء در معنى فراش مختلف اند جمهور واكثر اهل علم گويند نام زن ست وتعبير ميكنند بدان از حالت افتراش

وابوحنیفه گفته نام زوج ست وابن الاعرابی بطریق استدلال بران قول جریر خوانده معصی باتت تعانقه وبات فراشها ودر قاموس گفته فراش زوجه وجای ست قیل
ومنه فرش مرفوعة والجارية يفترشها الرجل انتهى وعاهر بمعنى زانی ست بقال عهر ای گفته اند واین خاص ست بشب در قاموس گفته عهر المرأة كمنع عهرا ويكسر ويحرك وعهارة
بالفتح وعهورا وعهورة وعاهرها عهارا اتاها ليلا للفجور او نهارا انتهى ومراد بحجر خیبت ست تقول العرب له الحجر ولفيه التراب مراد خیبت اند یا مراد رجم ست لیکن هر زانی
مرجوم نمیشود بلکه محصن فقط وظاهر حدیث لحوق ولد بابست بعد ثبوت فراش واختلاف کرده اند در ثبوت آن نزد جمهور ثابت میشود حره را با امکان وطی در نکاح صحیح
یا فاسد واین مذهب شافعی واحمد ست ونزد ابوحنیفه ثابت میشود بنفس عقد اگرچه معلوم شود که وی با آن زن مجتمع نشده بلکه طلاق داده عقب آن در همان مجلس وشیخ الاسلام
ابن تیمیه بدان رفته که لابدست از معرفت دخول محقق واختاره تلمیذه ابن القیم وگفته آیا هیچ شمرند اهل لغت واهل عرف زن را فراش قبل بناء او چه قسم بیاید شریعت بالحاق نسب یکه
بنا نکرده است بزن خود ونه دخول نموده او را ونه مجتمع شده با او بمجرد امکان حال آنکه عادةً انتفای این امکان مقطوع به ست پس فراش نشود زن مگر بدخول محقق انتهی ودر منار
گفته هذا هو المتيقن ومن اين لنا الحكم بالدخول بمجرد الامكان فان غايته انه مشكوك فيه ونحن متعبدون في جميع الاحكام بعلم او ظن والممكن اعم من المظنون در سبل گفته والعجب
من تطبيق الجمهور بالحكم مع الشك فظهر لك قوة كلام ابن تيمية وهي رواية عن احمد انتهى در نیل گفته وجواب داده اند بانکه معرفت وطی محقق متعسر ست واعتبارش مؤدی ببطلان
بسیاری از انساب میشود حال آنکه نسب امری محتاط فیه ست واعتبار مجرد امکان مناسب این احتیاط ست ولابدست در ثبوت نسب ولد آوردن زن بچه را بعد گذشتن
اقل مدت حمل از وقت امکان وطی نزد جمهور یا عقد نزد ابی حنیفه یا معرفت وطی محقق نزد ابن تیمیه واین مجمع علیه ست پس اگر پیش از گذشتن این مدت بزاید بالیقین ثابت شود
که این ولد پیش از زن بود شده ولاحق نگردد متفق علیه ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا ابا داود وفي لفظ للبخاري لصاحب الفراش ودر نیل گفته مروی ست از طریق
بضعة وعشرين نفسا من الصحابة كما اشار اليه الحافظ انتهى يعني المصنف رح وهو قول ابن عبد البر كما في السبل من حديثه اي ابي هريرة رضي الله عنه ومن حديث عائشة

في قصة واز حدیث عائشه در قصه تنازع سعد بن ابی وقاص وعبد بن زمعه در سال فتح در ولد ولیده زمعه وستاتی قریبا **وعن** ابن مسعود عند النسائي
وعن عثمان عند ابي داود وحدیث رالفظهاست وظاهر حدیث آنست که فراش امه مثل فراش حره است زیرا که داخل ست زیر عموم فراش پس ثابت شود بوطی
اگر مملوکه واطی ست یا بشبه بلکه اگر سید بدان معترف است یا ثابت ست بوجه دیگر وحدیث وارد ست درباره امه وآنحضرت ثابت کرد ولد را برای فراش زمعه مر ولیده
مذکوره را پس سبب حکم ومحل او در امه ست وبا این رفته اند جمهور وهمین ست مذهب شافعی ومالک ونخعی واحمد واسحق والثوری وحنفیه گویند ثابت نمیشود فراش مر امه را مگر
بدعوت ولد وکافی نیست اقرار بوطی پس اگر دعوی نکند او را نیست نسب برای وی وباشد آن ولد ملک مالک امه وچون ثابت شود فراش بودن او بدعوت اول ولدیکه بعد از آن
هرچه بود شود ملحق گردد بسید اگرچه مالک مدعی آن نگردد واین برای فرق ست میان حره وامه زیرا که حره مراد ست برای استفراش ووطی بخلاف ملک یمین که این تابع نیست
وجواب داده اند بانکه کلام در امتی ست که او را برای وطی گرفته اند وآنچه غرض از استفراش بود ازین امه حاصل گشته پس بعد وطی فراش باشد ومحتاج بسوی استلحاق نبود
وحدیث دال ست مر این را زیرا که عبد بن زمعه گفته که وی مولود شده است بر فراش پدر من وآنحضرت او را بزمعه که صاحب فراش بود ملحق گردانیده ونظر بر شبه بین که در آن
مخالف بود برای لحوق ننموده وحنفیه حدیث باب را تاویل کثیر کرده اند وزعم نموده که وی غلام متنازع فیه را ملحق بنسب زمعه نساخته واستدلال کرده اند بانکه امر کرد آنحضرت
سوده بنت زمعه را باحتجاب از وی واگر وی برادر سوده می بود حکم بحجاب نمیفرمود وجواب داده اند که امر باحتجاب بر سبیل احتیاط وورع وصیانت امهات المؤمنین از بعض مباحات بود
باوجود شبه زیرا که آنحضرت در این ولد شبه متین بعتبه بن ابی وقاص دیده ومالکیه درینجا مسلک دیگر رفته گفته اند حدیث دلالت دارد بر مشروعیت حکمی بین الحکمین زیرا که فراش مقتضی
الحاق ولد بزمعه بود وشبه مقتضی الحاق بعتبه پس فرع را درینجا حکمی میان دو حکم بخشیدند ودر اثبات نسب رعایت فراش ودر امر سوده باحتجاب رعایت شبه بین بعتبه کردند گویند
این اولی تقدیرات ست زیرا که چون فرع دائر میان دو اصل باشد وآنرا بیکی از آن هر دو لاحق سازند فقط پس گویا شبه او بثانی از هر وجه باطل کردند پس الحاق او بهر واحد
بوجهی اولی ترست از الغای یکی بهمه وجوه پس این حکم یعنی اثبات نسب بنظر آنچه واجب ست مدعی را از احکام بنوت ثابت باشد وبنظر آنچه متعلق بالغیر ست یعنی نظر بسوی محارم غیر

و گویند صحیح نیست ثبوت نسب با چه دو وجه چنانکه ابوحنیفه و اوزاعی و غیرهما بعدم حلت تزوج با دختر خود از زنا رفته اند با آنکه او را حکم اجنبیه است و ابن دقیق العید برین
اعتراض کرده اما غیر با بعض و در حدیث دلیل است بر آنکه غیر پدر را نیز رسد که استلحاق ولد کند زیرا که عبد بن زمعه استلحاق برادر خود کرد با اقرار این معنی که فراش از آن پدر او
وظاهر روایت صحت این است اگرچه ورثه تصدیق آن نکنند زیرا که از سوده تصدیق نه انکار صحیح مذکور و مروی نشده مگر آنکه سکوت را قائم مقام اقرار دارند و درین مسئله
دو قول است اول آنکه اگر مستلحق غیر پدر باشد و جز او کسی وارث نبود مثل آنکه جد استلحاق کند اقرار او صحیح باشد و نسب مقر به ثابت گردد و همچنین اگر مستلحق بعض ورثه باشند و باقی
تصدیق او نمایند و اصل درین مسئله آنست که هرکه مال می ستاند نسب باقرار او ثابت میشود خواه یک کس باشد یا جماعت این مذهب احمد و شافعی است بجهت آنکه ورثه قائم مقام
میت اند و حال در محل او دوم آنکه استلحاق از غیر اب صحیح نیست اینقدر هست که مقر به شارک مقر است در ارث نه در نسب ولیکن قول وی صلی الله علیه و آله و سلم عبد بن زمعه را
هو اخوک سواء البخاری دلیل ثبوت نسب است و اختلاف کرده اند قائلین الحاق نسب باقرار غیر اب در آنکه این اقرار بطریق خلافت و نیابت از میت است پس [illegible] مستلحق
بلکه اسلام او شرط نباشد یا بطریق شهادت است پس در آن اهلیت عدالت اعتبار کنند شافعیه و احمد گفته اند اقرار خلافت و نیابت است و مالکیه گفتند اقرار شهادت است
واستدلال حنفیه بحدیث بر عدم ثبوت نسب بقیافه است لقوله صلی الله علیه و سلم الولد للفراش گویند مثل این ترکیب مفید حصر است و اگر نسب بقیافه ثابت میشد قیافه مشبه
مدعی بعینه حاصل بود حال آنکه بآن حکم نکرده بلکه بغیر آن حکم نموده و شافعی و غیره بسوی ثبوت نسب بقیافه رفته اند مگر آنکه در جائی که بدو وطی محرم حاصل شود مثل آنکه مشتری
و بائع در طهر واحد قبل استبرا جاریه را وطی کنند و استدلال ایشان باستبشار آنحضرت صلی الله علیه و سلم است بقول مجزز مدلجی که چون قدمهای اسامه و زید دید گفت ان هذه الاقدام
بعضها من بعض اخرجه الشیخان پس نسب بقیافه مقرر داشت و کلام درین مسئله در آخر باب الدعاوی بیاید و نیز دلیل ایشان قول وی صلی الله علیه و سلم است در قصه لعان ان جاءت به
علی صفة کذا فهو لفلان او علی صفة کذا فهو لفلان و این دلیل الحاق بقیافه است ولیکن آنحضرت را ایمان از الحاق منع کرده و این دال است بر آنکه قیافه مقتضی است لیکن
مانع معارض عمل بآن شده و نیز آنحضرت ام سلیم را گفت من این یکون الشبه و سوده را امر کرد باحتجاب کما سلف و این امر بنا بر همین شبه بود و اعرابی را فرمود لعله نزعه عرق کما تقدم
و این نیز ملاحظه شبه است لیکن حکم نیست قیافه را با ثبوت فراش در ثبوت نسب در سبل گفته و قد اجاب النفاة للقیافة باجوبة لا تخلو عن تکلف و الحکم الشرعی یثبته الدلیل الا ان
والتکلف لرد الظواهر من الادلة محاماة علی المذهب لیس من شأن المتبع لما جاء عن الله و عن رسوله و اما حصر در حدیث الولد للفراش پس مسلم است که ولد نمی باشد مگر فراش را با ثبوت او و کلام
در انتفای اوست و گاهی حصر اغلبی می باشد بلکه غالب و حصر بیان است زیرا که حصر حقیقی قلیل است پس شوکانی گفت که درین جا رجوع کردید بآنچه ذم نموده اید آنرا یعنی تاویل

باب الرضاع

بکسر را و فتح آن و مثله الرضاعة در لغت مکیدن بچه است شیر را از پستان انسان یا حیوان و در شرع عبارت است از مکیدن شیرخواره پستان زن را وقت مخصوص

عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تحرم المصة والمصتان حرام نمیگرداند یکبار مکیدن و دوبار مکیدن مص
مکیدن چیزی اندک و در قاموس گفته مصمصة مضمضة شربة شربا رفیقا حدیث دال است بر آنکه صبی بمکد و مکیدن پستان رضیع نمیشود و علما را درین مسئله سه قول است اول
آنکه سه مکیدن محرم است و باین رفته است داود و اتباع او و زید بن ثابت و ابوثور و ابن المنذر و ابوعبیده و احمد در روایتی و جماعة از علما بمفهوم این حدیث و حدیث دیگر
مسلم لا تحرم الاملاجة والاملاجتان و ازینجا مفهوم میگردد که سه مکیدن حرام میگرداند ولیکن معارض این مفهوم است حدیث پنج رضعه چنانکه بیاید آری این حدیث دافع
قول کسی است که میگوید رضاع مقتضی تحریم آنست که بجوف رسد و شک نیست که یک مکیدن بشکم میرسد تا بدو و سه چه رسد دوم آنکه قلیل رضاع و کثیر او حرام میگرداند
و باین جماعتی از سلف و خلف رفته و مرویست از علی و ابن عباس و ابن عمر و ثوری و ابوحنیفه و اصحاب او و مالک و زید بن اوس و سعید بن المسیب و حسن و زهری و قتاده
و حکم و حماد و اوزاعی و طبری در بدر تمام گفته و زعم کرد لیث بن سعد که مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه اندک رضاع و بسیار او محرم است بقدر آنچه افطار کند صائم را و این
روایتی است از امام احمد انتهی ولیکن ابن القیم از لیث نقل کرده که وی حرام نمیگوید مگر پنج رضعه را پس درین اجماع بُعدی هست و دلیل ایشان آنست که الله تعالی تحریم را

معلق باسم رضاع گردانیده پس هر جا که اسم رضاع یافته شود حکم وی نیز موجود باشد و حدیث موافق آیت آمده است زیرا که آنحضرت فرمود حرام است از رضاع آنچه حرام است
از نسب و حدیث عقبه چنانکه بیاید و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم کیف وقد زعمت انها ارضعتکما و ترک استفصال از عدد رضعات نکرد این ست دلائل ایشان و جواب از تعلیق
تحریم باسم رضاع آنست که این مجمل است شارع بیان آن بعد کرده و بدان ضبط نموده و بعد بیان نتوان گفت که استفصال ترک کرده سوم آنکه حرام نمیگرداند مگر
پنج رضعه و این قول ابن مسعود و عائشه و عبدالله بن زبیر و عطا و طاوس و سعید بن جبیر و عروه بن زبیر و لیث بن سعد و شافعی و احمد در ظاهر مذهب وی و اسحق بن حزم
و جماعه از اهل علم است و مروی ست از علی بن ابی طالب و استدلال ایشان بحدیث عائشه است چنانکه بیاید و آن نص ست در خمس و بحدیث سهله بنت سهیل که وی سالم
را پنج بار شیر نوشانید و این معارض ست بحدیث باب لیکن چون این منطوق ست و حدیث باب مفهوم مقدم باشد بران و اگرچه عائشه روایت کرده که خمس رضعات
قران بود مگر آنرا حکم خبر آحاد ست در عمل بران چنانکه در اصول مقرر شده و معاضد او ست حدیث سهله مذکوره که وی سالم را برای تحریم پنج بار نوشانیده و این نیز
اگرچه فعل صحابیه است ولیکن نزد صحابه مقرر بود که محرم نیست مگر پنج رضعه در سبل گفته حقیقت رضعه یکبار نوشیدن ست مشتق از رضاع همچو ضربه از ضرب و جلسه از جلوس
پس چون کودک پستان را در دهن گرفته و شیر مکیده باختیار خود بی عارض بگذاشت این یک رضعه شد و قطع بعارض مثل تنفس یا استراحت یسیر یا غفلت بچیزی و عود
عنقریب خارج نمیکند او را از بودن رضعهٔ واحده چنانکه آکل اگر اکل را باین چیزها قطع کرده باز خوردن گیرد این یک اکله باشد و این مذهب شافعی ست در تحقیق رضعهٔ واحده
و این موافق لغت ست و چون پنج رضعه برین صفت حاصل شوند حرام گردانند رضیع را **اخرجه مسلم** و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری انتهی و رواه النسائی من
حدیث ام الفضل بنت الحارث و دران قصه است و رواه احمد والنسائی وابن حبان والترمذی من حدیث عبدالله بن الزبیر عن عائشة وقال صحیح عند اهل الحدیث کما عند
مسلم وابن جریر آنرا اعلال باضطراب کرده و گفته مروی ست از ابن الزبیر عن ابیه و عنه عن عائشة و عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم بلا واسطه و جمع کرد ابن حبان میان این هر دو
بامکان سماعت ابن الزبیر از جمیع ایشان مصنف گفته و درین جمع بعد ست بطریقهٔ اهل حدیث و رواه النسائی من حدیث ابی هریرة وقال ابن عبدالبر لا تصح مرفوعا
و هم روایت ست از عائشه رضی الله **عنها** قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عائشه فرمود آنحضرت وقتی که در آمد بروی و حال آنکه بود نزد
او مردی بیگانه پس گویا مکروه پنداشت او را و گفت عائشه که این برادر من ست از رضاعت انظرن من اخوانکن نگاه کنید و ببینید که کیستند برادران شما
فانما الرضاعة من المجاعة زیرا که نیست حکم رضاعت مگر از گرسنگی که بدان رضیع را سیری حاصل گردد و این در خوردی می باشد پیش از تمامی دو سال نزد اکثر و دو نیم سال
نزد ابو حنیفه و درین مدت سیری طفل بطعام نمی باشد حاصل آنکه حرمت رضاع در کبر سن ثابت نمیگردد و آن مرد که نزد عائشه بود در عائشه او را برادر خود گفت در کبر سن شیر خورده بود
و گویند مذهب عائشه آنست که حرمت رضاع در کبر سن نیز ثابت میشود **متفق علیه** مصنف گفته واقف نشده ام بر نام این مرد گمانم آنست که پسر ابی القعیس باشد
معنی آنکه در امر رضاعت نیک نظر کنید که رضاع صحیح واقع در زمن رضاعت و مقدار ارضاع ست یا نه و اینحدیث افادهٔ ذکر عدد نکرد بلکه عدد مستفاد از حدیث اول ست
پس وجهی برای ذکر این حدیث نیست کذا فی الشرح در سبل گفته استدلال کرده اند باینحدیث بر آنکه تغذیه بشیر مرضعه حرام ست برابر ست که شرب باشد یا وجور یا سعوط
یا حقنه اگر سد جوع صبی ست و این قول جمهور ست و حنفیه گویند حقنه حرام نیست گویا نزد ایشان تحت اسم رضاع داخل نیست گوییم اگر معنی رضاع ملحوظ باشد همه آنچه مذکور شد
اوران داخل ست و اگر مسمای رضاع را لحاظ کنند داخل نمیشود مگر التقام ثدی و مص لبن ازان چنانکه ظاهریه گویند و نیست محرم نزد ایشان مگر همین التقام بجهت حصر رضاعت
درینحدیث بر مجاعت **و** هم روایت ست از عائشه رضی الله **عنها** قالت جاءت سهلة بنت سهیل فقالت یا رسول الله ان سالما مولی ابی حذیفة
معنا فی بیتنا آمد سهله و گفت ای رسول خدا بدرستیکه سالم مولی حذیفه با ماست در خانهٔ ما یعنی بود و باش وی نزدیک ماست **وقد بلغ مبلغ الرجال** و تحقیق رسیده است
جای رسیدن مردان یعنی بالغ گردیده **فقال ارضعیه تحرمی علیه** فرمود شیر نوشان او را حرام گردی تو بر او و در سنن ابو داود ست بنوشان او را پنج رضعه پس بود
بمنزلهٔ ولد او از رضاعت و ازینجا معلوم شد که ارضاع کبیر نیز موجب حرمت ست و سلف اختلاف کرده اند درین حکم عائشه بظاهر اینحدیث رفته و گفته ثابت ست حکم تحریم

اگرچه راضع عاقل بالغ باشد عروه گفته عایشه خواهر خود ام کلثوم و دختران برادر خود را حکم میکرد بارضاع کسانیکه در آمدن آنحضرت خود دوست داشتند از رجال و این مذهب مالک و مروی ست از علی و عروه و این قول لیث بن سعد و ابی محمد بن حزم ست و در بحر آنرا نسبت بداود ظاهری کرده و حجت ایشان همین حدیث سهله ست و این حدیث صحیح ست شک نیست در صحت وی و یدل له قوله تعالی وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ زیرا که این مطلق غیر مقید بوقت ست و مذهب جمهور اصحاب و تابعین و فقها آنست که رضاع محرم همان ست که در صغر باشد و در تحدید صغر مختلف اند جمهور گویند آنکه در دو سال باشد و بعد دو سال غیر محرم ست و دلیل ایشان قوله تعالی ست حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ و جماعه دیگر گفته رضاع محرم آنست که قبل فطام باشد و تقدیر بزمان نکرده و اوزاعی گفته اگر فطام کرده شد و یکساله بود و مستمر ماند فطام وی بعد تر شیر نوشید در میان دو سال این رضاع محرم چیزی نشد و اگر رضاع وی ممتد شد و فطام نشد پس انچه در حولین نوشید محرم ست و انچه بعد آن نوشید محرم نیست گو رضاع ممتد باشد در سبل گفته و فی المسئلة اقوال اخر عاریة عن الاستدلال فلا نفیل بها القال و استدلال جمهور بحدیث انما الرضاعة من المجاعة است و تقدم زیرا که این صادق نیست مگر بر کسیکه سیر گرداند او را شیر و غذای او باشد پس کبیر دران داخل نبود و وارد شد این حدیث بصیغه حصر و جواب داده اند از حدیث سالم که این خاص بقصه سهله ست حکمش متعدی الی الغیر نشود کما یدل له قول ام سلمه ام المؤمنین لعایشه لا نری هذا الا خاصا بسالم و ما ندری لعله رخصة لسالم او انه منسوخ و قائلین تحریم رضاع کبیر جواب داده اند که آیت و حدیث مجاعت وارد اند برای بیان رضاعت موجبه نفقه مرضعه و انچه جبر کرده میشوند بران مادر و پدر خواه راضی شوند یا کاره کما یرشد الیه آخر الآیه وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ و عایشه خود راوی حدیث مجاعت و قائل ست برضاع کبیر و ازینجا معلوم شد که وی نیز ازینحدیث همین معنی فهمید که ما ذکر کردیم و اما قول ام سلمه که این خاص ست بسالم تظنن او ست و لهذا عایشه او را جواب داده که اما لک فی رسول الله اسوة حسنة و وی خاموش مانده و اگر خاص می بود آنحضرت بیان میکرد چنانکه اختصاص ابی برده بتضحیه جذعه از معز بیان نموده و قول منسوخ مدفوع ست بآنکه قصه سهله متاخر ست از نزول آیه حولین زیرا که سهله آنحضرت را گفته بود چگونه او را شیر نوشانم و وی مردی کلان ست پس درین سوال استنکار رضاع کبیر ست و دال ست بر آنکه تحلیل بعد اعتقاد تحریم بود در سبل گفته مخفی نیست که رضاع در لغت صادق بر کسی ست که در سن صغر باشد و بر لغت وارد ست آیه حولین و حدیث مجاعت و اینقول که ورود آیت برای بیان رضاعت موجبه نفقه است منافی بودن آیت برای بیان زمانه رضاعت نیست بلکه این مدت را حق تعالی زمان تمام رضاعت گردانیده برای کسیکه اراده آن کند و نیست بعد تمام انچه داخل شود در حکم تمام و احسن در جمع میان حدیث سهله و معارض او کلام شیخ الاسلام ابن تیمیه ست که وی گفته معتبر در رضاعت صغر ست مگر آنکه حاجتی داعی شود مثل رضاع کبیر که در آمدن او ناگزیر باشد و پرده از وی شاق و دشوار بود مثل حال سالم با زن ابو حذیفه پس مثل این کبیر را اگر شیر بنوشانند آنرا اثری باشد در رضاعت و در ماعدای آن لابد ست از صغر انتهی فانه جمع بین الاحادیث حسن و اعمال لها من غیر مخالفة لظاهرها باختصاص و لا نسخ و لا الغاء لما اعتبرته اللغة و دلت له الاحادیث رواه مسلم و احمد و النسائی و غیرهم بالفاظ عندهم و قد رواه من الصحابة امهات المؤمنين و سهلة بنت سهيل و هي من المهاجرات و زينب بنت ام سلمة و هي ربيبة النبي صلى الله عليه و سلم و رواه من التابعين القاسم بن محمد و عروة بن الزبير و حميد بن نافع و رواه عن هؤلاء الزهري و ابن ابي مليكة و عبد الرحمن بن القاسم و يحيى بن سعيد الانصاري و ربيعة ثم رواه عن هؤلاء ايوب السختياني و سفيان الثوري و سفيان بن عيينة و شعبة و مالك و ابن جريج و شعيب و يونس و جعفر بن ربيعة و معمر و سليمان بن بلال و غيرهم و هؤلاء هم ائمة الحديث المرجوع اليهم في اعصارهم ثم رواه عنهم الجم الغفير و العدد الكثير و قد قال بعض اهل العلم ان هذه السنة بلغت طرقها نصاب التواتر **وعنها** و هم روایت ست از عایشه ان افلح اخا ابی القعیس بدرستیکه افلح برادر ابی القعیس بضم قاف و فتح عین و سکون تحتیه در آخر سین مهمله پدر رضاعی عایشه یعنی شوهر زنی که عایشه را شیر داده و بعضی او را عم عایشه گفته اند و بعضی گویند افلح پسر او ست و بعضی گفته اند افلح نام ابو القعیس ست و بهر تقدیر عایشه میگوید جاء یستاذن علیها بعد الحجاب آمد در حالیکه اذن میخواهد بعد نزول آیت حجاب قالت گفت عایشه فابیت ان اذن له پس ابا آوردم از اذن دادن مر او را فلما جاء رسول الله صلى الله عليه و سلم اخبرته بالذي صنعت پس هرگاه آمد آنحضرت خبر دادم

اور اپرہیزی کہ کردم فامرني ان اذن له علي پس امر کرد مرا کہ اذن دہم اورا آمدن نزد خود وقال انه عمك و فرمود بدرستیکہ افلح عم تست متفق علیہ در سبل گفتہ
نام ابی القعیس وائل بن افلح اشعری بود و قیل اسمہ الجعد پس بر تقدیر اول برادر او باشد نام او موافق نام پدرش افتادہ ابن عبد البر گفتہ نمیدانم ابو القعیس را ذکری مگر درین حدیث
وحدیث دال ست بر ثبوت حکم رضاع در حق زوج مرضعہ و اقارب او زیرا کہ سبب لبن آب مرد و زن ہر دو ست پس واجب آمد کہ رضاع ہم از ہر دو باشد مثل جد کہ چون
سبب ولد ہر دو بود واجب شد تحریم و لذا الولد بسبب او بنابر تعلق وی بولد خود و لہذا ابن عباس درین حکم گفتہ اللقاح واحد اخرجہ عنہ ابن ابی شیبۃ زیرا کہ وطی مرد مدر لبن ست
و مرد را ازان حصہ ہست و باین رفتہ اند جمہور صحابہ و تابعین و اہل مذاہب و حدیث دلیل واضح ست بر مذہب ایشان و در روایتی از ابو داؤد زیادت تصریح آمدہ کہ گفت
عایشہ دخل علی افلح فاستترت منہ فقال اتستترین مني وانا عمک قلت من این قال ارضعتک امرأة اخي قلت انما ارضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل الحديث و خلاف کردہ اند
درین حکم ابن عمر و ابن زبیر و رافع بن خدیج و عایشہ و جماعۃ از تابعین و ابن المنذر و داود و اتباع او و گفتہ اند ثابت نمیشود حکم رضاع مرد را زیرا کہ رضاع زنی راست
کہ شیر از وست قالوا و یدل علیہ قولہ تعالی وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ و جواب آنست کہ این آیہ معارض حدیث نیست زیرا کہ ذکر امہات دلالت نمیکند کہ ما عدای ایشان
را حکم رضاع نباشد و اگر دال باشد بمفہوم خود تاہم مفہوم لقب مطرح ست کما عرف فی الاصول و نیز استدلال کردہ اند بفتوای جماعتی از صحابہ برین مذہب و ظاہر ست
کہ دران حجت نیست در سبل گفتہ وقد اطال بعض المتاخرین البحث فی المسئلۃ وسبقہ ابن القیم فی الہدی و شیخہ ابن تیمیۃ والواضح ما ذہب الیہ الجمہور انتہی **وعنہا**
قالت كانت في ما نزل من القرآن گفت عایشہ بود در چیزی کہ فرود فرستادہ شدہ است از قرآن **عشر رضعات معلومات يحرمن** دہ رضعہ
بیقین معلوم شدہ باشند حرام میگردانند **ثم نسخن بخمس معلومات** پستر منسوخ کردہ شدند دہ رضعہ بہ پنج رضعہ یعنی فرود آمد خمس رضعات معلومات یحرمن
فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن پس وفات یافت آنحضرت و حال آنکہ این آیت ثابت بود در چیزیکہ خواندہ میشد از قرآن یعنی حکم
خمس رضعات تا آخر عہد آنحضرت بود و بعد ازان منسوخ شد تلاوت و حکم آن باقی ست در سبل گفتہ مراد آنکہ نزول پنج رضعہ متاخر ست جدا تا آنکہ آنحضرت وفات یافت
و بعض مردم آنرا قراءت میکردند و آنرا قرآن متلو میدانستند بجہت نرسیدن نسخ بایشان بنابر قرب عہد وی و چون بعد ازان خبر نسخ رسید رجوع کردند و اجماع نمودند
بر عدم تلاوت وی و این از باب نسخ تلاوت ست نہ حکم و این نوعی از انواع نسخ ست زیرا کہ نسخ سہ گونہ است یکی نسخ تلاوت و حکم ہر دو مثل عشر رضعات دوم نسخ تلاوت
نہ حکم مثل خمس رضعات و الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموہما سوم نسخ حکم نہ تلاوت و این بسیار ست نحو قولہ تعالی وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا الآیہ و تحقیق قول در حکم
این حدیث متقدم گشتہ و عمل بر مفاد این حدیث ارجح اقوال ست و این قول کہ حدیث عایشہ قرآن نیست زیرا کہ ثبوت قرآن بخبر آحاد نمی شود و نہ حدیث ست زیرا کہ
روایتش بطریق حدیث نکردہ مردود ست بآنکہ اگرچہ قرآنیت وی ثابت نشدہ و حکم الفاظ قرآن بران جاری نگشتہ لیکن روایت کردہ است آنرا از رسول خدا صلی اللہ
علیہ و آلہ وسلم پس در عمل حکم مرفوع دارد و عمل کردہ اند مثل آن علمای شافعی و احمد درین موضع بران عمل کردہ و حنفیہ در قراءت ابن مسعود در صیام کفارہ ثلثۃ ایام متتابعات
و مالک در فرض اخ از ام بقراءت ابی و لہ اخ او اخت من ام و تمام مردم باین قراءت احتجاج کردہ اند والعمل بحدیث الباب لا عذر عنہ ولذا اخترنا العمل بہ فی ما سلف
انتہی رواہ مسلم و ابو داؤد والنسائی ولاالفاظ و در نیل الاوطار نیز ترجیح مفاد حدیث باب کردہ و از ایرادات مخالفین اجوبہ شافیہ گفتہ و محرر سطور تمام این بحث
در رسالہ افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ نوشتہ فلیراجع **وعن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اريد على ابنة حمزة**
بدرستیکہ آنحضرت ارادہ کردہ شد و خواستہ شد بر دختر حمزہ بن عبد المطلب و در نام وی اختلاف کردہ اند بر ہفت قول امامہ عمارہ سلمی عائشہ فاطمہ امۃ اللہ ام الفضل
لیکن ابن بشکوال گفتہ این کنیت اوست و در سبل گفتہ نیست درین اسما آنچہ بدان جزم توان کرد جز آنکہ دختر برادر وی صلی اللہ علیہ وسلم بود و مرید حضرت علی
رضی اللہ عنہ ست اخرج عنہ مسلم و نسائی انہ قال قلت یا رسول اللہ مالک تنوق فی قریش وتدعنا قال و عندکم شیء قلت ابنۃ حمزۃ **فقال انہا لا تحل لی**
پس گفت کہ وی حلال نیست مرا **انها ابنة اخي من الرضاعة** بدرستیکہ وی دختر برادر من ست از رضاعت و رضاعت حمزہ با آنحضرت چنان ست کہ

ثویبه داه ابی لهب آنحضرت وحمزه هر دو را شیر داده بود نخست حمزه را داد و بعد از وی بچهار سال آنحضرت را داد و احکام رضاعت حرمت تناکح وجواز نظر و خلوت
ومسافرت ست لاغیر از توارث و وجوب انفاق وعتق بملک وغیره از احکام نسب ویحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب یعنی حرام میشود از شیر خوردن
چیزیکه حرام میشود از نسب مراد تشبیه اوست بدان در تحریم وتحریم وی آن بنظر مرضع ست یا که اقارب مرضع اقارب رضیع اند اما اقارب رضیع ما عدای اولاد او پس نسبت علاقه
میان ایشان و میان مرضع پس ثابت نشود برای آنها احکام ومحرمات از رضاع هفت کس اند مادر وخواهر بنص قرآن و دختر وعمه وخاله و دختر برادر و دختر خواهر
زیرا که این هر پنج حرام اند از جهت نسب پس حرام باشند از رضاع وخلاف ست در آنکه حرام ست برضاع انچه حرام ست بصهر یا نه شوکانی در نیل گفته قد حقق
ابن القیم ذلک فی الهدی بما فیه کفایة فلیرجع الیه ومذهب ایمه اربعه آنست که حرام ست نظیر مصاهرت برضاع پس حرام باشد بروی مادر زن او از رضاعت
وزن پدر او از رضاعت و حرام ست جمع میان دو خواهر از رضاعت وجمع میان زن و عمه وخاله او از رضاعت وصاحب بحر الرائق صور مستثنی را تا صد صورت
رسانیده وقد نازعهم فی ذلک ابن تیمیة رضی الله عنه متفق علیه و در روایتی از مسلم بجای من النسب من الرحم آمده و درین باب ست از عایشه بلفظ من الولادة
نزد شیخین و بخاری راست از حدیث عایشه حرموا من الرضاعة ما یحرم من النسب و در لفظی از نسائی این ست ما حرمته الولادة حرمه الرضاع و بالجمله چند صورت ازین
کلیه مستثنی ست چنانکه مادر خواهر وخواهر پسر و زن پدر و زن پسر و جز آن و تفصیلش در کتب فقه است **وعن** ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء حرام نمیگرداند از رضاع هیچ قسم او مگر آن قسم که کشاد و شگافت روده های صبی را مثل طعام
و واقع شد در وی موقع غذا و این نمی باشد مگر در زمانه رضاع که دو سال یا دو نیم سال ست پس شیر قلیل که بجوف نرسد و روده ها را نشگافد محرم نباشد و دلیل بود بر
عدم تحریم رضاع کبیر و دال ست برین قول وی وکان قبل الفطام و باشد رضاع پیش از زمان فطام بکسر فا یعنی در مدت رضاع باشد و این تاکید و بیان کلام سابق
چنانکه در حدیث دیگر آمده ان ابنی ابراهیم مات فی الثدی وان له مرضعا فی الجنة فطم و فطام باز کردن کودک از شیر و کلام درین هر دو امر گذشته و دال ست بر معنی آخر
حدیث آینده رواه الترمذی ولفظه ما فتق الامعاء فی الثدی الفتق الشق والامعاء جمع المعا بفتح المیم وکسرها ای سلک فیها فی الثدی ای زمن الثدی وهو لغة
معروفة فان العرب تقول مات فلان فی الثدی ای زمان الرضاع قبل الفطام کما وقع التصریح به فی الحدیث السالف وصححه هو والحاکم واعل بالانقطاع لانه
روایة فاطمة بنت المنذر بن الزبیر الاسدیة عن ام سلمة ولم تسمع منها شیا **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال لا رضاع الا فی الحولین یعنی نیست رضاع
مگر در دو سال و درین مسئله اقوال ست اول آنکه مدت مقتضی تحریم رضاع دو سال ست و این محکی ست از عمر و ابن عباس و ابن مسعود و شافعی و ابی حنیفه و ثوری و حسن بن صالح
و مالک و زفر و محمد و ابو هریره و ابن عمر و احمد و ابی یوسف و سفیان و سعید بن المسیب و شعبی و ابن شبرمه و اسحق و ابی عبید و ابن منذر دوم آنکه رضاع مقتضی تحریم
آنست که قبل فطام باشد و باین رفته است ام سلمه و مروی ست از علی و لیکن بصحت نرسیده و مروی ست از ابن عباس و باین قائل ست
حسن و زهری و اوزاعی و عکرمه و قتاده سوم آنکه رضاع در صغر مقتضی تحریم ست بدون تعیین حد و این مروی ست از ازواج نبی صلی الله علیه و آله وسلم
سوای عایشه و از ابن عمر و سعید بن المسیب قول چهارم آنکه سی ماه ست و این روایتی ست از ابو حنیفه و زفر پنجم آنکه دو سال و مقارب وست و این مروی ست
از مالک و روی ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیله ولا کثیره کما فی الموطا ششم آنکه سه سال ست و این مرویست از جماعه از اهل کوفه و از حسن بن صالح هفتم آنکه هفت سال ست
و این مروی ست از عمر بن عبد العزیز هشتم دو سال و دوازده روز و این مروی ست از ربیعه نهم آنکه رضاع معتبر آنست که در صغر سن باشد مگر آنکه حاجتی داعی شود بجواز رضاع کبیر
و باین رفته است شیخ الاسلام ابن تیمیه کذا فی نیل الاوطار گفته وهذا هو الراجح عندی وبه یحصل الجمع بین الاحادیث وذلک بان تجعل قصة سالم المذکورة مخصصة لعموم انما
الرضاعة من المجاعة ولا رضاع الا فی الحولین ولا رضاع الا ما فتق الامعاء وکان قبل الفطام ولا رضاع الا ما انشر العظم وانبت اللحم وهذه طریق متوسطة بین طریقة من استدل
بهذه الاحادیث علی انه لا حکم لرضاع الکبیر مطلقا وبین من جعل رضاع الکبیر کرضاع الصغیر مطلقا لما لا یخلو عنه کل واحدة من هاتین الطریقتین من التعسف انتهی

رواه الدارقطني من حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس وقال تفرد برفعه الهيثم بن جميل عن ابن عيينة وكان ثقة حافظا وابن عدي وقال يعرف بالهيثم وغيره لا يرفعه
وكان يغلط مرفوعا وموقوفا ورجحا الموقوف ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة فوقفه وقال البيهقي الصحيح موقوف ورجح ابن كثير وقفه در سبل گفته وهذا ليس بعلة
كما قررناه مرارا وروى البيهقي التحديد بالحولين عن عمرو بن مسعود والحديث دال على اعتبار الحولين وانه لا يسمى الرضاع رضاعا الا في الحولين وقد تقدم انه الذي دلت
على الآية والقول بانها انما دلت على حكم الواجب من النفقة ونحوها لا على مدة الرضاع تقدم دفعه ويدل لهذا الحكم قوله **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما انشر العظم وانبت اللحم نيست رضاع مگر آنچه توانا وسخت كند استخوان را ورويانده گوشت را
واين نمي باشد مگر در زمانه رضاع كه دو سال يا دو ونيم سال ست كه درين زمان بچه از شير مي بالد واستخوانش درشت ميشود وگوشت وپوست وي مي رويد وازينجا معلوم شد
كه ثابت نميشود حكم رضاع در كبر سن وجمع ميان اين احاديث گذشت اخرجه ابوداود من حديث ابي موسى الهلالي عن ابيه عن ابن مسعود وفيه قصة له مع ابي موسى
ومن وجه آخر من حديث ابي حصين عن ابي عطية قال جاء رجل الى ابي موسى فذكر بمعناه **وعن** عقبة بن الحارث هو ابو سروعة بكسر السين وسكون الراء وفتح الواو
والحارث هو ابن عامر القرشي النوفلي صحابي ست از اولاد نوفل بن عبد مناف اسلام آورد روز فتح معدود ست در اهل مكه رضي الله عنه انه تزوج ام يحيى
بنت ابي اهاب بن عزيز گفت وي نكاح كرد ام يحيى دختر ابو اهاب بكسر همزه ابن ماكولا گفته نامش غنيه بود بغين معجمه وقيل اسمها زينب فجاءت امرأة پس آمد زني
مصنف گفته لم اعرف اسمها فقالت قد ارضعتكما پس گفت تحقيق شير داده ام من شما هر دو را فسأل النبي پس پرسيد عقبه آنحضرت را صلى الله عليه
وسلم فقال كيف وقد قيل پس گفت آنحضرت چگونه زن ميكني او را وحال آنكه گفته شد كه در ميان تو واين زن رضاع ست حديث دال ست بر قبول شهادت مرضعه
ووجوب عمل بران تنها واين مروي ست از عثمان وابن عباس وزهري وحسن واسحق واوزاعي واحمد بن حنبل وابي عبيد وليكن گفته كه واجب بر مرد ست يعني مفارقت ونيست
واجب بر حاكم حكم كردن بآن واين مروي ست از مالك ودر روايتي از وي مقبول نيست در رضاع مگر شهادت دو زن وباين قائل ست جماعتي از اصحاب او وجماعة قائل باول
ومذهب حنفيه آنست كه لابد ست از دو مرد يا يك مرد ودو زن مثل سائر امور وكافي نيست شهادت مرضعه تنها ومحكي ست در بحر از شافعيه وحنفيه وجوب عمل بر ظن غالب در نكاح تحريا
ووجوب طلاق بر زوج وقت عدم تحميل شهادت وشافعي گفته قبول كرده شود سخن مرضعه با سه زن ديگر بشرط عدم تعرض بطلب اجرت واين حديث محمول ست بر استحباب وتحرز از
مظان شبهات وجواب آنست كه نهي حقيقت در تحريم ست چنانكه در اصول مقرر شده وبيرون نرود از معني حقيقي خود مگر بقرينه صارفه واستدلال بعدم قبول قول مرضعه بقوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم غير مفيد ست زيرا كه واجب بناي عام بر خاص ست وشك نيست كه حديث اخص ست مطلقا وبعضي گفته اند كه حديث مخالف اصول ست
جوابش استفسار از اصول ست كه اگر مراد ادله قاضيه باعتبار شهادت عدلين يا يك مرد ودو زن ست پس خود هيچ مخالفت نيست زيرا كه اين حديث خاص ست وآن ادله عام اند واگر مراد
غير اين ست پس آن چيست ومارواه ابو عبيد از علي وابن عباس ومغيره كه ايشان منع كرده اند از تفرقه ميان زوجين بآن پس در اصول مقرر شده كه اقوال بعض صحابه حجت نيست
بر فرض عدم معارضه آنها بحديث ثابت تا بمعارضه چه رسد وشيخ در ترجمه گفته ظاهر مفهوم حديث آنست كه جمهور برآنند انتهى يعني حمل بر تورع واحتياط پس در نيل گفته
مخفي نيست مخالفت اين قول بظاهر حديث لاسيما بعد از آنكه سوال چهار بار مكرر واقع شده چنانكه در بعض روايات ست وآنحضرت هر بار در جواب همين گفته كيف وقد قيل
ودر بعض روايات آمده دعها عنك ودر بعض لا خير لك فيها رواه الدارقطني واگر از باب احتياط مي بود امر ميكرد او را بطلاق با آنكه در جميع روايات ذكر طلاق نيامده پس اين حكم
مخصوص باشد از عموم شهادت كه معتبر در آن عدد ست حال آنكه شما هم در عورات نسا اعتبار عدد نكرده ايد وبكفايت شهادت يك زن قائل شده ايد وعلت در آن
نزد ايشان آنست كه اطلاع رجال بر عورات نسا اقل قليل ست پس لابد ست از اعتبار قول زن بنا بر داعي بودن ضرورت بسوى آن فكذا هاهنا در نيل گفته فالحق وجوب
العمل بقول المرأة المرضعة حرة كانت او امة حصل الظن بقولها او لم يحصل لما ثبت في رواية ان السائل قال واظنها كاذبة فيكون هذا الحديث المذكور مخصصا لما اشتمل القاعدة المبنية على
غير اساس اعني قولهم لا تقبل شهادة فيما تقرر من العمل بالشاهد او مخصصا لعمومات الادلة كما خصصها دليل كفاية العدلة في عورات النساء عند اكثر المخالفين فعاقها

عقبة پس جدا کرد آن زن را از خود عقبه ونكحت زوجاً غيره ونکاح کرد آن زن شوهر دیگر را جزوی اخرجه البخاري في كتاب الشهادات من صحيحه بهذا السياق ووهم من ذكر هذا الحديث في المتفق عليه وسبل گفته وبوب على ذلك البخاري ودر حاشیه وی گفته وابن تيمية في المنتقى انتهى گویم لفظ منتقی این ست باب شهادة المرأة الواحدة بالرضاع واورد حديث الباب بنحوه ثم قال رواه احمد والبخاري **وعن** زياد السهمي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسترضع الحمقى گفت نهی کرد رسول خدا از نوشانیدن شیر زن احمق سبک عقل و وجه نهی آنست که رضاع را اثر ست در طباع پس کسی را اختیار کند که در وی حماقت ونحو آن نباشد وازینجا شیخ رئیس در قانون گفته شرط مرضعه بحسب سن آنست که مابین بست وپنج سال تا سی وپنج باشد زیرا که این سن شباب وصحت وکمال ست وشرط وی بحسب ترکیب آنست که حسن اللون قوی گردن وسینه بزرگ عضله سخت گوشت متوسط در فربهی ولاغری بسیار گوشت نه بسیار پیه باشد وبحسب اخلاق آنست که نیک خلق ومحمود الاخلاق بطیئة از انفعالات نفسانیه ردیه از غضب وغم وغیر ذلک باشد زیرا که این چیزها مفسد مزاج اند باآنکه سوء خلق وی نیز موجب سوء عنایت او بتعهد صبی واقلال مدارات با وی ست انتهى اخرجه ابو داؤد وهو مرسل ليست لزياد صحبة واین حدیث مرسل ست زیرا که زیاد را صحبت نیست

بابُ النفقات

جمع نفقه است ونفقه اسم چیزی ست که خرج وبذل میکند آنرا انسان در حاجت خود وحاجت غیر خود از طعام وشراب ودر اصل مادۀ انفاق معنی فنا ونفاذ وذهاب وخروج بدیست وجمع آن باعتبار انواع اوست چنانکه نفقۀ ازواج واولاد ووالدین واقارب مثلاً وظاهر آنست که مراد درینجا عامتر از نفقۀ واجب وغیر واجب ست **عن** عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة گفت عایشه درآمد هند دختر عتبه بن ربیعه بن عبد شمس بن عبد مناف اسلام آورد عام فتح در مکه بعد اسلام زوج خود وکشته شد پدر او عتبه وعم او شیبه وبرادر او ولید بن عتبه روز بدر وشاق آمد بروی قتل شدن ایشان وچون کشته شد حمزه فرحت کرد بقتل وی ودرید شکم او را وگرفت جگر وی وخائید آنرا وبینداخت وفات هند در محرم سنه اربع عشر بود وقیل غیر ذلک امرأة ابي سفيان زن ابو سفیان بن حرب نام او صخر بن حرب بن امیه بن عبد شمس ست از رؤسای قریش بود ومسلمان شد عام فتح قبل اسلام زوجه خود وقتی که گرفتار آمد بدست لشکر ظفر پیکر وی صلی الله علیه وآله وسلم روز فتح وامن داد او را عباس وبرد نزد رسول خدا پس اسلام آورد وفات او در خلافت عثمان رض بود در سنه سی وود علی رسول الله بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم واین هند مادر معاویه امیر شام ست آنحضرت او را بر نکاح سابق مقرر داشت داستان کفر او معلوم ست که کرد آنچه کرد عایشه ازوی راوی ست فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح پس گفت هند ای رسول خدا بدرستیکه ابو سفیان مردی بخیل ست در غایت بخل وحرص لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني نمیدهد مرا از نفقه چیزی که بسندگی کند مرا در معیشت من وکفایت کند فرزندان مرا الا ما اخذت من ماله بغير علمه مگر چیزی که بگیرم از مال وی بدون دانستن وی یعنی نزدیده بگیرم واو را خبر نکنم درینجا دلیل ست برآنکه مادر را ولایت ست در انفاق بر اولاد نزد تمرد پدر فهل علي في ذلك من جناح پس هست بر من در دزدیدن از گناه فقال خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك وما يكفي بنيك پس فرمود بگیر تو از مال او بروجه مشروع که شناخته میشود در شرع وامر میکند شرع بدان یعنی بقدر حاجت چیزی که بسندگی کند ترا وکفایت کند فرزندان ترا در حدیث دلیل ست بر جواز ذکر انسان بانچه مکروه دارد آنرا بروجه اشتکا وفتیا واین یکی از ان مواضع ست که در ان غیبت را جائز داشته اند ونیز دال ست بر وجوب نفقۀ زوجه واولاد بر زوج وظاهرش آنست که اگرچه ولد کبیر باشد بنا بر عموم لفظ وعدم استفصال ونیز در اولاد وی کسی بود که مکلف ست بهچو معاویه زیرا که وی اسلام آورد عام فتح وبود بست وهشت ساله وبرین تقدیر مکلف باشد قبل هجرت آنحضرت از مکه بسوی مدینه وسوال هند بعد عام فتح بود پس اگر تخصیص آن بحدیث دیگر ثابت شود خیر والا عموم قاضی ست بآن ورفته اند شافعیه بسوی اشتراط صغر وحکاه ابن المنذر عن الجمهور وحدیث وارد ست بر ایشان در نیل گفته ولم اصب من اجاب عن الاستدلال بهذا الحديث على وجوب نفقة الاولاد بانه واقعة عين لا عموم لها لان خطاب الواحد كخطاب الجماعة كما تقرر في الاصول وفي رواية متفق عليها ما يكفيك وولدك انتهى ودر وی دلیل ست برآنکه واجب بقدر کفایت ست بدون تقدیر نفقه وبا این رفته اند جماهیر علما منهم الشافعي وبرین دال ست قول وی تعالی وعلى المولود له رزقهن

وَکِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ و در قولی از شافعی ست که این نفقه مقدر ست بامداد بر موسر هر روز دو مُد ست و بر متوسط یکنیم مُد و بر معسر یک مد و ابو یعلی گفته واجب دو رطل نان ست هر روز در حق معسر و موسر و اختلاف در صفت وجودت وی ست زیراکه در قدر ماکول معسر و موسر برابر اند و نیست اختلاف مگر در جودت و غیره نووی گفته اینحدیث حجت ست بر ایشان مصنف گفته نیست اینحدیث صریح در رد بر ایشان و لیکن تقدیر مذکور محتاج دلیل ست پس اگر ثابت شود کفایت و اراده در ینحدیث محمول بر ان مقدار باشد انتهی و نیز در حدیث دلالت ست که هر که را استیفای حق واجب خود متعذر شود وی آنرا بگیرد زیراکه رسول خدا هند را بر گرفتن حق او مقرر داشت و ذکر نکرد که این حرام ست با آنکه سوالش این بود که آیا درین اخذ بر من گناهی هست یا نه و در جواب باحتش در تقبیح اقرارش بر اخذ در ماضی فرمود و در بعض روایات آمده لا حرج علیک ان تطعمهم بالمعروف رواه البخاری و این لفظ که خذی من ماله احتمال که فتوی باشد از آنحضرت و احتمال که حکم بود و هر ان دلیل ست بر حکم علی الغائب و بوب علیه البخاری باب القضاء علی الغائب و اینحدیث را ذکر کرده لیکن نووی گفته شرط قضا علی الغائب آنست که غائب باشد از بار یا مستعز که بر وی قدرت حاصل نشود یا متعذر رود در ابو سفیان هیچ یکی ازین امور نبود بلکه حاضر بود در شهر پس این حدیث از باب حکم علی الغائب نباشد مگر آنکه حاکم در تفسیر ممتحنه در مستدرک روایت کرده که چون آنحضرت در بیعت زنان شرط کرد که دزدی نکنند هند گفت لا ابایعک علی السرقة انی اسرق من مال زوجی فکف حتی ارسل الی ابی سفیان یتحلل لها منه فقال اما الرطب فنعم واما الیابس فلا و این دلالت دارد بر آنکه قضا بر حاضر بود مگر این خلاف تبویب بخاری ست در سبل گفته حاصل آنست که قضیه متردد ست میان آنکه فتیا باشد یا حکم و بودن او فتیا اقرب ست زیراکه آنحضرت از هند نه بینه طلبید و نه سوگند گرفت و گفته اند که حکم کرد آنحضرت بعلم خود بصدق هند و طلب نکرد بینه و یمین و این حجت ست کسی را که قائل ست بحکم حاکم بعلم خود و لیکن با احتمال دلیل ناهض بر صورت معینه از صور احتمال نباشد آری استدلال بدان بر وجوب نفقه زوجه و اولاد بر زوج تمام ست و اینکه زوجه را اخذ از مال زوج میرسد وقتیکه قیام بقدر کفایتش نکند و مراد مصنف از ایراد اینحدیث درینجا همین حکم ست انتهی و در نیل الاوطار گفته جواب داده اند از ینحدیث بآنکه از باب فتیا ست نه قضا و این فاسد ست زیراکه فتوی نمیدهد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم مگر بحق انتهی و در وجوب نفقه زوجه بر زوج خود خلافی نیست و واجب کرده ست آنرا کتاب عزیز قال تعالی وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ و موزعی در تفسیر خود دلالت این آیه برین مطلوب بوجه خوب ثابت کرده متفق علیه و له عندهما الفاظ و رواه الجماعة الا الترمذی و رواه الطبرانی من حدیث عروة بن الزبیر عن هند در نیل گفته و للحدیث فوائد لا یتعلق غالبها بالمقام و قد استوفاها فی فتح الباری و استوفی طرق الحدیث و اختلاف الفاظه انتهی

وعن طارق بن عبد الله المحاربی بضم میم و حای مهمله روایت میکند از وی جامع بن شداد و ربعی بن حراش قال قدمنا المدینة فاذا رسول الله صلی الله علیه وسلم قائم علی المنبر یخطب الناس و یقول گفت طارق قدوم آوردیم ما مدینه را پس ناگاه آنحضرت استاده است بر منبر خطبه میکند مردم را و میگوید ید المعطی العلیا دست دهنده بالا دست گیرنده است و اینحدیث گویا تفسیر حدیث الید العلیا خیر من الید السفلی ست در نهایه گفته علیا معطیه یا منفقه ست و سفلی مانعه یا سائله وابدء بمن تعول و شروع کن بکسیکه عیالداری وی میکنی و این دلیل ست بر وجوب انفاق بر قریب و تفصیل کرد آنرا بقوله امک واباک و اختک واخاک و آن مادر تو و پدر تو و خواهر تو و برادر تو اند و این ترتیب دال ست بر آنکه مادر سزاوارتر و احق ترست از پدر قاضی عیاض گفته و این مذهب جمهور ست و دال ست و احدیث ابوهریره نزد بخاری که ذکر کرد مادر را سه بار باز ذکر کرد پدر را معطوف بثم و هر که نمی یابد مگر کفایت یکی از ابوین وی تخصیص کند مادر را بنابر این احادیث و در قرآن کریم تنبیه ست بر زیادت حق ام در قول وی سبحانه وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا و در لفظ اخت و اخ دلیل ست بر وجوب انفاق قریب معسر و برادر را از عیال گردانیده زیراکه این تفصیل قول او ست و ابدء بمن تعول و باین رفته است عمر و ابن ابی لیلی و احمد و واجب نفقه نزد شافعی فقیر غیر مکتسب از من باشد یا صغیر یا مجنون بنابر عجز او از کفایت نفس خود گفته اند اگر در وی یکی ازین صفات نباشد پس دران قولها ست احسن آن وجوب ست زیراکه تکلیف بکسب با وجود اتساع مال قریب قبیح ست قول دوم منع ست در صورت قدرت بر کسب زیراکه قدرت بمنزله مال ست سوم وجوب نفقه اصل بر فرع ست نه بالعکس زیراکه تکلیف والدین اصل با علوسن بتکسب از مصاحبت بالمعروف نیست و نزد حنفیه تکسب لازم ست قریب محرم فقیر عاجز از کسب را

بقدر ارث در سبل گفته در کتب فریقین همچنین ست و در بحر زخار خلاف این از ایشان نقل کرده و این اقوال ست که وجه استدلال در ان ظاهر نشده ثم ادنا فادناك
پستر نزدیکتر تو پس نزدیکتر تو یعنی اول کسان مذکور اند بعده هر که در رشته قریب‌تر باشد احق‌تر ست. بتر و انفاق از قریب ابعد اگرچه هر دو فقیر باشند وقتی که نباشد در
مال منفق مگر بمقدار کفایت یکی ازین هر دو بعد کفایت نفس خود و در قول حق تعالی وآت ذا القربى حقه اشعار ست بآنکه قریب احق ست بر قریب خود حقوق متفاوت اند
پس نزد حاجت نفقه وی واجب ست و نزد انعدام حاجت حق وی احسان کردن ست بسوی او و از بر و اکرام و حدیث گویا مبین درجات ذوی القربى ست پس انفاق
بر معسر واجب ست بر ترتیبی که در حدیث ست و در ان ذکر ولد و زوجه نیامده زیرا که این هر دو معلوم اند بدلیل دیگر و تقیید بوارث بودن او محل توقف ست رواه
النسائي وصححه ابن حبان والدارقطني و علما را خلاف ست در سقوط نفقه ماضی گفته اند ساقط میشود نفقه زوجه و اقارب و بعضی گویند نمیشود و بعضی گفته
نفقه قریب ساقط میشود نه نفقه زوجه و تعلیل کرده اند این تفصیل را بآنکه شریعت نفقه قریب بنا بر مواسات از برای احیای نفس ست و این نظر بماضی منتفی شده و نفقه زوجه
واجب ست نه برای مواسات و لهذا او واجب ست با غنای زوجه و صحابه اجماع کرده اند بر عدم سقوط در سبل گفته فان تم الاجماع فلا التفات الی من خالف بعده و آنحضرت
فرموده لهن عليكم رزقهن و كسوتهن بالمعروف پس این حق ثابت ست مر زوجه مطیعه را و می آید اثر عمر در باره امرای اجناد عنقریب وعن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمملوك طعامه وكسوته واجب ست بر مالک برای مملوک زن باشد یا مرد نان و جامه او بقدر حاجت و متعارف
بلد و مناسب حال و این مجمع علیه ست و ظاهر حدیث مطلق طعام و کسوت ست پس واجب نباشد از عین اکل و لبس سید و در حدیث مسلم آمده که اطعموهم مما تاكلون
واكسوهم مما تلبسون و این محمول ست بر ندب و اگر بر اول اجماع نمی بود این حدیث را مقید بمطلق حدیث باب گفته میشد و لا يكلف من العمل ما لا يطيق و تکلیف نکند
از عمل مگر آنچه طاقت دارد و این امری واجب مجمع علیه ست تکلیف کار فرمودن کسی را نه باندازه طاقت چون مالک على الاطلاق جل شانه که مالک حقیقی بندگان ست
تکلیف نمیکند مگر آنچه در وسع و طاقت عباد ست عباد را که جنود مجاز مالک نیند نیز بر مملوکان خود که مثل ایشان و از جنس ایشان اند باید که بهمین طریقه سلوک نمایند در
حدیث ابی ذر ست نزد مسلم و لا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم رواه مسلم و في الباب احاديث عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اتى
احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة او لقمتين او اكلة او اكلتين فانه ولي حره و علاجه رواه الجماعة وعن حكيم بن معاوية القشيري عن ابيه
وهو معاوية بن حيدة قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة احدنا عليه چیست حق زن یکی از ما بر وی قال ان تطعمها اذا طعمت
فرمود حق زن این ست که بخورانی او را وقتی که بخوری تو و تكسوها اذا اكتسيت و بپوشانی تو او را وقتیکه بپوشی تو و درینجا دلیل ست بر وجوب نفقه زوجه
بر زوج و هرگاه نفقه و کسوت وی واجب ست سکنای او نیز واجب ست چنانکه از کتاب و سنت مستفاد میشود والحديث تقدم في عشرة النساء و حدیث بتمام
گذشت در باب عشرت زنان بتمامه و آنرا نسبت بسوی احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه کرده و بخاری بعض آن معلقا آورده و صححه ابن حبان والحاکم در سبل گفته تقدم الكلام عليه
انتهی گویم لفظ این حدیث نزد ابو داود این ست عن معاوية القشيري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما تقول في نسائنا قال اطعموهن مما تاكلون و اكسوهن
مما تكسون و لا تضربوهن و لا تقبحوهن و دروی دلیل ست بر وجوب اطعام و اکسای زن از جنس اکل و کسوت خود و عدم ضرب و تقبیح و کلام در ان در باب حسن معاشرت گذشته
و در منتقی برای این حدیث تبویب کرده و گفته باب اعتبار حال الزوج في النفقة و مؤید این ست قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته و باین رفته اند شافعیه و بعض حنفیه و اکثر حنفیه و مالک
بآن رفته که اعتبار بحال زوجه است و استدلال کرده اند بقصه هند زن ابو سفیان کما تقدم و جواب داده اند ازان بآنکه آنحضرت او را امر باخذ بمعروف کرده و مطلق اخذ
بر مقدار حاجت امر نفرموده وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الحج بطوله روایت ست از جابر از آنحضرت
در حدیث قصه حج بدرازی آن حدیث که در جای خود مذکور ست قال فرمود آنحضرت في ذكر النساء در ذکر حق زنان بر مردان یعنی زوجه بر زوج ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف و زنانرا است بر شما رزق شان و کسوت شان به نیکی و وجه مشروع و این دلیل ست بر وجوب نفقه و کسوت زوجه بر زوج چنانکه

مدلول آیه کریمه است و این مجمع علیه است و تحقیقش گذشت و در لفظ بالمعروف اعلام ست بآنکه واجب نیست مگر انفاق متعارف بقدر حال کما قال تعالی لِیُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ و واجب برای او طعام مصنوع ست زیرا که مصداق نفقه همین ست نه آنکه قیمت واجب باشد مگر آنکه صاحب حق بدان رضا دهد در سبل گفته وقد طول ذلک ابن القیم فی الهدی واختاره وهو الحق انتهی ولفظ وی این ست و اما فرض دراهم پس نیست اصل او در کتاب خدا و نه سنت رسول وی صلی الله علیه وآله وسلم و نه از احدی از صحابه البته و نه از تابعین و نه تابع تابعین و نه نص کرده است بران احدی از ائمه اربعه و نه غیر ایشان از ائمه اسلام و واجب کرده است او تعالی نفقه اقارب و زوجات و رقیق بمعروف و فرض دراهم از معروف نیست بلکه معروف آنست که شرع بران نص کرده که بپوشانند او را از انچه می پوشد و بخورانند او را از انچه میخورد و این دراهم نه واجب ست و نه عوض واجب و نه اعتیاض از غیر مستقر و غیر ملک بصحت رسیده زیرا که وجوب نفقه اقارب و زوجات یوما فیوما ست و اگر مستقر می بود معاوضه ازان بغیر رضای زوج صحیح نمیشد نزد جمهور پس چه قسم جبر بر معاوضه نفقه بدراهم بغیر رضا و اجبار شرع بر زوج درین باب توان کرد و این مخالف قواعد شریعت و نصوص ائمه و مصالح عباد ست لیکن اگر منفق و منفق علیه باهم اتفاق کنند جائز باشد بسبب اتفاق این هر دو با آنکه در اعتیاض نه وجه از نفقه واجبه او نزاع معروف ست در مذهب شافعی وغیره انتهی اخرجه مسلم و کلام برین حدیث در کتاب الحج در باب صفة الحج گذشت **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء اثما أن يضيع من يقوت بس ست مرد را این بزه که ضائع و هلاک گرداند کسی را که لازم ست او را قوت و نفقه او و درینجا دلیل ست بر نفقه من یقوت بر انسان زیرا که اثم نمی باشد مگر بر ترک واجب و مبالغه کردند در اثم بآنکه این اثم برای هلاک او کافی و بسند ست از هر اثم و مراد بمن یقوتهم اهل و اولاد و عبید و ممالیک اند که انفاق ایشان بروی واجب ست و تفصیل ایشان گذشت رواه النسائي وهو عند مسلم بلفظ ان يحبس عمن يملك قوته و این حدیث نزد مسلم باین لفظ ست که بس ست مرد را از روی اثم اینکه حبس کند و نگاه دارد و باز دارد نفقه را از کسیکه مالک ست قوت او را و این لفظ خاص ست بقوت ممالیک و لفظ نسائی عام بود **وعن** جابر رضي الله عنه يرفعه روایت ست از جابر برفع میکند آنرا تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم في الحامل المتوفى عنها زوجها در باره نفقه زن بار دار شکم که وفات کرده است از وی شوهر او که قال فرمود آنحضرت لا نفقة لها نیست نفقه مر او را و درین مسئله میان علما خلاف ست جماعتی از علما بآن رفته که واجب نیست نفقه متوفی عنها برابر ست که حامل باشد یا حائل اول بهمین نص و ثانی بطریق اولی و باین رفته اند شافعیه و حنفیه بحدیث باب و بنا بر آنکه اصل برائت ذمه ست و وجوب تربص چهار ماه و ده روز موجب نفقه نیست و دیگران گویند نفقه واجب ست بدلیل قوله تعالى متاعا الى الحول و نسخ مدت از آیه موجب نسخ نفقه نیست و چون زن محبوس ست بسبب آن نفقه وی واجب باشد و جواب آنست که وجوب نفقه بوصیت بود کما دل الیها قوله تعالى وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ پس وصیت بمتاع منسوخ شده یا بقوله تعالى يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا یا بآیه مواریث یا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا وصية لوارث و اما قول وی سبحانه فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن پس ورود آن در مطلقات ست متناول متوفی عنها نخواهد بود و در سنن ابو داود ست از حدیث ابن عباس که منسوخ شد آیه والذین یتوفون الخ بآیه میراث بنا بر انچه فرض کرد خدا برای ایشان ربع و ثمن و منسوخ شد اجل حول باجل چهار ماه و ده روز اخرجه البيهقي ورجاله ثقات لكن قال المحفوظ وقفه و اگر صحیح شود رفع او البته نص باشد در محل نزاع وثبت نفي النفقة في حديث و ثابت شده است نفقه در حدیث فاطمة بنت قیس كما تقدم چنانکه گذشت در باب العدة رواه مسلم و گذشت که این در حق مطلقه بائنه بود که او را نفقه نیست و کلام دران همانجا گذشت فلیراجع **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل صدقه آنست که از ظهر غنا باشد واليد العليا خير من اليد السفلى دست بالا بهتر ست از دست پائین و دست بالا دست صدقه دهنده است و دست پائین دست صدقه گیرنده هکذا في النهاية ويبدأ و شروع کند در بر و احسان احدكم یکی از شما بمن تعول بکسیکه عیالداری میکند و نفقه او واجب ست بروی در فتح گفته یقال عال الرجل اهله اذا مانهم ای قام بما يحتاجون اليه من قوت وكسوة و این دلیل ست بر وجوب نفقه اولاد مطلقا تقول المرأة اطعمني او طلقني میگوید زن بخوران مرا یا طلاق ده مرا و تمام این حدیث در بخاری ست ويقول العبد

منی واستعملنی و میگوید غلام بخوران مرا و بکار مشغول دار مرا و در روایت اسمعیلی ست و یقول خادمک اطعمنی و الا بعنی و یقول الابن الی من تدعنی و میگوید خادم تو بخوران مرا
یا بفروش مرا و میگوید پسر تو بسوی که مرا کس میگذاری مراد این همه الفاظ دلیل اند بر وجوب نفقه زوجه و مملوک و ولد و قد تقدم ذلک و در ان دلیل ست بر آنکه واجب نفقه عبد ست
یا بیع او و واجب ست نفقه ولد بر پدر اگرچه کبیر باشد ابن منذر گفته اختلاف کرده اند در نفقه اولاد که بالغ شده باشد و نیست او را مال و نه کسب طائفه گفته واجب نفقه
جمیع اولاد ست اطفال باشند یا بالغ اناث باشند یا ذکور اگر نزد ایشان اموال که بدان از آبا بی نیاز شوند نیست و مذهب جمهور آنست که واجب انفاق ست بر ایشان
تا که ذکر بالغ و انثی متزوج گردد و بعده هیچ نفقه بر پدر نیست مگر آنکه زمنی باشند و اگر مالدار اند خود هیچ وجوب بر پدر نیست و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه زوجه را
طلب فراق از زوج در صورت اعسار وی از نفقه واجبه لوی رسد چنانکه در حدیث دیگر بیاید رواه الدارقطنی من طریق عاصم عن ابی صالح عن ابی هریرة الا ان فی
حفظ عاصم شیئا و اخرجه احمد من طریق آخر و الشیخان فی الصحیحین و اخرجه البخاری موقوفا علی ابی هریرة و اسناده حسن و در منتقی گفته باسناد صحیح و در روایت اسمعیلی ست
قالوا یا ابا هریرة شیء تقوله عن رأیک او عن قول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال هذا من کیسی و در لفظی قالوا یا ابا هریرة سمعت هذا من رسول الله صلی الله علیه و سلم قال لا هذا من
کیس ابی هریرة یعنی اشارت کرد که این از استنباط من ست هکذا قال الناظرون فی الحدیث ولیکن در سبل گفته انچه ظاهر بلکه متعین ست آنست که چون ابو هریره ایشانرا حدیث
گفت قال رسول الله الخ و ایشان گفتند که این از رای تست یا قول رسول الله ست جوابش بطریق تهکم گفت نه بلکه از کیسه من ست نه آنکه اخبار کرد از استنباط خود و بعد از آنکه
گفته باشد قال رسول الله چه قسم حمل قول او هذا من کیسی بران کنند که مراد حقیقت ست و وی استنباط خود را منسوب بآنحضرت نماید و این کذب ست بر رسول خدا
و حاشا که ابو هریره دروغ گوید و حال آنکه وی نیز یکی از رواة حدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار ست و قرائن این معنی که وی اراده تهکم بسائل کرده
بسیار اند و لهذا گفتیم که این مراد متعین ست و مصنف درینجا بعض حدیث آورده با آنکه قول ابو هریره را که هذا من کیسی ست تفسیر کرده است با آنکه انه من حفظه و عبر عنه
بالکیس اشارة الی ما فی صحیح البخاری و غیره من انه بسط ثوبه او نمرة کانت علیه فاملاه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حدیثا کثیرا ثم لفه فلم ینس شیئا کانه یقول فی ذلک الثوب
لیسا انتهی و ازینجا معلوم شد که مصنف این حدیث را ناتمام آورده **وعن سعید بن المسیب فی الرجل لا یجد ما ینفق علی اهله** در حق مردی که نمی یابد
چیزی خرج کند بر زن خود **قال یفرق بینهما** گفت جدائی کرده شود میان آن هردو نزد دارقطنی و بیهقی ست از حدیث ابو هریره مرفوعا بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه و سلم
فی الرجل لا یجد ما ینفق علی امرأته قال یفرق بینهما و لیکن مصنف این بحث آن نیاورده که گفته و هم الدارقطنی فیه و تبعه البیهقی علی الوهم یعنی رفع این حدیث غیر ثابت
و مراسیل سعید معمول بها ست زیرا که وی مرسل نمیکند مگر از ثقه و نیز گفته که سنت ست چنانکه بیاید اما در سبل گفته دعوی وهم از مصنف غیر صحیح ست و قد حققناه فی
حواشی ضوء النهار و حدیث عمر در باره امراء اجناد که دلیل این مسئله ست اینک می آید و علما را درینجا اختلاف ست بر اقوال اول آنکه فسخ زوجه نزد اعسار زوج
ثابت ست و این مذهب علی و عمر و ابو هریره و حسن بصری و سعید بن المسیب و حماد و ربیعه و مالک و احمد و شافعی و جماعه از علما ست و دلیل ایشان حدیث باب ست
و حدیث لا ضرر و لا ضرار و تخریج وی گذشته و آنکه نفقه در مقابل استمتاع ست پس خیار برای زوجه واجب باشد و نیز ایشان واجب کرده اند بر سید بیع مملوک
نزد عجز از نفقه وی پس بایجاب فراق زوجه اولی ست زیرا که کسب زن مستحق زوج نیست چنانکه سید مستحق کسب عبد بود و نقل کرده است ابن منذر اجماع علما بر فسخ
و ضرری که بوجه عجز از نفقه واقع شود اعظم ست از ضرر عنین بودن زوج و حق تعالی فرموده وَلَا تُضَارُّوهُنَّ و گفته فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ و کدام امساک بمعروف ست
با وجود عدم نفقه و کدام ضرر سخت تر ست ازان دوم آنکه نیست فسخ باعسار زوج از نفقه زوجه و دلیل ایشان قول وی تعالی ست وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ
مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا و این قول حنفیه و قولی از شافعی ست و محکی ست از عطا و زهری و ثوری و کوفیین گویند چون حق تعالی درینحال تکلیف نداده
پس وی بترک غیر واجب کرده و آثم نشده چرا میان او و سکن او جدائی انداز ند بلکه زن را صبر لازم ست و نفقه بر ذمه زوج متعلق و در صحیح مسلم ست که چون
ازواج مطهره از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم طالب نفقه شدند ابو بکر و عمر برخاسته گردن عایشه و حفصه را کوفتند و گفتند سوال میکنید رسول خدا را انچه نزد او نیست

الحدیث واین ضرب ابو بکر و عمر بحضور وی صلی الله علیه و آله وسلم بود پس اگر اعسار فسخ می بود آنحضرت شیخین را بر فعل ایشان مقرر نمی داشت بلکه بیان میکرد که ایشان را مطالبه
در اعسار نمیرسد و برین تقدیر مطالبه بفسخ ثابت نمیشود ولاریب در صحابه بعضی معسر بودند و آنحضرت هیچ یکی را از ایشان خبر نداد که زوجه را فسخ میرسد و نه احدی فسخ کرده
واگر زن بیمار افتد و مرضش بطول کشد تا آنکه زوج را جماع او متعذر گردد نفقهٔ او واجب باشد و فسخ امکان ندارد و همچنین حال زوج ست و این دال ست بر آنکه انفاق
در برابر استمتاع نیست و حدیث ابو هریره از کیسهٔ اوست و حدیث دیگر مثل او و حدیث سعید مرسل ست و آیه در حق مطلقهٔ رجعیه است و جواب آنست
که حدیث ابو هریره از کیسهٔ او نیست بلکه مرفوع ست و مرسل سعید معمول بهاست و نزد حنفیه مرسل حجت باشد و بعض این احادیث مقوی بعض ست با آنکه در انها قدحی
موجب ضعف نیست تا بسقوط چه رسد و بسبب آیه اگرچه خاص ست کما قیل اما اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب را و نیز دلالت آیه بر سقوط وجوب از زوج ست
و ما بدان قائلیم و فسخ حق زن ست و او را مطالبهٔ آن میرسد و قصهٔ ضرب ابو بکر و عمر مثل آیه است دلالت دارد بر عدم وجوب بر وی صلی الله علیه وسلم و نیست درین قصه ذکر
سوال کردن ایشان طلاق یا فسخ را از وی صلی الله علیه وسلم و معلوم ست از ازواج مطهره سماحت بفراق وی نمیکنند زیرا که حق تعالی آنها را مخیر ساخته بود و ایشان
رسول خدا و دار آخرت را اختیار کردند فلا دلیل فی القصة و اقرار شیخین بر ضرب از باب تادیب آبا مر ابنا را ست در امر نابایست و این جائز ست و معلوم ست که
آنحضرت در نفقهٔ واجبه تفریط نکرده باشد پس طلب ایشان زیاده بر قدر واجب بود و درینصورت قصه بالکلیه خارج از محل نزاع ست و اما معسران صحابه پس معلوم نیست
که زنی یکی از ایشان طالب فسخ یا طلاق از جهت اعسار شده باشد و آن صحابی او را منع کرده بلکه حال زنان ایشان مثل مردان بود در صبر بر عسر و ضنک عیش چنانکه مالک گفت
که زنان صحابه را مراد دار آخرت و ما عند الله بود نه دنیا و پروا نمیکردند بعسر شوهران خود و اما امروز پس نکاح میکنند زنان بامید حصول دنیا و نفقه و کسوت از ازواج خود
علم اختیار کرده اند عمل بر مراسیل کما سلف پس حدیث سعید موافق حدیث ابو هریره باشد که مرفوع ست و اگر سقوط استدلال بحدیث ابی هریره فرض کنند تاهم در انچه ذکر کرد
غنا ست از ان سوم آنکه زوج را محبوس کنند نزد اعسار از نفقه تا آنکه نفقه بهم رساند و این قول عبد الله بن حسن عنبری ست در نیل گفته و این در غایت ضعف ست
زیرا که تحصیل رزق مقدور او نیست بسبب اعواز مطالب و اعراض مکاسب از وی اللهم مگر آنکه با وجود تمکن و قدرت سعی در طلب اسباب رزق متقاعد باشد که درینصورت
این قول اوجهی ست انتهی و در سبل بجوابش گفته این مشکل ست زیرا که واجب نیست بر وی مگر غدا در وقت غدا و عشا در وقت عشا و این حبس اگر در خلال وجوب واجب ست
مانع ست از ان و اگر قبل اوست پس خود وجوب نیست حبس برای غیر واجب یعنی چه و اگر بعد اوست حکم دین دارد و با دین با وجود ظهور اعسار حبس نیست اتفاقا و درین مسئله
محمد بن داود زنی را که سوال از اعسار زوج کرده بود جواب داد و گفت مردم بتکلیف زوج بسوی سعی و اکتساب رفته اند و قومی بامر زن بصبر و احتساب و می جواب نفهمید
و اعادهٔ سوال کرد و همین جواب یافت در آخر گفت من ترا جواب دادم و قاضی نیم که قضا کنم و نه سلطان که امضا کنم و نه زوج که ارضا نمایم و ظاهر این کلام وی وقف ست
درین مسئله پس قول چهارم باشد پنجم آنکه اگر زن موسر ست و زوج معسر زن را تکلیف انفاق بر زوج کنند و در وقت یسر وی از وی واپس ندهند لقوله تعالی و علی الوارث
مثل ذلک و این قول محمد بن ابی حزم ست و رد کرده اند این را بآنکه سیاق آیه در نفقهٔ مولود صغیر ست و شاید که وی تخصیص سیاق را معتبر نداشته است ششم قول
ابن القیم رحمه الله تعالی ست که اگر زن نکاح کرده است با او و میدانده که وی معسر ست یا موسر بود و بعده جائحه باو رسیده و معسر گردیده درینصورت فسخ نیست و الا فسخ ست
گویا علم زن را رضا بعسر قرار داده و لیکن اگر نزد تزوج موسر بود و بعده بجائحه معسر شد وجه عدم ثبوت فسخ درینصورت ظاهر نیست در سبل السلام گفته و اذا عرفت هذا
الاقوال عرفت ان اقواها دلیلا و اکثرها قائلا هو القول الاول و اختلاف کرده اند قائلین فسخ در تاجیل نفقه مالک گفته یک ماه مهلت دهند و شافعی سه روز گفته و حماد
یکسال و بعضی یک ماه یا دو ماه در سبل گفته و لا دلیل علی التعیین بل ما یحصل به التضرر الذی یعلم در نیل گفته ظاهر ادله ثبوت فسخ ست بمجرد عدم وجدان زوج نفقهٔ زوجه
بر وجهی که ضرر رسد بوی و آیا زن محتاج ست برفع این قضیه بسوی حاکم یا نه از مالکیه مروی ست که مرافعه کند بسوی حاکم تا اجبار کند بر وی در بارهٔ انفاق یا طلاق
دهاند و در وجهی دیگر آنست که فسخ میشود نکاح باعسار بشرطیکه ثابت شود اعسار نزد حاکم و فسخ بعده باختیار زن ست و مروی از احمد آنست که اگر فسخ اختیار کند

رفع بحاکم کنند زیراکه خیار فسخ بسوی حاکم ست خواه بجبر فسخ کناند یا طلاق دهاند یا زن را اذن در فسخ دهد پس اگر فسخ کرد یا اذن داد در فسخ این فسخ شد نه طلاق و نیست رجعت زوج را اگرچه در مدت عدت موسر گردد و اگر طلاق داده است این طلاق رجعی ست در وی رجعت میرسد در نیل گفته و نیست فسخ از جهت اعسار بهر چنانکه مذهب جمهور ست و رفته اند بعض شافعیه و مروی ست از احمد که ثابت میشود فسخ بسبب این و ظاهر اول ست زیراکه دلیلی برین نیست و از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده که زنان عوانی و اسیراند در دست ازواج و اسیر مالک خلاص نفس خود نیست بدون رضای کسیکه در دست او اسیر ست و مؤید این ست حدیث الطلاق لمن اخذ بالساق پس وجه را تخلیص نفس خود از تحت زوج نمی رسد مگر آنکه دلیلی بر جواز آن دلالت کند چنانکه در اعسار از نفقه و در وجود عیب مسوغ فسخ ست همچنین اگر زن کراهت شدیده داشته باشد از زوج انتهی اخرجه سعید بن منصور عن سفیان عن ابی الزناد عنه قال گفت ابو الزناد فقلت لسعید سنة پس گفتم من سعید بن مسیب را اینکه تو گفتی سنت ست فقال سنة پس گفت سنت ست شافعی گفته والذی یشبه ان یکون قول سعید سنة سنة رسول الله صلی الله علیه و سلم در سبل گفته و اما قول ابن حزم لعله اراد سنة عمر پس خلاف ظاهر ست و چه قسم سائل از وی سوال از سنت عمر کند حمل کلام برین لائق نیست حال آنکه جماعه گفته که قول راوی من السنة محتمل که مراد سنت خلفا باشد لیکن بعد سوال ازان چه سنت رسول خدا مراد نباشد زیراکه وی از جهت می پرسد که سنت نبوی ست وهذا مرسل قوي و این مرسل قوی ست و مؤید اوست حدیث ابو هریره و رواه الشافعی عنه و عبد الرزاق عن یحیی بن سعید عنه **وعن** عمر رضي الله عنه انه کتب الی امراء الاجناد بدرستیکه نوشت عمر بسوی فرمان روایان لشکرهای خود زیراکه یک شب میگردید زنی را شنید که در گوشه خانه خود میگوید **شعر** الا طال هذا اللیل و ازور جانبه ✤ وارقنی الا خلیل الاعبه ✤ بران از زنان می پرسید که زن از شوهر خود چه قدر مدت صبر می تواند کرد یک ماه گفتند آری گفت دو ماه گفتند آری گفت سه ماه گفتند آری تا صبر قلیل باشد گفت چهار ماه گفتند آری تا صبر فنا شود یعنی درین مدت پس نوشت بامرای عساکر في رجال غابوا عن نسائهم در بارهٔ مردان که غائب شدند از زنان خود و سفر کردند از دیار خود ان یاخذوهم بان ینفقوا او یطلقوا اینکه بگیرند آن امرا این مردان غائب شده را بر آنکه نفقه کنند بر زنان یا طلاق دهند فان طلقوا بعثوا نفقة ما حبسوا پس اگر طلاق دهند بفرستند نفقهٔ زنان جنس تحقیق و جه این رای حضرت عمر پیشتر گذشته و این دلیل ست بر آنکه نزد وی نفقه بمطل و درنگ در حق زوجه ساقط نمیشود و واجب بر زوج یکی از دو امر ست انفاق یا طلاق اخرجه الشافعي ثم البیهقي باسناد حسن فی اوائل کتاب السیر من روایة مالک عن عبد الله بن دینار عن ابن عمر و رواه ابن وهب عن مالک فارسله وجزم بستة اشهر و رواه سعید بن منصور من وجه آخر عن زید بن اسلم و در وی این ست که گفت حفصه چهار ماه یا پنج ماه یا شش ماه و رواه ابن المنذر من طریق عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر به اتم سیاقا وهو فی مصنف عبد الرزاق و ذکره ابو حاتم فی العلل عن حماد بن سلمة عن عبید الله به قال و به ناخذ و گفت ابن حزم صح عن عمر اسقاط طلب المراة للنفقة اذا اعسر بها الزوج هکذا فی التلخیص **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الی النبي صلی الله علیه وسلم آمد مردی بسوی رسول خدا فقال یا رسول الله پس گفت ای حضرت عندي دینار نزد من دیناری هست فقال انفقه علی نفسك فرمود صرف کن آنرا بر جان خود و در حاجت خود قال عندي آخر گفت نزد من دیناری دیگر هست قال انفقه علی ولدك فرمود صرف کن آنرا بر فرزند خود قال عندي آخر گفت نزدم دیگر هست قال انفقه علی اهلك فرمود خرج کن آنرا بر زن خود ابن حزم گفته اختلاف کرده اند یعنی قطان و ثوری یحیی زن را بر ولد مقدم کرد و سفیان ولد را بر زن و لائق آنست که یکی بر دیگری مقدم نشود بلکه هر دو برابر باشند زیراکه صحیح شده که آنحضرت یک سخن را سه بار میگفت و مکرر می نمود پس محتمل که در اعادهٔ این حدیث یکبار ولد را مقدم کرد و بار دیگر زوجه را پس هر دو برابر شدند انتهی مصنف در تلخیص گفته در صحیح مسلم از روایت جابر تقدم اهل بر ولد بغیر تردد ست پس ترجیح یکی از دو روایت ممکن ست انتهی در سبل گفته قول ابن حزم حمل بعید ست زیراکه تثلیث تکریر از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم مطرد نبود بلکه عدم تکریر غالب ست و تکرار جائی ست که کلام او را فهم نکردند و در مثل این حدیث که جواب سوال ست تکریر جاری نمیشود زیراکه حاجت تفهیم سائل بجواب نیست و روایت جابر که دران تردد نیست مقوی روایت تقدیم اهل ست قال عندي آخر گفت نزدم دیناری دیگر هست قال انفقه علی خادمك فرمود نفقه کن آنرا بر خادم خود

که مرکب نیست قال عندی آخر گفت نزد من دیگری هست قال انت اعلم فرمود تو دانا تری بمصرف آن اخرجه الشافعي واللفظ له واحمد وابوداود وابن حبان واخرجه النسائي والحاكم بتقديم الزوجة على الولد و کلام در آن گذشت و گذشت این حدیث در باب صدقهٔ تطوع و بجای انت اعلم انت ابصر به گفته و در حدیث حث ست بر آنکه انفاق کند انسان آنچه نزد اوست و ذخیره کرده نگاه دارد زیرا که بعد بیان مصارف فرمود تو دانا تری بمصرف آن و نفرمود که برای خود ذخیره کرده دار و اگر چه این عبارت محتمل اوست **وعن** بهز بفتح موحده و سکون ها بن حكيم عن ابيه حكيم عن جده معاوية بن حيدة القشيري صحابی تقدم ضبطه رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من ابر گفت معاویه گفتم ای رسول خدا کدام کس را نیکی کنم قال امك فرمود مادر خود را قلت ثم من گفتم پستر با کدام کس احسان کنم قال امك فرمود مادر تو قلت ثم من گفتم پستر با که کنم قال امك فرمود مادرت قلت ثم من گفتم پستر با کدام قال ثم اباك فرمود پستر پدر تست ثم الاقرب فالاقرب پستر نزدیک تر پس نزدیکتر در سبل گفته کلام برین حدیث گذشت و این مقتضی تقدیم مادر در احقیت او به بر ست بر پدر انتهی زیرا که سه بار فرمود نیکی کن با مادر و کرت چهارم گفت نیکی کن با پدر در نیل الاوطار گفته واقع ست اجماع بر وجوب مؤنت ابوین معسر بر ولد موسر و دلیلش قوله تعالى ست و بالوالدين احسانا بعده گفته اگر چه کافر باشند لقوله وان جاهداك و قوله انت و مالك لابيك و ام معسره مثل پدرست در وجوب نفقه بحدیث باب و محکی ست از مالک خلاف درین باب بوجه عدم دلیل و جوابش آنست که این حدیث دلیل ست بر آن و بر فرض عدم دلیل قیاس بر پدرست و همچنین خلاف ست در جد که اب الاب ست و محکی ست از عمر و ابن ابی لیلی و حسن بن صالح و احمد و ابی ثور وجوب نفقهٔ هر معسر بر هر موسر وقت اتحاد ملت هر دو و ثبوت توارث بدلیل قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك و لام برای جنس ست و ابو حنیفه و اصحاب او گویند لازم رحم محرم راست فقط و شافعی و اصحاب وی گفته واجب نیست مگر اصول و فصول را و مالک گفته مگر ولد و والد را فقط جواب داده اند از آیه بمنع دلالتش بر مطلوب و دعوی آنکه اشاره در قول وی ذلك بسوی عدم مضارت ست و بر تسلیم مراد وارث اب بعد موت اوست و اولی آنست که چنین گویند لفظ وارث احتمالها دارد یکی آنکه مراد مولود له باشد که در صدر آیه مذکور ست و باین قائل ست قبیصة بن ذویب دوم آنکه مراد وارث مولود باشد و به قال الجمهور من السلف و احمد واسحق و ابو ثور سوم آنکه مراد باقی از ابوین بعد آخر باشد و به قال سفیان و غیره و درین وقت لفظ وارث مجمل باشد حمل او بر یکی ازین معانی درست نبود مگر بدلیل با آنکه صحیح نیست استدلال بآیه بر وجوب نفقهٔ هر معسر بر وارث او از قرابت معسرین زیرا که کلام در آیه در رزق و کسوت زوجات ست ولیکن دال بر مطلوب ست عموم قول وی ذی قرابتك انتهی و بعضی ازین مبحث هم گذشت اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم و هو متفق عليه من حديث ابي هريرة نحوه و روى ابو داود من طريق كليب بن منفعة عن جده نحوه و عن المقدام بن معديكرب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بآبائكم ثم بالاقرب فالاقرب اخرجه البيهقي باسناد حسن كذا في التلخيص

باب الحضانة

بکسر حای مهمله در کنار گرفتن مادر بچه را و زیر بال گرفتن ماکیان جوزه و بیضه را مشتق از حضن بکسر حا و سکون ضاد معجمه بمعنی کنار و حاضنه زنی که بکنار گیرد طفل را و بمعنی تربیت نیز آمده در قاموس گفته الحضن بالكسر ما دون الابط الى الكشح والصدر والعضدان وما بينهما وجانب الشيء اوناحيته و در شرع حفظ کسیکه مستقل بامر خود نیست و تربیت و وقایت او از مهلکات و مضرات **عن** عبد الله بن عمرو بن العاص و در نسخه عمر بضم واقع شده در سبل گفته هو غلط رضي الله عنه ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا این پسر من بود شکم من مر او را ظرف که می بود در وی وعا بفتح واو و مد بمعنی ظرف کذا فی القاموس و گاهی بضم آید و قرای سبعه بکسر واو خوانده اند در قوله تعالى قبل وعاء اخيه و يقال الاعاء وثديي له سقاء و بود پستان من مر او را مشکی که شیر میخورد از آن سقا بکسر سین مشک یا جلد السخلة اذا اجذع يكون للماء واللبن وحجري له حواء و بود کنار من مر او را جائی که گرد می آورد و جمع میکرد او را حواء بکسر حای مهمله بمعنی جای حضن انسان حوا بکسر حای مهمله در صراح گفته خانهای مردم بر یکجای از خرگاه و جز آن وان اباه طلقني و بدرستیکه پدر وی طلاق داده است مرا واراد ان ينزعه مني و میخواهد که کشیده گیرد او را از من فقال لها پس فرمود او را رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي تو سزاوارتری

بآن پسر مادام که نکاح نکرده و شوهر دیگر نخواسته در ینجا دلیل ست برآنکه مادر احق ست بحضانت ولد وقت اراده پدر برای انتزاع او از وی و این نیز ذکر صفات مختصه بخود که مقتضی استحقاق و اولویت او بحضانت ولد بود ذکر نمود و آنحضرت او را بران مقرر داشت و بدان حکم فرمود و درین تنبیه ست بر معنی مقتضی حکم و برآنکه علل و معانی در اثبات احکام معتبر و در فطرت سلیمه مستقر اند و نیست خلاف درین حکم و حکم کردند بدان ابو بکر بیستر عمر و ابن عباس گفته رسها او فراشها و حجرها خیر له منک حتی یشب و یختار لنفسه اخرجه عبد الرزاق فی قصة و حدیث دال ست برآنکه ساقط میشود حق حضانت از مادر وقت نکاح و باین رفته اند جماهیر و هو مجمع علی ذلک و باین قائل اند شافعیه و حنفیه و مالک ابن المنذر گفته اجمع علی هذا کل من حفظ عنه من اهل العلم و مروی ست از عثمان عدم سقوط حضانت بنکاح و باین رفته اند حسن بصری و ابن حزم و استدلال کرده بآنکه انس بن مالک نزد مادر خود بود با آنکه وی شوهر دار بود و همچنین ام سلمه تزوج کرد و ولد او در کفالت وی ماند و همچنین دختر حمزه حکم کرد آنحضرت ص بخاله او و حال آنکه وی مزوجه بود و گفته در حدیث باب مقال ست زیرا که صحیفه است یعنی گفته اند حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده صحیفه بود و جواب آنست که مجرد بقا با عدم منازع صالح احتجاج نیست زیرا که محتمل که او را قریبی غیر مادر باقی نمانده باشد و از حکم برای خاله لازم نمی آید که مادر را نیز همین حکم باشد و مذهب حنفیه آنست که نکاح با ذی رحم محرم مبطل حق حضانت مادر نیست و شافعی گفته مبطل ست مطلقا زیرا که دلیل تفصیل نکرده و هو الظاهر و حدیث دختر حمزه صالح تمسک نیست زیرا که شوهر ذی رحم محرم آن دختر نبوده و اما دعوی دلالت قیاس بران چنانکه بعضی زعم کرده اند پس غیر ظاهر ست و اما حدیث عمرو بن شعیب پس ایمه حدیث مثل بخاری و احمد و ابن المدینی و حمیدی و اسحق بن راهویه و امثال ایشان آنرا قبول کرده اند و بران عمل نموده پس قدح دران قابل التفات نیست رواه احمد و ابو داود و صححه الحاکم من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و رواه البیهقی ایضا **وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان امرأة قالت یا رسول الله ان زوجی یرید ان یذهب بابنی** گفت زنی ای رسول خدا بدرستیکه شوهر من میخواهد که ببرد پسر مرا **وقد نفعنی** و حال آنکه بتحقیق نفع کرده است آن پسر مرا **وسقانی من بئر ابی عنبة** و آب داده است مرا از چاه ابی عنبه بکسر عین و فتح نون و بای موحده و تا در آخر نام چاهی ست و در سبل گفته واحده حبات العنب **فجاء زوجها** پس آمد شوهر آن زن **فقال النبی صلی الله علیه وسلم یا غلام هذا ابوک وهذه امک** پس گفت آنحضرت ای کودک این پدر تست و این مادر تو **فخذ بید ایهما شئت** پس بگیر دست هر کدام یکی ازین هر دو را که میخواهی **فاخذ بید امه** پس گرفت آن پسر دست مادر خود را **فانطلقت به** پس برد مادر او را و حدیث دلیل ست برآنکه صبی بعد استغنا بنفس خود مخیر ست میان مادر و پدر و علما را درین مسئله خلاف ست جماعه قلیل بآن رفته که صبی مخیر ست عملا بهذا الحدیث و این قول اسحق بن راهویه و شافعی و اصحاب او ست و اسحق گفته احب ان یکون مع الام الی سبع سنین ثم یخیر و قیل الی خمس و این گویا حد تخییر ست و بیهقی از علی رضی الله عنه آورده که وی مخیر کرد عماره جذامی را میان ام و عمه و بود هفت ساله یا هشت ساله و احمد گفته مادر اولی ست به پسر اگر کمتر از هفت سال ست و اگر هفت ساله است و ذکر ست دران سه روایت ست یکی تخییر و مشهور از اصحاب او همین ست و اگر مخیر نکنند قرعه اندازند میان هر دو دوم آنکه پدر احق ست سوم آنکه پدر احق ست بذکر و مادر احق ست بانثی تا نه سال بعده پدر احق ست باو نیز در سبل گفته ظاهر از احادیث باب تخییر ست در حق اولاد بالغ و همین واجب ست بغیر فرق در ذکر و انثی و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او و مالک عدم تخییر ست گفته اند ام اولی ست باو تا آنکه مستغنی شود بنفس خود و چون مستغنی شد پدر اولی ست بذکر و مادر اولی ست بانثی و مالک گفته احق بولد مادر ست خواه ذکر باشد یا انثی و در روایتی تا آنکه مزوجه و مدخوله شود انثی و بالغ شود ذکر و حد استغنا نزد ابو حنیفه و اصحاب او اکل و شرب و لبس ست و نزد شافعی بلوغ سبع سنین در سبل گفته و فی المسئلة تفاصیل بلا دلیل انتهی و تمسک نفات تخییر بحدیث انت احق به ما لم تنکحی ست و گفته اند اگر اختیار صغیر رامی بود مادر احق بوی نمیشد و جواب آنست که این عام در ازمنه یا مطلق دران ست پس حدیث تخییر مخصص یا مقید او ست و این جمع ست میان هر دو دلیل و گفته اند که اگر صبی یکی را از ابوین اختیار نکند مادر را باشد بلا قرعه زیرا که حضانت حق او ست و منتقل نمیشود ازوی این حق مگر باختیار ولد و چون وی اختیار نکرد باقی ماند بر اصل و گفته اند این اقوی ست از روی دلیل و در حدیث ابو هریره انداختن قرعه میان هر دو آمده بلفظ فقال النبی صلی الله علیه و آله وسلم استهما فقال الرجل من یحول بینی و بین ولدی فقال اختر ایهما شئت فاختار امه فذهبت به اخرجه البیهقی و ظاهرش تقدیم قرعه است بر اختیار

واینکه قرعه طریقهٔ شرعیه است نزد تساوی دو امر و جائز ست رجوع بسوی او چنانکه جائز ست رجوع بسوی تخییر ولیکن تخییر اولی ست بنا بر اتفاق الفاظ حدیث بران و عمل خلفای
راشدین ؓ ابن القیم در هدی نبوی گفته تخییر و قرعه وقتی ست که مصلحت ولد دران باشد واگر مادر اصون و اغیر از پدر ست مقدم باشد بدون التفات بسوی قرعه نیست
و تخییر صبی ادرین حالت زیراکه وی ضعیف العقل ست بطالب و لعب اختیار کند و چون وی اختیار کرد کسی را که مساعد اوست برین کار پس التفات بسوی اختیار
صبی نکنند و بکسی سپرند که در ماندن نزد وی نفع و خیر اوست و محتمل نیست شریعت غیر این او آنحضرت فرموده مروهم بالصلوٰة لسبع واضربوهم علیٰ ترکها لعشر
وفرقوا بینهم فی المضاجع و حق تعالیٰ گفته قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا و چون مادر او را در مکتب می نشاند و تعلیم قرآن میکناند و صبی لعب و معاشرت اقران می گزیند و پدر
مساعد و ممکن اوست پس مادر سزاوارتر ست بوی نه قرعه و نه تخییر و کذلک العکس انتهی در سبل گفته هذا کلام حسن انتهی ولیکن این کلام اگرچه مبنی بر مصلحت ولد است
بخاطر محرر سطور چنانکه باید نمی چسپد زیراکه بعد ورود تخییر یا قرعه از شارع آفریدن مصلحت در غیر آن با عدم التفات بسوی قضای شارع یعنی چه احدی از امت کائنا
من کان هرگز مصلحتی بهتر از مصلحت که در حکم شارع باشد نمی تواند اندیشید با آنکه حدیث باب غیر ثابت هم نیست بلکه صحیح ست و بعد الحمد که این خدشه نه تنها مرا وارده
بلکه بعد خطور وی در نیل الاوطار دیدیم که شوکانی رضی الله عنه اولا کلام ابن القیم نقل کرده و ثانیا از شیخ الاسلام ابن تیمیه حکایت نموده که وی گفت ابوین پیش صبی
تنازع کردند حاکم ولد را مخیر گردانید وی پدر را اختیار کرد مادر گفت بپرس او را که چرا پدر را اختیار کرده حاکم از وی پرسید گفت مادر من هر روز مرا نزد کاتب و فقیه میفرستد و این هر دو
مرا زد و کوب میکنند و پدر من مرا میگذارد و من با دیگر کودکان بازی میکنم حاکم او را بمادر سپرد و بعده گفته رحم هذا ابن تیمیه فاستدل له بنوع من انواع المناسب و لا یخفی ان الادلة
المذکورة فی خصوص الحضانة خالیة عن مثل هذا الاعتبار مفوضة حکم الاحقیة الی محض الاختیار فمن جعل المناسب صالحا لتخصیص الادلة او تقییدها فذاک و من ابی وقف علی
مقتضاها کان فی تمسکه بالنص و موافقته له اسعد من غیره انتهی و ازینجا معلوم شد که لائق تخییر و استهام ست قبل ملاحظهٔ مصلحت صبی رواه احمد و الاربعة یعنی ابوداؤد و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه و رواه ابن ابی شیبة و قال استهما فیه وصححه الترمذي و ابن حبان و ابن القطان و صححه وعن رافع بن سنان رضي الله عنه انه اسلم
وابت امرأته ان تسلم روایت ست از رافع بن سنان که وی اسلام آورد و ابا کرد زن وی از اسلام آوردن فاقعد النبي صلی الله علیه وسلم پس نشانید
آنحضرت الام ناحية والاب ناحية مادر را یکطرف و پدر را یکطرف واقعد الصبي بينهما و نشانید کودک را میان مادر و پدر فمال الی امه پس میل کرد طفل
بسوی مادر خود فقال اللهم اهده فمال الى ابيه پس گفت آنحضرت خداوندا راه نما او را پس مائل شد بسوی پدر خود فاخذه پس گرفت پدر او را و در صبی
اختلاف ست بعضی گویند ذکر بود و بعضی انثی و ظاهر آنست که بسن تخییر نرسیده بود و پدر را که اختیار کرد محض بدعوت نبویه کرد پس این حدیث از ادله تخییر نیست و در وی
دلیل ست بر ثبوت حق حضانت برای ام کافره اگرچه ولد مسلم باشد زیراکه اگر او را حق نمی بود آنحضرت صبی را میان او و پدر نمی نشانید و باین رفته اند اهل رای و ثوری
و جمهور گویند بالفرع هیچ حق نیست زیراکه حاضنه حریص می باشد بر تربیت طفل بر دین و ملت خود و حق تعالیٰ میان کفار و مسلمین قطع موالات نموده و بعض مومنین را
اولی بعض کرده و گفته لَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا و حضانت ولایت ست و دران مراعات مصلحت مولی علیه ضرور ست و حدیث باب غیر منتهض ست
زیراکه در سندش مقال ست و اگر صحیح باشد منسوخ بود بآیات قرآنیه و شرط کرده اند در حاضنه عدالت را اصحاب احمد و شافعی و جمهور و گویند فاسقه را دران حق نیست
و جواب آنست که آیه عام ست و حدیث خاص پس احتجاج بآن نافع نیست و حدیث باب صالح احتجاج ست باعتبار محل حجت و شرط عدالت در حاضنه در غایت
بعد ست و اگر این شرط را معتبر دارند اطفال عالم ضائع شوند زیراکه معلوم ست که از روز بعثت رسول الله صلی الله علیه وسلم تا قیام ساعت اطفال فساق در میان
ایشان پرورش می یابند و هیچ یکی از اهل دنیا با این همه کثرت تعرض بدان نکرده و طفلی را از ابوین یا احدهما بنا بر فسق یکی ازین هر دو انتزاع ننموده پس این شرط باطل ست
بجهت عدم عمل بران در سبل گفته آری اگر عاقل بالغ بودن حاضنه شرط کنند میرسد زیراکه مجنون و معتوه و طفل را حضانت نیست بلکه خود ایشان محتاج حضانت
و کفالت دیگرانند و شرط کرده اند اصحاب ائمه ثلاثه حریت حاضن و گویند مملوک را بر نفس خود ولایت نیست تا بولایت غیر چه رسد و حضانت ولایت ست و مالک در حق حرکه

ولد از امه داشته باشد گفته اند مادر احق ست باو مادامیکه فروخته نشده است وبعد بیع پدر احق ست بآن واستدلال کنند بعموم حدیث من فرق بین والدة وولدها فرق الله بینه
وبین احبته یوم القیامة ست رواه الترمذي واحمد والحاكم وصححه من حديث ابي ايوب وبحديث لاتوله والدة عن ولدها اخرجه البيهقي من حديث ابي بكر وحسنه السيوطي
وگفته که اگرچه منافع امه مملوک سید ست اما حق حضانت مستثنی ست در چند اوقات حاجت نفس مملوک وعبادت رب متفرق باشد اخرجه ابوداود والنسائي وصححه
الحاكم ودر سندش اختلاف کثیر والفاظ مختلفه ست ابن القطان روایت عبدالحمید بن جعفر را ترجیح داده وابن المنذر گفته ثابت نمیکنند این را اهل نقل ودر سندش مقال
ودر روایت دارقطنی بجای صبی بنت آمده ونامش عمیر گفته ابن الجوزی گوید روایت کسیکه غلام گفته اصح ست وابن القطان گفته اگر روایت بنت ثابت شود محتمل که
دو قضیه باشد بنا بر اختلاف مخرجین **وعن البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في ابنة حمزة بخالتها** در سنگ
آنحضرت حکم کرد در دختر عم خود حمزه برای خاله وی که اسما بنت عمیس زوجه جعفر بن ابی طالب بود **وقال الخالة بمنزلة الام** وفرمود خاله بجای مادر ست ودرینجا دلیل
برآنکه خاله در حضانت بمنزلهٔ ام ست وباجماع ثابت شده که ام اقدم حواضن ست پس مقتضی تشبیه آنست که خاله اقدم باشد از امهات ام واب وعمات وشافعیه بتقدیم
اب بر خاله رفته اند وشافعی بتقدیم ام الام وام الاب بر خاله ومذهب اکثر اصحاب شافعی در روایتی از ابوحنیفه آنست که اخوات اقدم اند از خاله واولی تقدیم خاله ست
بعد ام بر سائر حواضن بنا بر نص حدیث وفائده تشبیه الا این تشبیه لغو باشد وبعضی گفته اند اب اقدم ست از خاله باجماع ودران نظر ست زیراکه از طبری محکی ست
که خاله اولی ست از وی وحکی نیست قول بتقدیم اب بر خاله مگر از شافعی واصحاب او وابن حزم در حدیث براء طعن کرده که در سندش اسرائیل ست واو را علی بن المدینی
تضعیف کرده ورد کرده اند بروی بآنکه توثیق نموده اند او را سائر اهل حدیث واحمد از حفظ وی تعجب نموده وگفته ثقه ست وابوحاتم گفته هو اتقن اصحاب ابی اسحق وکافی ست
این دلیل که شیخین اتفاق کرده اند بر اخراج این حدیث اخرجه البخاري واخرجه احمد من حديث علي فقال والجارية عند خالتها وان الخالة والدة
پس گفت آنحضرت دختر نزد خاله خود باشد وبدرستیکه خاله مادر ست واخرجه ابوداود والحاكم والبيهقي من حديث علي عليه السلام بلفظ انما الخالة ام وفي الباب عن ابن مسعود
مرفوعا الخالة والدة اخرجه الطبراني عن ابي هريرة مرفوعا مثله واخرجه العقيلي عن الزهري قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال العم اب اذا لم يكن دونه
اب والخالة والدة اذا لم تكن دونها ام اخرجه ابن المبارك في البر والصلة ودرینجا بسیاری از فقها استشکال کرده اند که قضای آنحضرت صلى الله عليه وسلم برای جعفر
از کجاست وچیست اگر این قضا جعفر راست جعفر محرم آن دختر نیست وهم علی در قرابت دختر برابر اند واگر خاله راست وی مزوجه است وزواج او مسقط حق حضانت
اوست پس سقوط حق خاله بزواج اولی ست وجواب آنست که قضا برای خاله بود وزواج با رضای زوج اسقاط حق حضانتش نکرده چنانکه مذهب احمد وحسن وابن حزم
ست وبعضی گفته اند نکاح مسقط حق حضانت مادر ست تنها اگر پدر منازع باشد ونیست مسقط حق غیر او ونه حق ام اگر منازع غیر پدر باشد وباین حاصل میشود
جمع میان حدیث باب وحدیث مالم تنکحي وباین رفته است ابن جریر واینقول که آنحضرت قضا برای جعفر کرد واین دال ست بر آنکه عصبه احق در حضانت ست
بعید ست زیراکه علی وجعفر درین امر برابر اند وقول آنحضرت که الخالة ام صریح ست در علت قضا ومعنی وی آنست که مادر متنازع نیست در حضانت دل خود
ونیست حق مر غیر او را **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم خادمه بطعامه** فرمود
چون بیاید یکی از شما را خادم وی بطعام او وخادم عام ست که ذکر باشد یا انثی حر باشد یا مملوک واگر حر انثی ست ومخدوم ذکر ست لابد ست که محرم باشد وکذا في
صورة العکس **فان لم يجلسه معه** پس اگر ننشاند او را با خود وطعام نخوراند همراه خویش **فليناوله لقمة او لقمتين** پس باید که بدهد او را یک لقمه یا دو
یا یک اکله یا دو اکله زیراکه وی متولی شده است حر وعلاج آن طعام را واین تمام روایت ست لقمه بضم لام بمعنی عین مأکول از طعام ومروی ست بفتح لام وصواب
اول ست اگر مراد عین ملتقم ست وثانی اگر مراد فعل ست وهمچنین اکله ودرینجا دلیل ست بر آنکه واجب نیست اطعام مملوک از جنس چیزی که اکل مالک ست بلکه لائق آنست
که بقدر یک دو من بدهد بنا بر علت مذکوره یعنی تولیت حر وعلاج از هر طعام که باشد بحسب اقتضای عادت وابن منذر گفته واجب نزد جمیع اهل علم اطعام خادم ست

از غالب قوت که مثل آن ماکول بلد باشد همچنین ادام وکسوت و سید را استیثار نفیس برای خود میرسد اگرچه فضل مشارکت ست و شافعی بعد ذکر اینحدیث گفته
نزد ما دو وجه ست یکی آنکه نشانیدن خادم با خود فضل ست و اگر نکرد و ننشانید واجب نیست دوم آنکه سید مخیر ست میان آنکه بنشاند یا لقمه دو لقمه بدهد و این اختیار غیر حتم
در سبل گفته داخل ست درینحدیث حامل طعام نیز بنا بر وجود معنی علت درو متفق علیه واخرجه الشافعی ثم البیهقی نحوه و اسناد صحیح و اکثر اهل حدیث اینحدیث را در باب
نفقه رفیق آورده اند بخلاف مصنف که در باب حضانت آورده گویا مراد وی آنست که رقیق و خادم در حضانت مولی و سید ست **وعن** ابن عمر رضي الله عنه
عن النبي صلى الله علیه وسلم قال عذبت امرأة بدرستیکه عذاب کرده شد زنی مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن و در روایتی حمیریه و در روایتی آنکه
از بنی اسرائیل بود کما فی مسلم در نیل الاوطار گفته جمع ممکن ست زیرا که گروهی از حمیر در یهودیت در آمده بود پس نسبت بسوی بنی اسرائیل باعتبار دین باشد و بسوی حمیر
باعتبار قبیله وی في هرة در بارهٔ گربهٔ هره مونث سنور ست و هر ذکر اوست سجنتها حتی ماتت که بند کرد آن گربه را تا آنکه بمرد فدخلت النار پس
داخل شد آن زن آتش دوزخ را قاضی عیاض گفته محتمل که حقیقةً معذب بنار شد یا در حساب مناقشه کردند و مناقش در حساب معذب ست در نیل گفته لفظ دخلت النار
دلالت بر احتمال اول دارد و گفته اند که زن کافره بود بسبب کفر در نار در آمد و بسبب گربه در عذاب زیادت کردند نووی گفته اظهر آنست که مسلمه بود و در نار بسبب همین
معصیت در آمده و ابو نعیم در تاریخ اصفهان گفته کافره بود و رواه البیهقی فی البعث والنشور فاستحقت العذاب بکفرها وظلمها لا هي اطعمتها و سقتها
اذ هي حبستها نه آن زن خورانید و نوشانید آن گربه را زیرا که بند و حبس کرد او را و لا هي ترکتها و نه گذاشت آزاد و رها کرد تاکل من خشاش الارض
که میخورد از گیاه زمین بلکه حبس کرده میرانید و در بدل آن معذب شد خشاش بفتح خای معجمه و دو شین و جائز ست ضم و کسر آن در سبل و نیل گفته مراد هوام ارض و حشرات
زمین اند و نووی گفته مروی ست بجای حمله و مراد نبات ارض ست و این ضعیف یا غلط ست و در روایتی من حشرات الارض آمده و حدیث دلیل ست بر تحریم حبس هره
و مشابه او از دواب بدون طعام و شراب زیرا که تعذیب خلق الله ست و شارع از آن نهی کرده و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز اتخاذ هره و ربط او اگر اطعام او را اهمال نکند او
گویم دال ست بر آنکه واجب نیست اطعام او بلکه واجب تخلیه اوست تا خود ش بطش کند دمیری در شرح منهاج گفته اصح آنست که قتل هره در حال عدو جائز ست نه در حالت
و قاضی قتل وی در حال سکون نیز تجویز کرده و بفواسق خمس ملحق ساخته و این حدیث را در منتقی در باب نفقهٔ بهائم آورده و مصنف در باب حضانت گویا هره در حضن متخذ ست
و بروی پرورش دواب بر پرورده واجب مذهب شافعی و اصحاب وی آنست که چون مالک بهیمه تمرد کند از علف یا بیع یا تسییب وی جبر کرده شود چنانکه جبر کنند بر مالک عبد زیرا که
هر دو مملوک اند صاحب کبد رطب مشغول بمصالح مالک محبوس از مصالح نفس خود و ابو حنیفه و اصحاب او بآن رفته که مالک دابه امر کرده شود بیکی ازین چیزها نه جبر بطریق استصلاح
نه بطور حتم زیرا که بهائم را هیچ حق و خصومت نیست گویا مثل شجره است و جواب داده اند که بهائم و ذات روح محترم اند حفظ ایشان مثل آدمی واجب ست شعر میاز ار موری که دانه کش ست
که جان دارد و جان شیرین خوش ست و بر اصلاح شجر بالاجماع جبر نتوان کرد زیرا که ذی روح نیست فافترقا و تخییر در امور ثلثه مذکوره در حیوان محترم الدم ست و در حیوان ماکول اللحم مالک
مخیر ست میان هر سه امر مذکور و ذبح متفق علیه وله طرق من حدیث ابی هریرة و رواه مسلم من حدیث جابر و فی الباب عن عقبة بن عامر و عبد الله بن عمر رواهما ابن حبان فی صحیحه

کتاب الجنایات

جمع جنایت ست مصدر من جنی الذنب یجنیه جنایة ای جره الیه و صیغهٔ جمع آوردند یا آنکه مصدر ست نظر باختلاف انواع زیرا که گاهی در نفس باشد و گاهی در
اطراف و گاهی عمداً و گاهی خطا **عن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله علیه وسلم لا یحل دم امرء مسلم حلال نیست
ریختن خون مسلمان که یشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله گواهی میدهد بالوهیت خدا و رسالت من این تاکید و بیان اسلام ست و اشارت ست
بآنکه تکلم بشهادتین کافی ست در عصمت و حلال نابودن خون بی تحقیق و تصدیق و عمل ائمه و ازینجا معلوم شد که ریختن خون کافر بغیر این سه چیز که بیاید حلال
زیرا که توصیف بمسلم مشعر بآنست که کافر مخالف اوست درین حکم و صحیح آنست که مخالفت در عدم حل دم مطلقا باشد الا باحدی ثلث مگر بیکی از سه خصلت

مفهوم این لفظ دلالت دارد بر عدم حل دم مسلم بغیر این سه حال آنکه حلت آن بغیر این ثلاث خواهد آمد پس عموم این مفهوم مخصص این ادله داله بر حل باشد الثیب الزانی
یکی همانست که رجم کرده میشود محصن زانی و ثیابت از صفات احصان ست و باقی که حریت و اسلام ست خود ظاهر ست و این مجمع علیه ست علی ما سیاتی بیانه ان شاء الله تعالی
والنفس بالنفس دوم قتل ست عمدا که کشته میشود جان عوض جان یعنی قصاص گرفتن و این حق ولی مقتول ست و بعموم این لفظ استدلال کرده است قائل قتل
حر بعبد و رجل بمراة و مسلم بکافر و تحقیق خلاف درین مسئله و بیان ما هو الحق درین مع طلخ خواهد آمد والتارک لدینه سوم ترک کننده مر دین خود را و این عام ست
هر مرتد از اسلام را بهر ردت که باشد پس اگر رجوع باسلام نکند کشته شود گویا ردت از موجبات قتل ست بهر نوع از انواع کفر که باشد المفارق للجماعة جدا شونده
از جماعت مسلمانان در اسلام و این نمی باشد مگر بکفر نه ببغی و ابتداع و نحو ها زیرا که اگرچه درین هم مخالفت جماعت ست لیکن ترک دین نیست چه مراد ترک کلی ست
و آن جز بکفر نبود نه مجرد صدق اسم ترک بروی اگرچه ترک خصلتی از خصال دین باشد بنا بر اجماع بر آنکه جائز نیست قتل عاصی بترک خصلتی از خصال اسلام مگر آنکه مراد
جواز قتل باغی و نحو آن دارند دفعا نه قصدا و لیکن این در هر فرد از افراد ثابت ست پس هر فردی را از افراد مسلمین جائز باشد که هر که بروی بغی کند باراده قتل یا اخذ مال او
او را بکشد حال آنکه ظاهر ست که این مراد نیست بلکه مراد بترک دین و مفارقت جماعت مسلمین کفر ست فقط کما یدل علی ذلک قوله فی روایة آتیة و رجل یخرج من الاسلام
و قوله او کفر بعد ما اسلم در سبل گفته وارد ست برین حصر قتل صائل که از ثلاثه نیست و جواب داده اند که داخل ست زیر مفارق جماعة یا مراد قتل بقصد ست و قتل صائل
برای دفع باشد و در حدیث دلالت ست بر آنکه کشته نشود کافر اصلی برای طلب ایمان وی بلکه بجهت دفع ضرر او و قد بسطنا القول فی ذلک فی حواشی ضوء النهار
و بعضی گفته اند کافر اصلی داخل ست زیر تارک دین چه وی اهل فطرت را که حق تعالی او را بران مفطور کرده و آفریده بگذاشته است کما عرف فی محله متفق علیه
و در منتقی گفته رواه الجماعة **وعن** عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل قتل مسلم الا في احدي ثلث
خصال حلال نیست کشتن مسلمان مگر در یکی از سه خصلت زان محصن یکی زنا کننده محصن که عبارت ست از حر مکلف مسلم که وطی کرده باشد بنکاح صحیح فیرجم
پس رجم کرده شود و سنگ زده آید او را و رجل یقتل مسلما متعمدا دوم مردی که بکشد مسلمانی را قصدا فیقتل پس کشته شود در قصاص وی و رجل یخرج من
الاسلام سوم مردی که بیرون رود و بدر شود از اسلام و مراد باین مرد محارب ست پس وصف بخروج از اسلام بقصد مبالغه باشد و دال ست بر اراده این معنی تعقیب
خروج از اسلام بقوله فیحارب الله و رسوله پس بجنگد با خدا و رسول او زیرا که مقرر شده که مجرد کفر موجب قتل ست اگرچه محاربه باوی منضم نباشد و دال ست بر اراده
این معنی ذکر حد محارب فیقتل او یصلب او ینفی من الارض پس کشته میشود یا بردار کشیده می آید یا نفی کرده میشود از زمین چنانکه حکم محارب و قطاع الطریق ست
در کتاب عزیز انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض
رواه ابو داود والنسائي و احمد و مسلم بمعناه والحاكم و صححه در سبل گفته مفاد این حدیث همان مفاد حدیث اول ست و تقیید محاربه بعد اسلام بیان حکم خاص خارج
عن الاسلام ست و این اخص ست از مفاد حدیث اول و نفی حبس ست نزد ابو حنیفه و نزد شافعی نفی از بلد بسوی بلد که همیشه هارب و فزع باشد و گفته اند که صرف از بلد او
نفی بکنند فقط و ظاهر حدیث و آیه تخییر ست مر امام را درین عقوبات در هر محارب مسلمان باشد یا کافر **وعن** عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضي بين الناس يوم القيامة في الدماء نخست چیزی که حکم کند خدای تعالی در میان مردم روز قیامت
خونهاست یعنی در حقوق عباد و در حقوق خدا اول چیزی که از ان حساب کنند نماز ست متفق علیه و در حدیث دلیل ست بر عظم شان دم انسان زیرا که تقدیم در قضا
مر اهم راست و حدیث ابو هریره نزد اصحاب سنن اول ما یحاسب العبد علیه صلاته معارض این نیست لما سلف و بنا بر آنکه این حدیث در اولیت حساب ست
و حدیث باب در اولیت قضا چنانکه نسائی از حدیث ابن مسعود آورده اول ما یحاسب علیه العبد صلاته و اول ما یقضی بین الناس فی الدماء و بخاری از حدیث علی آورده
اول من یجثو بین یدی الرحمن للخصومة یوم القیامة قتلا بدر الحدیث و درینجا بیان اول قضیه است که در ان قضا رود و بیین اختصام ست حدیث ابی هریره

اول ما یقضی بین الناس فی الدماء ویاتی کل قتیل قد حمل راسه فیقول یا رب سل هذا فیم قتلنی الحدیث ودر حدیث ابن عباس ست مرفوعا یاتی المقتول معلقا راسه باحدی یدیه
ملببا قاتله بیده الاخری تشخب اوداجه دما حتی یقفا بین یدی الله تعالی واین درباره قضا فی الدماء ست ودر قضا باموال حدیث ابن عمر ست مرفوعا نزد ابن ماجه من مات
وعلیه دینار او درهم قضی من حسناته درین معنی چند حدیث ست وچون حسناتش فانی شوند پیش از انکه قضا شود انچه بر ذمه او ست سیئات خصم را بروی اندازند
ودر نار بیفگنند ودرینجا استشکال کرده اند که عطای ثواب غیر متناهی در مقابله عقاب متناهی چگونه باشد یعنی بر قول خروج موحدین از نار وبیهقی بجوابش گفته از حسناتش
آنقدر بخشند ودهند که موازی عقوبت سیئات او باشد بغیر مضاعفت که حق تعالی در حسنات تضاعف میکند چه تضاعف حسنات محض فضل او ست هر کرا از
بندگان میخواهد بدان خاص میفرماید واین در حق کسی ست که بی نیت قضا دین مرده وهر که نیت قضا داشت وبمرد از وی او تعالی قضا کند **وعن** سمرة
بن جندب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل عبده قتلناه کسیکه بکشد غلام خود را میکشیم ما او را بالقصاص
درین مسئله خلاف ست نخعی وبعض تابعین بآن رفته اند که حر کشته میشود بعبد مطلقا عملا بحدیث باب ومؤید او ست عموم قوله تعالی النفس بالنفس ومذهب ابو حنیفه
وابو یوسف وسعید بن المسیب وشعبی وقتاده وثوری وحسن بصری وعطا بن ابی رباح وبعض اهل علم قتل حر ست بعبد غیر ودر سبل گفته ابو حنیفه بآن رفته که
مقتول میشود حر بعبد مگر آنکه سید وی باشد عملا بعموم آیه گویا وی سید را خاص کرده بحدیث لا یقاد مملوک من مالکه ولا ولد من والده اخرجه البیهقی لیکن در سندش
عمر بن عیسی ست بخاری گفته منکر الحدیث ست وهم بیهقی از حدیث ابن عمر در قصه زنباع آورده که چون وی بینی بنده خود برید آنحضرت گفت هر که مثله کند عبد خود را
یا بسوزد او را بنا بر آن بنده آزاد ومولای خدا ورسول او ست واو را آزاد کرد واز سید قصاص نگرفت ودر سندش مثنی بن صباح ضعیف ست ورواه عن الحجاج
بن ارطاة من طریق آخر لا یحتج به وفی الباب احادیث لا تقوم بها حجة وترمذی از حسن بصری وعطا بن ابی رباح وبعض اهل علم روایت کرده که نیست درمیان
حر وعبد قصاص نه در نفس ونه در ما دون او وگفته که این قول احمد واسحق ست وصاحب کشاف آنرا از عمر بن عبد العزیز وحسن وعطا وعکرمه ومالک وشافعی ودر
بحر از علی وعمر وزید بن ثابت وابن الزبیر وشافعی ومالک واحمد حکایت نموده دلیل ایشان قوله تعالی ست الحر بالحر گویند تعریف مبتدا مفید حصر ست پس کشته نشود
بغیر حر وحق تعالی در صدر آیه گفته کتب علیکم القصاص وآن بمعنی مساوات ست ولفظ الحر بالحر تفسیر وتفصیل او ست وقول وی تعالی در آیه مائده النفس بالنفس مطلق ست
واین آیه مقید ومبین واین آیه صریح ست در حق این امت وسیاق آن آیه در اهل کتاب ست وشریعت ایشان اگرچه شریعت ماست لیکن در شریعت ما تغییر بزیاد
ونقصان بسیار واقع شده پس اقرب آنست که این تقیید او ست ودرین مناسبت ست زیرا که تخفیف ورحمت ست وشریعت این امت اخف ست از شرائع من قبل
واز ایشان آصاری که دران شرع بود وضع کردند واینقول که آیه مائده ناسخ آیه بقره ست بنا بر تاخر مردود ست زیرا که میان هر دو آیه منافات نیست بجهت
عدم تعارض میان خاص وعام ومقید ومطلق تا احتیاج بسوی نسخ شود وآیه مائده حکما متقدم ست بنا بر آنکه حکایت حکم خدای تعالی در تورات ست واین تقدم ست
در نزول بر قرآن وابن ابی شیبه از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که ابو بکر وعمر قتل نمیکردند حر را عوض عبد وبیهقی از علی آورده که از سنت ست
اینکه کشته نشود حر بعبد ودر سندش جابر جعفی ست ومثله عن ابن عباس وفیه ضعف وحدیث سمره ضعیف یا منسوخ ست باحادیث مذکوره ودر حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه
عن جده ست که مردی غلام خود را کشته بود متعمدا آنحضرت او را صد تازیانه زد ویک سال نفی کرد وسهم او از مسلمین محو نمود وامر کرد او را بعتق رقبه وقصاص
نگرفت از وی وچون مقرر شد که حر بعبد مقتول نمیشود پس در صورت قتل قیمت لازم آید با خلافی که درین مسئله معروف ست اگرچه قیمت مذکور متجاوز شود از دیت حر
وقد بیناه فی حواشی ضوء النهار انتهی در نیل الاوطار گفته احتجاج کرده اند مثبتین قصاص میان حر وعبد بحدیث سمره واین نص ست در قتل سید بعبد ودال ست
بفحوای خطاب بر آنکه غیر سید بالاولی کشته شود بعبد ونافین جواب داده اند اولا بمقالیکه در حدیث او ست چنانکه بیاید وثانیا باحادیث قاضیه بعدم قتل حر بعبد
که بطرق متعدده وارد شده وبعض او مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد وثالثا آنکه این حدیث خارج مخرج تحذیر ست چنانکه شارح گفته اند که در

کرت چهارم یا پنجم بخشند حال آنکه چون بار چهارم آوردند بکشت و رابعا بآنکه منسوخ ست و ناسخ ست فتوای حسن بر خلاف وی حال آنکه وی راوی این حدیث ست و خامسا
بآنکه نهی ارجح ست از غیر خود کما تقرر فی الاصول و احادیث نهی قتل حر بعبد بران مشتمل ست و سادسا بآنکه مفهوم از دلیل خطاب در قول وی الحر بالحر والعبد بالعبد
عدم قتل حر بعبد ست و مخفی نیست که مناقشه در بعض این اجوبه ممکن ست و مثبتین دعوی نسخ را بالعکس کرده اند و گفته اند که این آیه منسوخ ست بقوله النفس
بالنفس و در حدیث علی ست المؤمنون تتکافأ دماؤهم و جواب ازان بودن اوست حکایت شرع ما قبلنا و قد تقدم و اگر فرض کنیم که هر دو آیه تشریع ست برای
این امت آیه بقره مفسر آیه مائده باشد یا آیه مائده مطلق و آیه بقره مقید و مطلق محمول ست بر مقید و بعضی تایید کرده اند این را بآنکه قصاص نمی گیرند از حر در
اطراف عبد اجماعا فکذا النفس و دیگری تایید ثبوت قصاص کرده و گفته عتق مقارن مثله ست و چون جانی سید باشد جنایه بر حر بود عند التحقیق و جواب داده اند ازین بآنکه این
تایید وقتی تمام ست که بقای مجنی علیه بعد جنایت تا یک زمان فرض نمایند و دران زمان تعقب عتق آن جنایت را ممکن باشد و بعد عتق موت پیش آید زیرا که تاخر معلول
از علت در ذهن ضرورست اگرچه در واقع هر دو مقارن باشند و بر فرض آنکه عبد بنفس مثله آزاد میشود نه بمرافعه محل خلاف ست و صاحب منحه یعنی مؤلف سبل السلام جواب
ازین اشکال چنان داده که این در صورت جدع و خصی ست نه در صورت قتل انتهی و این وهم ست زیرا که مراد بمثله در کلام مورد برای تایید مثله عبد ست که موجب عتق او باشد
بضرب و لطم و نحو همانه مثله مخصوصه که در ذهن صاحب منحه ساری شده و بر مستدلین الحر بالحر والعبد بالعبد وارد کرده اند که مقتضی این آیه آنست که عبد را عوض حر بکشند
و جوابش آنکه قتل عبد بحر مجمع علیه ست پس تساوی میان هر دو لازم نمی آید انتهی کلام نیل الاوطار ومن جدع عبده جدعناه و کسیکه ببرد اعضا و اطراف غلام
خود را می بریم اعضای او را در صراح گفته جدع بینی بریدن و گوش و دست و لب و هکذا فی القاموس رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
ورواه الدارمي ايضا وحسنه الترمذي اي قال حسن غريب وهو من رواية الحسن البصري عن سمرة وقد اختلف في سماعه منه فقال يحيى بن معين
انه لم يسمع منه شيئا وقال علي بن المديني ان سماعه منه صحيح واخذ بحديثه هذا وعن بعض اهل العلم انه لم يسمع منه الا حديث العقيقة فقط وفي رواية ابي داود والنسائي
ومن خصى عبده خصيناه و کسیکه خصی کند بنده خود را خصی کنیم ما او را وصحح الحاكم هذه الزيادة حاکم گفته این روایت صحیح ست و حدیث دلیل ست بر
قود سید بعبد در نفس و اطراف و غیر سید بالاولی مقیس ست بران و بعضی گویند مراد بنده ایست که آزاد شده و عبد خواندن او باعتبار حال سابق ست وعن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد الوالد بالولد کشته نشود والد بقصاص عوض ولد خود
قود بتحریک کشنده را باز کشتن و رفته است بمدلول حدیث شافعی و گفته حفظت عن عدد من اهل العلم لقيتهم ان لا يقتل الوالد بالولد وبذلك اقول و همین ست
مذهب جمهور صحابه و غیرهم و حنفیه و شافعیه و احمد و اسحق مطلقا بحدیث باب و گفته اند سبب وجود ابن ست پس ولد سبب اعدام او نباشد و بتی گفته پدر را عوض پسر بکشند
مطلقا لعموم قوله تعالى النفس بالنفس و جواب داده اند که این آیه مخصص ست بخبر و گویا این خبر نزد وی صحیح نشده و مالک گوید اگر پدر پسر را دراز کرده ذبح کند قصاص گیرند
زیرا که این قتل عمد ست بلا شبه و احتمال دیگر ندارد و اغلظ ست در جنایت بنابر قطع رحم و اگر شمشیر زند قصاص نیست باحتمال آنکه شاید بطریق تادیب زده باشد اما
تادیب بشمشیر زدن یعنی چه و لهذا در سبل گفته این رای اوست و اگر نص ثابت شود هیچ شی مقاوم او نشود و عمر بدان حکم کرده در قصه مدلجی پدر را دیت لازم نموده و هیچ ازان
بوی نداده و گفته قاتل را هیچ نیست پس وارث نشود دیت را بالاجماع و نه غیر آنرا نزد جمهور و جد و ام مثل پدر اند نزد ایشان در سقوط قود رواه احمد والترمذي وابن ماجه
وصححه ابن الجارود والبيهقي وقال الترمذي انه مضطرب زیرا که اختلاف کرده اند دران بر عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمر و قیل عن
سراقه و در روی مثنی بن صباح ضعیف ست و قیل بلا واسطة و این نزد احمد ست و در روی اسمعیل بن مسلم مکی ست و او ضعیف ست ولیکن تابع شده است او را حسن
بن عبدالله العنبري از عمرو بن دینار قاله البیهقی و نیز در سندش حجاج بن ارطاة ست عبدالحق گفته هذه الاحاديث كلها معلولة لم يصح منها شيء و شافعی گفته طرق
هذا الحديث كلها منقطعة ولیکن این حدیث را طریق دیگر ست نزد احمد و دارقطنی اصح ازین و در وی قصه است و بیهقی سند او را تصحیح کرده و گفته رجال اسنادش ثقات اند

واخرجه ایضا الترمذی والدارمی من حدیث ابن عباس **وعن ابي جحيفة** بضم جیم از صغار اصحاب آنحضرت ست در وقت وفات شریف بحد بلوغ نرسیده بود
علی او را بر بیت المال مقرر فرمود در جمیع مشاهد وی باوی بود تا آنکه در سنه اربع وسبعین بمرد رضي الله عنه قال قلت لعلي گفت ابو جحیفه گفتم علی بن ابی طالب را
کرم الله وجهه في الجنة هل عندكم شيء من الوحي غير القرآن آیا هست نزد شما چیزی از وحی جز قرآن مصنف گفته این سوال بجهت آن کرد که جماعه از شیعه را زعم
که اهل بیت را لاسیما علی مرتضی رضی الله عنه را اختصاص ست بچیزی از وحی که غیر وی بران مطلع نشده وعلی را ازین مسئله غیر ابی جحیفه هم سوال کرده است یعنی قیس
بن عباده ونخعی وظاهر آنست که مسئول عنه چیزی ست که تعلق دارد باحکام شرعیه از وحی شامل کتاب مجید وسنت نبی صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که حق تعالی سنت
آنحضرت را وحی نام کرده چه قوله تعالی وما ینطق عن الهوی را تفسیر کرده اند باعم از قرآن ودال ست بران قول وی وما فی هذه الصحیفة کما یاتی واز ینجا لازم نمی آید نفی
جفر وغیره که منسوب باوست یا آنکه گویند این داخل ست زیر قول وی او فهم یعطیه الله رجلا فی القرآن زیرا که بسیار کس که حق تعالی برایشان فتح انواع علوم کرده
نسبت میکنند که وی این علوم را از قرآن استنباط می نماید ودال ست بر اختصاص وی رضی الله عنه بچیزی از اسرار حدیث مخدج مقتول از خوارج روز نهروان
چنانکه در صحیح مسلم وابو داود ست که وی گفت بجوئید در ایشان مخدج را یعنی در کشتگان چون نیافتند خود برخاست واز زیر قتلی براورد وتکبیر گفت وفرمود صدق الله
وبلغ رسوله عبیده سلمانی گفت ای امیر المؤمنین ترا سوگند خداست این را از آنحضرت شنیدی فرمود ای والله لا اله الا هو تا آنکه سه بار حلف کرد قال لا والذي
فلق الحبة وبرء النسمة گفت نیست سوگند بخدائیکه شگافت دانه را وبراورد ازوی نبات را وپیدا کرد انسان را وهر جاندار را النسمة بفتحتین بمعنی انسان آید
وبمعنی جان هر جنبنده جاندار در صراح گفته نسمه دم وتاسه ومردم الا فهما يعطيه الله تعالى رجلا في القرآن مگر فهمی که بدهش خدا مردی را در قرآن که
بدان استنباط معانی وادراک اشارات وعلوم پنهانی واسرار باطنه کند که بر علمای راسخین وعرفای ارباب یقین منکشف وظاهر میگردد ودرینجا دلیل ست
برانکه فهم قرآن مقصور بر صدر اول نیست بلکه افاضه آن در هر زمان از مبدأ فیاض جاری ست شعر هنوز آن ابر رحمت درفشان ست * می ومیخانه
با مهر ونشان ست * ونیز معلوم شد که قرآن کریم مشتمل ست بر معانی بسیار که در هر زمان بقدر استعداد اهل علم ازان استنباط واستخراج می رود شعر در بند
آن مباش که مضمون نمانده است * صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت * در ذیل گفته قوله الا فهما در روایتی بنصب بر استثنی ست ودر روایتی برفع
بر بدل وفهم بمعنی مفهوم از لفظ قرآن یا معنی اوست وما في هذه الصحيفة ومگر چیزیکه درین نامه است میگویند که صحیفه بود در غلاف شمشیر که در وی بعضی
احکام که نه در قرآن بود نوشته بود صحیفه بمعنی ورقه مکتوبه است قلت وما في الصحيفة گفتم وچیست درین نامه قال العقل وفكاك الاسير گفت علی رض
احکام دیت ورهانیدن بندی ست ودر روایتی بجای عقل دیات آمده ودیت را عقل ازان نامیدند که در دیت شتران میدادند وآنها را در صحن خانه مقتول بعقال
یعنی رسن می بستند وفکاک بفتح فا وکسر نیز روایت ست جدا کردن دو چیز بهم دوز شده از یکدیگر وخلاص کردن یعنی احکام تخلیص اسیر از دست عدو وترغیب دران
وان لا يقتل مسلم بكافر واینکه کشته نشود مسلمان بکافر خواه حربی باشد یا ذمی وباین رفته اند بسیاری از صحابه وتابعین وتبع تابعین ومذهب ائمه ثلاثه نیز همین ست
وهو قول الجمهور ونزد حنفیه وجماعه از اهل علم کشته میشود مسلمان بکافر ذمی چنانکه بیاید رواه البخاري گویند که احکام درین صحیفه بسیار بود لیکن اینجا ذکر کرد
زیرا که مقصود درین باب ذکر عقل وقصاص ست وفکاک اسیر مناسب اوست بنا بر آنکه در معرض قتل ست واخرجه احمد وابو داود والنسائي من وجه
آخر عن علي رضي الله عنه ورواه احمد واهل السنن الا النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ورواه ابن ماجة من حديث ابن عباس ورواه
ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر وروى الشافعي من رواية عطاء وطاوس ومجاهد والحسن مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الفتح لا يقتل مؤمن بكافر
ورواه البيهقي من حديث عمران بن حصين وعائشة وحديث عائشة عند ابي داود والنسائي وحديث عمران عند البزار وروى عنه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
عن سالم عن ابيه ان مسلما قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الى عثمان فلم يقتله به وغلظ عليه الدية قال ابن حزم هذا في غاية الصحة ولا يصح عن احد من الصحابة فيه شيء

غير هذا الامام ويناه عن عمر انه كتب في مثل ذلك ان يقاد به ثم الحقه كتابا فقال لا تقتلوه ولكن اعقلوه كذا في التلخيص وقال فيه وگفت علی دران حدیث المؤمنون
تتكافأ دماؤهم مسلمانان برابرست خونهای ایشان در قصاص و دیت فرق و فضل نیست دران شریف را بر وضیع و کبیر را بر صغیر و عالم را بر جاهل و مرد را بر زن بخلاف
عادت جاهلیت که مفاضله و عدم مساوات بود و یسعی بذمتهم ادناهم و کسب و کار میکند و میدود و بعهد و امان مسلمان کمترین ایشان یعنی امان دادن مسلمانی حربی را
امان ست از طرف جمیع مسلمین اگرچه این امان دهنده زن یا غلام باشد بشرط آنکه مکلف بود و پس اگر زنی یا ادنی مردی کافری را امان داد و عهد بست دیگر مسلمانان را
شکستن این عهد حرام ست و هم ید علی من سواهم و مسلمانان حکم یکدست دارند در یاری دادن و نصرت نمودن و اتفاق داشتن و اختلاف نکردن بر کسانیکه جز ایشانند
یعنی کافران یعنی چنانکه در اجزای یکدست تخالف و تباین نیست در جنبیدن و گرفتن همچنین باید که مسلمانان بیکدیگر متفق باشند و لا یقتل مؤمن بكافر
و کشته نشود مومن عوض کافر ولا ذو عهد في عهده و کشته شود خداوند عهد و امان یعنی ذمی در عهد خود یعنی تا ذمی ست و چیزی نمیکند که منافات بذمیت دارد
پس معلوم شد که کشتن ذمی جائز نیست اگر مسلمانی او را بکشد مسلمان بالقصاص وی باید کشت و این مذهب ابوحنیفه است و مراد بکافر حربی ست و نزد جمهور کافر خواه
حربی ست یا ذمی ست مسلمان در عوضش مقتول نشود در حربی اجماع ست و در ذمی بسبب آنکه اسم کافر بروی صادق ست و مذهب شعبی و نخعی و حنفیه قتل مسلم بذمی ست
بحدیث باب و حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ولا ذو عهد في عهده و جهش آنکه این معطوف ست بر قول وی مومن و تقدیر این ست و لا ذو عهد في عهده بكافر چنانکه
در معطوف علیه ست و مراد در معطوف علیه بکافر حربی ست فقط زیراکه در برابر معاهد ست و معاهد کشته میشود بمعاهد ذمی که مثل او ست اجماعا پس تقیید کافر
بحربی در معطوف علیه مثل تقیید در معطوف لازم آمد زیراکه صفت بعد متعدد راجع بسوی جمیع باشد اتفاقا و تقدیر عبارت چنانست که لا یقتل مومن بكافر حربي
ولا ذو عهد في عهده بكافر حربی و این مفهوم خود دال ست بر آنکه کشته میشود مسلم بکافر ذمی و جواب داده اند اولا بآنکه این مفهوم صفت ست و در عمل بران خلاف مشهور ست
میان ائمه اصول و منجمله قائلین بعدم عمل بران حنفیه اند پس احتجاج ایشان باین قاعده صحیح نبود و ثانیا آنکه جمله معطوفه یعنی قول او ولا ذو عهد في عهده برای مجرد نهی
از قتل معاهد ست در وی تقدیر نیست اصلا و این را رد کرده اند بآنکه سیاق حدیث برای بیان قصاص ست نه برای نهی از قتل زیراکه تحریم قتل معاهد معلوم ست
بالضرورة از اخلاق جاهلیت تا باسلام چه رسد و جوابش آنست که معرفت احکام شرعیه از کلام شارع ست و معلوم بودن تحریم قتل معاهد از جاهلیت مستلزم معلوم
او در شریعت اسلام نیست و کیف که احکام شرعیه بر خلاف قواعد جاهلیت آمده اند پس ضرور شد که مقرر داشتن شریعه اسلامیه این حکم را دانسته شود و مؤید اوست
آنچه شافعی در ام در سبب خطبهٔ آنحضرت روز فتح بقوله لا یقتل مسلم بکافر ذکر کرده که این خطبه بسبب قتل بود که از خزاعه بوجود آمده و او را عهد بود و آنحضرت فرمود
لو قتلت مسلما بكافر لقتلته به و گفت لا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عهد في عهده و درینجا اشارت کرد بقوله لا یقتل مومن لكافر بسوی ترک قصاص از خزاعی بمعاهد
او را کشته بود و بقوله ولا ذو عهد في عهده بسوی نهی از اقدام بر مثل فعل قاتل مذکور پس این قول ولا ذو عهد في عهده کلام تام ست محتاج
تقدیر نیست لاسیما مقرر شده که تقدیر خلاف اصل ست و جز بضرورت تقدیر نباید کرد و اینجا خود هیچ ضرورت نیست کما قررناه و ثالثا بآنکه معلوم صحیح از کلام
محققین نحاة آنست که لازم نیست اشتراک معطوف و معطوف علیه مگر در حینیکه عطف از برای او ها شد و هو الذی نص علیه الرضي و آن حکم درینجا نهی از قتل ست
مطلقا بغیر نظر بسوی آنکه قصاص باشد یا غیر قصاص پس لازم نمی آید از بودن یک جمله در بارهٔ قصاص اینکه جملهٔ دیگر نیز مثل وی باشد تا این تقدیر ثابت شود
و نیز تخصیص عموم بتقدیر چیزیکه مضمر در معطوف ست ممنوع ست اگر صحت تقدیر متنازع فیه تسلیم کنیم کما صرح بذلك صاحب المنهاج وغیره من اهل الاصول و دلیل دیگر
حنفیه و غیرهم آنست که قوله تعالی النفس بالنفس عام ست پس شامل ما نحن فیه باشد و جواب آنست که آیه مخصص ست باحادیث باب و دلیل دیگر آنکه بیهقی از
حدیث عبدالرحمن بن البیلمانی آورده که آنحضرت مسلمانی را عوض معاهد بکشت و فرمود من گرامی ترکسی ام که وفا کند بذمهٔ او و جوابش آنست که این حدیث
مرسل ست بمانند او حجت ثابت نمیشود و ابن البیلمانی مذکور ضعیف ست لا تقوم به حجة اذا وصل الحديث فكيف اذا ارسله قال الدارقطني و مروی ست مرفوعا بیهقی گفت

ہو خطأ و ابو عبید قاسم بن سلام گفتہ ہذا حدیث لیس لہ سند ولا یجعل مثلہ اماما تسفک بہ دماء المسلمین و شافعی در ام ذکر کردہ کہ قصۂ بیلمانی در بارۂ مستامن بود کہ عمرو بن امیہ ضمری او را کشتہ و برین تقدیر اگر این حدیث ثابت ہم شود منسوخ باشد زیرا کہ خطبۂ آنحضرت بحدیث باب روز فتح بود کما فی روایۃ عمرو بن شعیب و قصۂ عمرو بن امیہ متقدم ست بران زمانا دیگر دلیل ایشان آنست کہ طبرانی روایت کردہ کہ آوردہ شد علی رضی اللہ عنہ را مردی از مسلمین کہ کشتہ بود مردی را از اہل ذمہ قائم شد بروے بینہ پس امر کرد بقتل او و برادر مقتول آمد و گفت من عفو کردم فرمود مگر کسان قاتل ترا تہدید و تخویف کردہ اند و ترسانیدہ اند گفت نہ ولیکن قتل این برادر مرا بر من نمی کند و ایشان عرض کردند و من براضی شدم فرمود تو دانا تری من کان لہ ذمتنا فدمہ کدمنا و دیتہ کدیتنا و جوابش آنست کہ این روایت با آنکہ قول صحابی ست در سندش ابو الجنوب اسدی ست و وی ضعیف ست کما قال الدارقطنی و روایت علی از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم این ست لا یقتل مسلم بکافر کما فی حدیث الباب و حجت در ین روایت او ست و شافعی درین قضیہ گفتہ ما دلکم ان علیا یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیئا و یقول بخلافہ دیگر دلیل آنست کہ بیہقی از عمر روایت کردہ کہ وی در حق مسلم کہ معاہد را کشتہ بود گفت ان کانت طیرۃ فی غضب فعلی القاتل اربعۃ آلاف و ان کان القاتل لصا عادیا فیقتل و جواب دادہ اند اولا با آنکہ این قول صحابی ست در وی حجت نیست و ثانیا با آنکہ درین قول دلالت بر محل نزاع نیست زیرا کہ در وی ترتیب قتل بر بودن قاتل لص عادی کردہ و این خارج از محل نزاع ست و قصاص از قاتل در حال غضب ساقط نمودہ حال آنکہ ساقط نیست اگر قصاص واجب ست و ثالثا با آنکہ شافعی در قصص مرویہ از عمر رضی اللہ عنہ در قتل معاہد گفتہ انہ لا یعمل بحرف منہا لان جمیعہا منقطعات او ضعاف او تجمع الانقطاع والضعف و تمسک کردہ است مالک و لیث بقول نمی کور از عمر و گفتہ کشتہ نمیشود مسلم بذمی اگر بطریق غیلہ او را کشتہ است و غیلہ آنست کہ در از کرد ذبح کند و نیست دران تمسک برین معنی لما عرفت و صححہ الحاکم و تصحیح کردہ است حاکم حدیث علی را در نیل الاوطار بعد ذکر ادلہ و اجوبۂ مذکورہ گفتہ و اذا تقرر ہذا اعلم ان الحق ما ذہب الیہ الجمہور و یؤیدہ قولہ تعالی وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا و لو کان للکافر ان یقتص من المسلم لکان فی ذلک اعظم سبیل و قد نفی اللہ سبحانہ و تعالی ان یکون لہ علیہ السبیل نفیا مؤکدا و قولہ تعالی لَا يَسْتَوِيْٓ اَصْحٰبُ النَّارِ وَاَصْحٰبُ الْجَنَّةِ و وجہ ان الفعل الواقع فی سیاق النفی یتضمن النکرۃ فہو فی قوۃ الاستواء فیعم کل امر من الامور الا ما خص و یؤید ذلک ایضا قصۃ الیہودی الذی لطمہ المسلم لما قال والذی اصطفی موسی علی البشر فلطمہ المسلم فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یثبت لہ الاقتصاص کما فی الصحیح و ہو حجۃ علی الکوفیین لانہم یثبتون القصاص باللطمۃ و من ذلک حدیث الاسلام یعلو ولا یعلی علیہ و ہو ان کان فیہ مقال لکن قد علقہ البخاری فی صحیحہ انتہی **وعن** انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان جاریۃ وجد راسہا قد رض بین حجرین بدرستیکہ دختری یافتہ شد سر او کہ شکستہ و کوفتہ شدہ است میان دو سنگ فسألوہا من صنع بک ہذا پس پرسیدند او را کہ کرد بتو این کار را فلان او فلان آیا فلان کس کرد یا فلان کس کرد نامہای مردم را کہ برانہا گمان بود بردہ شد حتی ذکروا الیہودی تا آنکہ ذکر کردند یہودی را فاومت براسہا پس اشارت کرد آن جاریہ بسر خود کہ آری این کار با من وی کرد فاخذ الیہودی فاقر پس گرفتار کردہ شد یہودی پس اقرار کرد کہ من کردہ ام و درینجا دلیل ست بر آنکہ اقرار واحد کافی ست زیرا کہ دلیل بر تکرر اقرار نیست فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یرض راسہ بین حجرین پس امر کرد آنحضرت کہ کوفتہ شود سر او میان دو سنگ متفق علیہ واللفظ لمسلم و قال فی المنتقی رواہ الجماعۃ انتہی و فی روایۃ لمسلم فقتلہا بحجر فجیئ بہا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و بہا رمق و فی روایۃ اخری قتل جاریۃ من الانصار علی حلی لہا ثم القاہا فی قلیب و رضخ راسہا بالحجارۃ فامر بہ ان یرجم حتی یموت فرجم حتی مات حدیث دلیل ست بر وجوب قصاص بمثقل مثل محدد و بر قتل مرد بزن و بر آنکہ کشتہ شود بانچہ کشتہ است و این سہ مسئلہ شد اول وجوب قصاص بمثقل و این مذہب شافعی و مالک و محمد بن حسن ست عملا بہذا الحدیث و معنی مناسب ظاہر قوی ست و آن صیانت دماست از اہدار و قتل بمثقل مثل قتل بمحدد دست دراز ہاق روح و ابو حنیفہ و شعبی و نخعی بآن رفتہ اند کہ نیست قصاص در قتل بمثقل و حجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر ست مرفوعا کل شیئ خطأ الا السیف و لکل خطأ ارش اخرجہ البیہقی و فی لفظ کل شیئ سوی الحدیدۃ خطأ و جواب دادہ اند کہ مدار این حدیث بر جابر جعفی و قیس بن ربیع ست و این ہر دو محتج بہا نیستند پس روایت ایشان مقاوم حدیث انس نخواہد بود و حنفیہ در جواب حدیث انس گویند کہ در کوفتن جرح حاصل شد یا یہودی

عادت قتل صبیان داشت پس از ساعین بالفساد در ارض باشد و این تکلف است و اگر قتل بآله است که بمثل آن غالبا قتل نمیکنند بمثل عصا و سوط و لطم و امثال آن
پس نزد لیث و مالک قود در آن واجب است و شافعی و ابوحنیفه و جماهیر علما از صحابه و تابعین و من بعدهم گویند در آن قصاص نیست بلکه دیت است زیرا که شبه عمد است
و دیت او صد شتر است که چهل در آن شتر ماده بار دار باشند و این دیت مغلظه شد بحدیث عبدالله بن عمرو که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم الا ان فی قتل الخطأ
شبه العمد ما کان بالسوط والعصا مائة من الابل فیها اربعون فی بطونها اولادها رواه احمد واهل السنن الا الترمذی ابن کثیر در ارشاد گفته فی اسناده اختلاف کثیر
در سبل گفته اگر حدیث بصحت رسد وجه واضح است و الا الاصل عدم اعتبار آله است در ازهاق روح بلکه هرچه روح را فنا کند قصاص در آن واجب است انتهی گویم حدیث را
طرقها است نزد احمد و اصحاب سنن با اختلافی که در وست اما ابن حبان تصحیح وی کرده و ابن قطان گفته هو صحیح ولا یضره الاختلاف و چون حدیث ثابت شد برای تقسیم قتل
بسوی سه قسم که عمد و شبه عمد و خطا باشد علی بهم رسید و باین رفته اند زید بن علی و شافعیه و حنفیه و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و ابوثور و جماهیر علما از صحابه و تابعین
و من بعدهم و گفته اند در عمد قصاص است و در خطا دیت و در شبه عمد دیت مغلظه و ابن ابی لیلی گفته اگر کشت بسنگ یا چوب دستی و مکرر زد بآن عمد است و الا خطا است
و عطا و طاوس گفته شرط عمد آنست که بسلاح باشد در نیل گفته ولا یخفی ان احادیث الباب صالحة للاحتجاج بها علی اثبات قسم ثالث و هو شبه العمد و ایجاب دیت مغلظة
علی فاعلها انتهی دوم قتل مرد عوض زن است و در آن خلاف است اکثر اهل علم و جمهور بسوی قتل رفته اند و ابن منذر بر آن حکایت اجماع کرده مگر روایتی است از علی و از حسن
و عطا و بخاری آنرا از اهل علم آورده و مروی است در بحر از عمر بن عبدالعزیز و حسن بصری و عکرمه و عطا و مالک و قولی است از شافعی که کشته نمیشود مرد بزن بلکه
واجب در آن دیت است گویا استدلال ایشان بآیه الانثی بالانثی است و رد کرده اند این را بآنکه قتل ذکر بانثی ثابت است در کتاب عمرو بن حزم و علما آنرا تلقی بقبول
کرده اند پس آن اقوی است از مفهوم آیه مذکور و در نیل در ذکر قبول کتاب عمرو بن حزم اطالت باطابت کرده اگر خشیت طول نمی بود نقل نموده میشد و اختلاف کرده اند جمهور
در آنکه متوفی میشود شطر دیت از ورثه زن یا نه بیهقی از عثمان بتی و سعد در حاشیه کشاف از مالک حکایت توفیه نصف دیت رجل کرده و شافعیه و حنفیه و زید بن علی
بقتل رجل عوض زن با عدم توفیه رفته اند و رجحه فی السبل و در نیل در بیان این مسئله بسط کثیر کرده و در آخر گفته استدلال بقرآن بر قتل حر بعبد یا عدم او و قتل ذکر
بانثی یا عدم او خالی از اشکال نیست پس اولی تعویل است بر احادیث قاضیه بقتل حر بعبد و ذکر بانثی سوم بودن قود بمثل آنچه بدان قتل کرده و باین رفته اند جمهور
و مؤید اوست عموم قوله تعالی وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ و قوله تعالی فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ و قوله تعالی جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا و در حدیث براء است
که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من غرض غرضنا له ومن حرق حرقناه ومن غرق غرقناه اخرجه البیهقی والبزار بیهقی گفته در سندش بعض مجهول اند و این مقید است
بآنکه سبب قتل فعلی جائز باشد و اگر فعلی غیر جائز است مثل آنکه بسحر کشت پس او را بسحر نتوان کشت زیرا که این فعل حرام است و در وی خلاف است و مذهب ابوحنیفه
و اصحاب او و کوفیان آنست که قصاص نمی باشد مگر بسیف و حجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر است لا قود الا بالسیف اخرجه ابن ماجه والبزار والطحاوی والطبرانی
والبیهقی بالفاظ مختلفة منها المذکور واخرجه ابن ماجه ایضا والبزار والبیهقی من حدیث ابی بکرة واخرجه الدارقطنی والبیهقی من حدیث ابی هریرة واخرجه الدارقطنی من حدیث
علی واخرجه البیهقی والطبرانی من حدیث ابن مسعود واخرجه ابن ابی شیبة عن الحسن مرسلا و این همه طرق خالی از ضعیف یا متروک نیست تا آنکه ابوحاتم گفته حدیث منکر
و عبدالحق گفته طرقه کلها ضعیفة و قاله ابن الجوزی ایضا و بیهقی گفته لم یثبت له اسناد در سبل گفته و احتجاج کرده اند بنهی از مثله و بقوله صلی الله علیه وسلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلة
و جوابش آنست که این مخصص است بحدیث باب و نحو آن انتهی و در نیل میل بترجیح قتل بسیف کرده و گفته و مؤید معنی این حدیث یعنی لا قود الا بالسیف که بعض طرق وی
مقوی بعض است حدیث شداد بن اوس است نزد مسلم و ابی داود و نسائی و ابن ماجه که فرمود آنحضرت اذا قتلتم فاحسنوا القتلة و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة و احسان
قتل حاصل نمیشود بغیر ضرب عنق بسیف و لهذا آنحضرت هرگاه قتل کردن کسی میخواست امر بضرب عنق او بسیف میفرمود تا آنکه این امر در اصحاب او معروف گشته بود چنانکه یکی از ایشان
که مستحق قتل شده است بعضی از صحابه میگفتند یا رسول الله دعنی اضرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر سیف مثله است و نهی از مثله ثابت شده و اما حدیث [illegible]

یقتل القاتل ویصبر الصابر اخرجه البیهقی والدارقطنی وصححه ابن القطان پس اشهر در این روایت معمر از اسمعیل بن امیه است مرسلا و دارقطنی گفته الارسال فیه اکثر و بیهقی گفته
الموصول غیر محفوظ وجواب از حدیث باب آنست که این فعل است نیست ظاهر او را پس معارض اقوال ثابته در امر باحسان قتل و نهی از مثله وحصر قود در سیف نخواهد شد
انتهی کلامه گویم اگر حدیث لا قود الا بالسیف ثابت شود حجت و اصح است ولیکن احدی از ائمه حفاظ بتصحیح بلکه تحسین وی قائل نشده بلکه جمیع ایشان باوجود کثرت طرق او
بتضعیف وتنکیر وی رفته اند وناقل آن خود صاحب نیل است کما تقدم پس تقویت ببعض طرق او مر بعض را العینی چه وجواب از مثله واحسان قتله ممکن است چنانکه در سبل گفته
وقد اجیب بانه مخصص بما ذکر انتهی **وعن** عمران بن حصین رضی الله عنه ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنیاء بدرستیکه
غلامیکه مردم فقیر را بود یعنی عاقله آن غلام فقرا بودند وجنایت او خطا بود وگفته اند مراد ازین غلام حر است زیراکه جنایت عبد بر رقبه او است نه بر عاقله برید گوش
غلامی دیگر را که توانگران را بود فاتوا النبی صلی الله علیه وسلم پس آمدند نزد آنحضرت کسان این غلام قاطع وگفتند ما مردم فقیریم فلم یجعل لهم شیئا پس
نگردانید برای جماعه فقرا چیزی را از دیت پس معلوم شد که واجب نمیشود بر فقرا از عاقله چیزی واگر جانی بنده بودی جنایت بر رقبه او تعلق میگرفت در قول عامه علما فقر
دافع آن نیست رواه احمد والثلاثة ابوداود وترمذی ونسائی باسناد صحیح در سبل قول بحریت غلام را نسبت بخطابی وقول بعبدیت را نسبت ببیهقی کرده
وگفته حدیث دال است بر آنکه غرامت نیست بر فقیر پس اگر غلام مملوک است باجماع اهل علم غرامت نیست وجنایت او خطا بود وآنحضرت تبرعا از نزد خود داده واگر حر است بنابر
فقر بر عاقله لازم نگردانید **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رجلا طعن رجلا بقرن فی رکبته بدرستیکه مردی طعن کرد مردی را در
زانوی وی فجاء الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال اقدنی پس آمد بسوی آنحضرت وگفت قصاص گیر مرا فقال حتی تبرأ پس فرمود آنحضرت تا آنکه تندرست شوی تو

ثم جاء الیه فقال اقدنی پستر آمد وگفت قصاص گیر مرا فاقاده پس قصاص گرفت او را ثم جاء الیه پستر آمد نزد آنحضرت فقال یا رسول الله عرجت
پس گفت ای رسول خدا لنگ شدم من فقال قد نهیتک فعصیتنی پس گفت آنحضرت تحقیق نهی کردم ترا پس نافرمانی کردی مرا فابعدک الله وبطل
عرجک پس دور کرد ترا خدا وباطل شد لنگ تو ثم نهی ان یقتص من جرح پستر نهی کرد ازینکه قصاص گرفته شود از زخم حتی یبرأ صاحبه تا آنکه به شود
صاحب زخم حدیث دلیل است بر وجوب انتظار بر جرح واندمال او وبر اقتصاص از جارح بعد آن وباین رفته اند ابوحنیفه ومالک ونزد شافعی مندوب است فقط
ومتمسک او تمکین وی صلی الله علیه وسلم است رجل مطعون بقرن را از قصاص قبل برء ودلیل وجوب قول وی صلی الله علیه وسلم است در قصه حسان بن ثابت
اصبروا حتی یسفر الجرح وفی لفظ انتظروا حتی یبرئ صاحبکم در نیل گفته اگر این حدیث ثابت شود حدیث باب بقرینه صرف او از معنی حقیقی وی بسوی معنی مجازی باشد وآنکه
در ضوء النهار گفته ظهور مفسده تعجیل بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم قرینه آنست که امر بصبر وانتظار برای وجوب است زیراکه دفع مفاسد واجب است جوابش آنکه محل حجت
اذن او صلی الله علیه وسلم است باقتصاص قبل اندمال ووی اذن نمیکند مگر بانچه جائز است وظهور مفسده قادح درین جواز نیست وظهورش نه کلی است ونه اکثری
نزد اقتصاص قبل اندمال معلوم یا مظنون باشد پس ترک اذن واجب نیست برای دفع مفسده نادره آری قول وی صلی الله علیه وسلم در آخر حدیث باب ثم نهی
ان یقتص من جرح حتی یبرأ صاحبه دال است بر تحریم اقتصاص قبل اندمال زیراکه لفظ ثم مقتضی ترتیب است پس نهی واقع بعد ازان ناسخ اذن واقع قبل ازان باشد

رواه احمد والدارقطنی واعل بالارسال بنابر آنکه شعیب جد خود را اندر یافته واین را دفع کرده اند باثبات لقای او جد را پس حدیث متصل باشد واخرجه
ایضا الشافعی والبیهقی من طریق عمرو بن دینار عن محمد بن طلحة در سبل گفته وفی معناه احادیث تزیده قوة انتهی اقول منها حدیث جابر ان رجلا جرح فاراد ان یستقید

فنهی النبی صلی الله علیه وسلم ان یستقاد من الجارح حتی یبرئ المجروح رواه الدارقطنی ولیکن مرسل است **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال اقتتلت
امرأتان گفت ابوهریره جنگ کردند دو زن که ضره یکدیگر بودند من هذیل از قبیله هذیل فرمت احدهما الاخری بحجر پس انداخت یکی ازان دو زن
دیگر را بسنگ در روایتی زیاده کرده فاصابت بطنها وهی حامل ولفظ ابوداود این است فضربت احدیهما الاخری بمسطح ونزد مسلم باین لفظ است ضربت امراة ضرتها بعمود

فسطاط وهي حبلى فقتلتها وما في بطنها پس کشت او را و بچه را که در شکم بود فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم پس خصومت کردند بسوی آنحضرت
فقضى ان دية جنينها غرة عبد او وليدة پس حکم کرد که دیت بچه‌ای که در شکم او مرد غره است غلام یا ام ولد غره بضم غین معجمه وفتح رای مشدده در اصل سفیدی
که در جبهه اسپ می باشد بعده اطلاق کردند آنرا بر هر چیز روشن مشهور باشد و شب اول از ماه و سفیدی دندان و متاع نفیس و شریف قوم و روی مرد و بر عبد و امه
نیز اطلاق کرده اند و بعضی گفته اند بشرط بیاض و در تنوین و اضافت لفظ غره اختلاف ست اسمعیلی گفته قرات عامه باضافت ست و قاضی عیاض تنوین را
اوجه گفته و باجی گفته محتمل که او شک باشد از راوی یا برای تنویع بود و هو الاظهر و در فتح گفته مرفوع در حدیث لفظ غره است و لفظ عبد او امة شک راوی ست
در مراد بدان و روی بدلیل ست برآنکه در موت جنین بسبب جنایت واجب غره است مطلقا برابر ست که در شکم بمیرد یا از شکم مرده جدا شود و اگر از شکم زنده برآمد
وبعده بمرد پس دران دیت کامل ست و لابدست که بودن او جنین معلوم نمایند باینطور که دستی یا پائی بیرون آید و الا اصل برائت ذمه است و عدم وجوب غره و تفسیر غره
درینحدیث بعبد و ولیده واقع شده شعبی گفته غره پانصد درهم ست و نزد ابوداود و نسائی از حدیث بریده یکصد گوسفند آمده و بعضی پنج شتر گفته اند زیرا که اصل
در دیات همین شتر ست و این در جنین حره ست و در جنین امه بعضی گفته اند مخصص بقیاس بر دیت ست پس چنانکه واجب در ضمان او قیمت اوست بحیثان واجب در جنین او
ارش ست منسوب بسوی قیمت و قیاس بر جنین حره است که لازم دران نصف عشر دیت ست پس لازم درین نصف عشر قیمت او باشد وقضى بدية المرأة
على عاقلتها و حکم کرد بدیت زن کشته شد بر عاقله آن زن که کشت او را در نیل گفته و این دال ست بر عدم وجوب قصاص در مثل این صورت و از ادله قائلین بشبه عمد ست
و هو الحق زیرا که این قتل بحجر صغیر یا عود صغیر بود که بدان قصد قتل کسی نمیکنند بحسب اغلب پس واجب دران دیت ست بر عاقله و نیست قصاص و حنفیه این از ادله
عدم وجوب قصاص بمثقل قرار داده اند انتهی در نیل گفته الراجح ما ذهب اليه الجمهور انتهى یعنی ثبوت القصاص في القتل بالمثقل و در لفظ على عاقلتها دلیل ست
برآنکه وجوب دیت بر عاقله است و مراد بدان جماعه عصبات ست که میان ایشان تعاون و تناصر می باشد و عقل بمعنی دیت آمده و تفسیر کرده اند عصبه را بما عدای
ولد و ذوی الارحام چنانکه نزد بیهقی ست از حدیث اسامه بن عمیر فقال ابوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال الدية على العصبة
وفي الجنين غرة و لهذا بخاری گفته باب جنين المرأة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد شافعی فرموده نمیدانم خلافی در آنکه عاقله عصبه اند و ایشان قرابت اند
از طرف اب و تفسیر کرده اند این را با قرب فالاقرب از عصبه ذکر حر مکلف و درین خلاف ست چنانکه در بیان قسامت بیاید و ظاهر حدیث وجوب دیت ست بر عاقله و بقال
الجمهور و جمعی در وجوبش خلاف کرده و گفته دیت نمیدهد احدی از احدی بدلیل روایت احمد و ابوداود و نسائی و حاکم که مردی آمد نزد آنحضرت فرمود او را این کیست گفت
پسر من ست فرمود انه لا يجني عليك ولا تجني عليه و نزد احمد و ابوداود و ترمذی ست از حدیث عمرو بن احوص که آنحضرت صلى الله عليه وسلم فرمود لا يجني جان الا على نفسه
لا يجني جان على ولده و جمع میان وجوب دیت بر عاقله و این حدیث آنست که مراد بدان جزای اخروی ست ای لا يجني عليه جناية يعاقب بها في الآخرة خطابی گفته که ولد
و والد عاقله نیند و برین قول استدلال ناتمام ست زیرا که عدم جنایت جانی بر ولد و والد صادق ست وورثها ولدها ومن معهم و وارث گردانید آن زن را
یا دیت او را اولاد او را و کسانیکه با اولاد او بیند از ورثه در سنن ابوداود ست که پسران آن زن که حکم کرد آنحضرت بروی بغره بمرد پس حکم فرمود که میراث آن زن پسران او را ست
و عقل بر عصبه اوست و مثل این در مسلم ست و در سبل گفته ضمیر در ورثها عائد بسوی قاتله ست و قیل عائد بسوی مقتوله زیرا که عاقله بوی گفتند که میراث این زن مار است آنحضرت گفت
نه و حکم کرد بدیت آن زن برای زوج و ولد او انتهى فقال حمل بن النابغة الهذلي پس گفت حمل بن نابغه هذلی زوج زن قاتله حمل بفتح حا و میم و نابغه بنون و بای
موحده يا رسول الله كيف نغرم من لا شرب ولا أكل چگونه تاوان دهیم کسی را که ننوشید و نخورد ولا نطق ولا استهل و نه سخن کرد و نه آواز کرد
فمثل ذلك يطل پس مانند این شخص ضائع کرده میشود و انداخته میشود خون او یطل بضم تحتانیه و تشدید لام بلفظ مضارع از طل بمعنی هدر بودن خون و بطل
بموحده و تخفیف لام بلفظ ماضی از بطلان نیز روایت ست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان پس گفت آنحضرت

نیست این شخص یعنی قاتل مگر از برادران کاهنان من اجل سجعه الذي سجع از برای سجع او که گفت یعنی قول باطل در مقابله شارع میگوید زیاده بران سجع تا
کرد آن نیز از عادت اهل کتابست در ترویج اقاویل باطله و استمالت قول اهل بطالت می آرند و ظاهر آنست که این لفظ یعنی من اجل سجعه الخ مدرج ست از قول راوی و در آن
دلیل ست بر کراهت سجع اما سجع علی الاطلاق مذموم نیست بجهت وقوع آن در کتاب و سنت بکثرت بلکه مذموم ازان همان ست که بتکلف باشد و در باب ابطال حکم شرع بود
و غرض ازان ترویج و آراستگی باطل خود بود چنانکه این شخص کرد متفق علیه من حدیثه و مغیرة بن شعبة وله الفاظ عند الاربعة واخرجه ابوداود والنسائی
من حدیث ابن عباس رضي الله عنه ان عمر سال من شهد قضاء رسول الله بدرستیکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه سوال کرد کسی را که حاضر شد
حکم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فی الجنین در بارهٔ بچهٔ شکم قال فقام گفت ابن عباس پس ایستاد حمل بن النابغة زوج زن قاتله فقال کنت
بین امرأتین پس گفت بودم من درمیان دو زن یعنی دو زن در نکاح خود داشتم فضربت احدهما الاخری پس زد یکی ازان هر دو دیگری را فذکره مختصرا
پس ذکر کرد این حدیث را باختصار وصححه ابن حبان والحاکم وحدیث دلالت دارد بر آنکه در جنین غره است ذکر باشد یا انثی زیراکه حدیث مطلق ست باجی در شرح
رجال موطا گفته الجنین ما القته المراة مما یعرف انه ولد سواء کان ذکرا او انثی مالم یستهل صارخا انتهی **وعن** انس ان الربیع بضم را وفتح موحده وکسر تحتیه
مشدده خواهر انس بنت النضر عمته دختر نضر که عمهٔ انس بن مالک ست و نضر بنون و ضاد پدر مالک ست وجد انس و این غیر ربیع بنت معوذ ست و در سنن بیهقی
بنت معوذ واقع شده مصنف گفته انه غلط کسرت ثنیة جاریة بدرستیکه ربیع شکست دندان پیشین دختری از انصار را کما فی روایة وطلبوا الیها
العفو پس طلب کردند بسوی وی و خواستند از وی عفو را فابوا پس سر باز زدند انصار از عفو کردن آن فعرضوا الارش پس عرض کردند دیت را در صراح گفته
ارش دیت جراحت فابوا پس انکار کردند و بر دیت هم راضی نشدند فاتوا النبي پس آمدند انصار نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم فابوا الا القصاص پس
اباکردند مگر قصاص را فامر النبي صلی الله علیه وسلم بالقصاص پس امر کرد آنحضرت بقصاص و فرمود که دندان ربیع را نیز باید شکست و در وی دلیل ست
بر وجوب قصاص در دندان پس اگر دندان کامل ست ماخوذ ست از قوله تعالی والسن بالسن و ثابت شد اجماع بر قلع سن بسن در عمد واما کسر سن پس این حدیث
بر وی هم دلالت دارد علما گویند و این در صورت معرفت مماثلت و امکان اوست بدون سرایت بسوی غیر واجب بود و گفته احمد بن حنبل بر آنکه سوهان کنند
در دندان شکسته گفت از سن جانی بقدر مکسور از سن مجنی علیه دور نمایند و بعضی گفته اند حدیث محمول بر قلع ست و مراد بکسر قلع ست در سبل گفته این بعید ست
و در نیل گفته هو تعسف انتهی و در عظم غیر سن اجماع ست بر عدم قصاص عظمی که در دور نمودن او خوف جان رفتن باشد اگر مماثلت دران بر قدر رفته حاصل نشود
و شافعی و لیث و حنفیه گفته اند در استخوان غیر دندان قصاصی نیست زیراکه مماثلت متعذر ست بجهت حیلولت لحم و عصب و جلد طحاوی گفته اتفاق کرده اند بر آنکه
در استخوان سر قصاص نیست پس سائر عظام ملحق باو باشد و تعقب کرده اند که این مخالف حدیث باب ست پس فاسد الاعتبار باشد فقال پس گفت انس
بن النضر که عم انس بن مالک ست و برادر ربیع بنت النضر و انس را بنام عم وی نامیده اند و انس بن النضر صحابی جلیل القدر ست از شهدای احد و در آن
روز هشتاد و چند زخم شمشیر و نیزه بوی رسیده بود میگفت بوی بهشت از جانب احد می یابم پس رفت و خود را بر قلب لشکر مشرکان زد و جنگ کرد و کشته شد چون
آنحضرت حکم کرد بشکستن دندان ربیع در قصاص وی گفت یا رسول الله اتکسر ثنیة الربیع آیا شکسته شود دندان پیشین ربیع خواهر من ظاهر استفهام انکار ست
لا والذي بعثك بالحق لا تکسر ثنیتها سوگند بخدائیکه فرستاد ترا براستی شکسته نمیشود دندان ربیع و این اخبار ست از وی از واقع که شکسته نخواهد شد
دندان وی بوکد القسم بجهت وثوق بفضل خدا و یقین بانچه انداخت حق تعالی در دل وی از رجا و امید نه بطریق رد و انکار حکم رسول خدا حاشاه عن ذلک و بعضی گویند در روی
تعریض کرد بطلب شفاعت و گفته اند که این گفتن پیش از علم بوجوب قصاص بود و گمان کرد که وی مخیر ست میان دیت یا عفو و جواب آنحضرت که کتاب خدا قصاص ست
مرشد بسوی اوست در نیل گفته جمیع ما قیل لا یخلو عن بعد ولکن یقربه ما وقع منه صلی الله علیه وآله وسلم من الثناء علیه بانه ممن ابر الله قسمه ولو کان مریدا بیمینه رد ما حکم الله به

لكان سمتا لاوجه القول واقطعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم پس گفت آنحضرت بعد تقریر وی بر حلف این دال ست بر جواز حلف عند ظن الوقوع یا انس
كتاب الله القصاص ای انس نوشته خدا وحکم او قصاص ست و من بدان حکم کرده ام عدم وقوع آن جز اراده خداست تا چه کند مشهور رفع کتاب الله ست بر ابتدا
و قصاص خبر وست وجائز ست نصب اول بر مصدر و فعل محذوف باشد ای کتب کتاب الله ودر ثانی بر مفعولیت یعنی مفعول کتاب یا فعل مقدر ست در سبل گفته یحتمل ها
آخره و مراد بکتاب خدا حکم ست یعنی فرمان او قصاص ست و گفته اند اشارت ست بسوی قوله والجروح قصاص و قوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به یا بسوی قول او والسن بالسن
در نیل گفته وهو الاظهر حافظ گوید شعر محتسب خم شکست بنده سرش ؛ سن بالسن والجروح قصاص ؛ فرضي القوم فعفوا پس راضی شدند بدان گروه و معاف کردند
و در روایتی قبول کردند دیت را فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره بدرستیکه از بندگان خدا
کسی ست که اگر سوگند خورد بر خدا که خدا چنین چنین خواهد کرد هر آئینه راست میگرداند خدای تعالی سوگند او را و میکند آنرا مقصود وی انس بن نضیر ست که وی این چنین مروی ست
و در سبل گفته این تعجب ست از وی صلى الله عليه وسلم بوقوع مثل این حلف از انس بر نفی فعل غیر و اصرار غیر بر ایقاع آن و قضیه عادت در ان حنث در یمین ست لیکن او تعالی در دل
غیر عفو انداخت و انس در سوگند خود راست شد این اتفاق اکرام بود از جانب خدا مر انس را که وی در یمین خود بازگردید و اینکه انس از ان عباد اوست که دعای ایشان معمول
و حاجت ایشان مقضی و معطی ست و هم دران جواز ثنا ست بر کسیکه از وی مثل این معامله بوقوع آید نزد امن از فتنه بروی متفق عليه واللفظ للبخاري ورواه مسلم عن
انس ان اخت الربيع ام حارثة خرجت انسانا فاختصموا فذكره ورجح بعضهم رواية البخاري قال البيهقي الاظهر انهما قضيتان وكذا قال الرافعي **وعن** ابن عباس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل في عمية گفت آنحضرت کسیکه کشته شد در عمیت بکسر عین مهمله و میم مشدده و تشدید یا از عمی
بمعنی کوری و جهل یعنی در حالیکه مشتبه ست امر وی و معلوم نمیشود قاتل و نصال قتل و بفتح عین و ضم آن نیز آمده او في رمي بحجر یا در انداختن سنگ یعنی میان جمع جنگ کردند
و سنگ می انداختند ناگاه سنگی بیکی رسید و کشته شد مقصود آنکه بسنگ کشته شد بلکه تقیید بسنگ هم اتفاقی ست مراد آنست که قتل بمثقل موجب دیت ست نه قصاص و این
مذهب حنفیه ست او سوط یا کشته شد بزدن تازیانه او عصا یا بزدن چوب پس این قتل در حکم قتل خطا ست اگرچه بعمد هم باشد فعليه عقل الخطا پس بر قاتل ست
دیت خطا و فقها این را شبه عمد نامند و از نیجا معلوم شد که هر که قاتلش معلوم نیست در وی دیت واجب ست و این دیت بر عاقله ست و ظاهرش بغیر ایمان قسامت ست
و درین اختلاف ست خطابی گفته اسحق گوید وجوب دیت در بیت المال ست و وجه او من حيث المعنى آنست که مسلمانی بفعل قومی از مسلمین هر دو پس دیت او بر بیت المال
مسلمانان باید و حسن گفته وجوب دیتش بر جمیع حاضرین آن معرکه ست زیرا که موت او بفعل ایشان شده ست و متعدی نشود بسوی غیر ایشان و مالک گفته هدر ست زیرا که
چون قاتل وی بعینه یافته نشد مواخذه احدی بران مستحیل ست و شافعی گفته ولی او را گویند دعوی کن بر هر که خواهی و سوگند یاد کن پس اگر حلف کرد مستحق دیت باشد اگر
نکول کرد حلف از مدعا علیه خواهند بر نفی و مطالبه ساقط شود زیرا که وجوب دم نیست مگر بطلب در سبل گفته واذا عرفت هذا الاختلاف وعدم المستند القوي في اكثر هذه
الاقوال وقد عرفت ان مستند الحديث قوي كما قاله المصنف علمت ان القول به اولى الاقوال ومن قتل عمدا فهو قود و کسیکه کشته شود عمدا بی بیمن اختلاف معنی که
معلوم شد پس آن قتل موجب قصاص ست قود بفتح قاف و واو قصاص گرفتن و اصلش از انقیاد ست و جانی در قصاص انقیاد می نماید و گردن می نهد با نچه بسوی روی
و درین مسئله دو قول ست اول وجوب قود عینا و این مذهب زید بن علی و ابو حنیفه و جماعه ست و یدل لهم قوله تعالى كتب عليكم القصاص و حديث كتاب الله القصاص
و گویند دیت واجب نیست مگر آنکه جانی راضی شود و بر وی جبر نکنند در باره تسلیم دیت دوم قول احمد و مالک و غیرهم و قول شافعی ست که واجب بقتل عمد یکی از دو کار
قصاص یا دیت لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقيد واما ان يدي اخرجه احمد والشيخان وغيرهم و جواب داده اند از حدیث باب بآنکه ولی
مقتول مخیر ست بشرط رضای جانی بعز است دیت و گویند درین تاویل جمع بین الدلیلین ست در سبل گفته اقتصار در آیه و در بعض احادیث بر بعض ما وجب
دلالت نمیکند بر آنکه غیر او واجب نیست و احمد و ابو داود از ابی شریح خزاعی آورده که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من اصیب بدم او خبل فهو بالخيار بين احدى ثلاث

اما ان يقتص او يأخذ العقل او يعفو فان اراد الرابعة فخذوا على يديه فان قبل من ذلك شيئا ثم عدا بعد ذلك فان له النار خبل بفتح خاء معجمه و باي موحده ساكنه بمعنى جراحت

و مراد باراده رابعه زيادت بر قصاص و دیت ست ومن حال دونه و کسیکه حائل گردد میان آن و مانع آید از گرفتن قصاص و حکم شرع بغلبه یا مداهنه فعليه لعنة الله

پس بروی ست لعنت و راندگی از رحمت خدا و خشم او پذیرفته نمیشود ازوی توبه و نه فدیه یا نه نفل و نه فرض اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة باسناد

قوي وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا امسك الرجل الرجل وقتله الآخر وقتی که نگاهدارد مردی مردی را و بکشد

او را مردی دیگر يقتل الذي قتل کشته شود آن کسی که کشت ويحبس الذي يمسك و حبس کرده شود آنکسیکه نگاهداشت چنانکه امساک کند مردی زانی را و زنا کند

با وی دیگری حد نیست بر نگاهدارنده و همچنین قصاص نیست بر نگاهدارنده کذا قاله الشيخ در ترجمه گفته پوشیده نماند که این اعانت ست و در اعانت بر قتل بحکم احادیث دیگر

قصاص آمده است مگر آنکه این حدیث منسوخ باشد انتهی گوییم در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه نیست بر ممسک سوی حبس و ذکر مدت نکردند گویا طول و قصر آن موکول و راجع

بسوی نظر حاکم ست زیراکه غرض تادیب اوست و دیت و قود بر قاتل ست و باین رفته اند حنفیه و شافعیه بحدیث باب و قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم

و مالک و نخعی و ابن ابی لیلی بآن رفته که قاتل و ممسک هر دو کشته شوند زیراکه در قتل شریک اند و اگر امساک نمی بود قتل حاصل نمیشد و جواب داده اند که نص مانع ست ازین الحاق و حکم

این مسئله مثل حکم چاه کننده است که ضمان بر مرد یعنی هلاک شونده دران چاه ست نه بر حافر اتفاقا و در نیل گفته این تشبیه ست با مباشرت و نیست حکم آن را مراعی پس حق عمل

بمقتضی حدیث مذکور ست و اعلال حدیث بارسال غیر قادح ست بر مذهب ائمه اصول و جماعه از ائمه حدیث و همین ست راجح زیراکه اسناد زیادت مقبول ست اخذ بدان متحتم رواه

الدارقطني موصولا ومرسلا وصححه ابن القطان ورجاله ثقات الا ان البيهقي رجح المرسل وقال انه موصولا غير محفوظ ابن کثیر در ارشاد گفته وهذا الاسناد

على شرط مسلم یعنی اسناد دارقطنی زیراکه وی روایت کرده است آن را از حدیث ابی داود حفری از ثوری از اسمعیل بن امیه از نافع از ابن عمر و رواه معمر وغيره عن اسمعيل عنه عليه السلام انه قضى

في رجل قتل رجلا متعمدا وامسكه آخر قال يقتل القاتل ويحبس الآخر في السجن حتى يموت رواه الشافعي وعن عبد الرحمن بن البيلماني بفتح موحده و سکون یا و فتح لام

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد بدرستیکه آنحضرت کشت مسلمانی را در قصاص معاهد یعنی عهد کننده با امام بر ترک حرب ذمی باشد یا غیر او

و باین معنی بکسر ها ست و بفتح ها نیز روایت کرده اند یعنی کسیکه عهد کرده است با وی امام و معاهدت با ملین در حکم معاهدت امام ست وقال انا اولى من وفى بذمته و گفت

من سزاوار ترکسی ام که وفا کند ذمه و عهد او را و این حدیث حجت حنفیه است در قتل مسلم عوض ذمی معاهد و نزد ائمه ثلاثه کشته نمیشود مسلمان عوض کافر حربی باشد یا ذمی

معاهد و کلام برین حدیث در زیر حدیث ابی جحیفه گذشت و جواب داده اند جمهور ازین حدیث بآنکه این حدیث ضعیف ست جدا و بیلمانی غیر محتج به ست در سبل گفته ضعفه

جماعة فلا يحتج بما انفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف اخرجه عبد الرزاق هكذا مرسلا وفيه ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى ضعيف ووصله

الدارقطني بذكر ابن عمر فيه یعنی بیلمانی از ابن عمر راوی ست و وی از آنحضرت واسناد الموصول واه بیهقی گفته هو خطأ من وجهين احدهما وصله بذكر

ابن عمر والآخر انه رواه عن ابراهيم عن ربيعة وانما رواه ابراهيم عن ابن المنكدر والحمل فيه على عمار بن مطر الراوي وقد كان يقلب الاسانيد ويسرق الاحاديث حتى كثر

ذلك في رواياته وسقط عن حد الاحتجاج به وروي عن البيهقي انه قال لم يسنده غير ابن ابي يحيى یعنی ابراهیم المذکور در نیل گفته وقد ذكرنا في غير موضع انه لا يحتج بمثله لكونه

ضعيفا جدا ولو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح واجاب الشافعي في الام عن حديث البيلماني بانه كان في قصة

المستأمن الذي قتله عمرو بن امية وقصته متقدمة على ذلك بزمان وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قتل غلام غيلة کشته شد کودکی بطریق غیله بکسر معجمه

و سکون تحتانیه بناگاه و بفریب کشتن فقال عمر پس گفت عمر بن الخطاب لو اشترك فيه اهل صنعاء لقتلتهم به اگر شریک میشدند در ان همه ساکنان صنعا

که شهری مشهور از بلاد یمن و پای تخت انجاست هر آیینه می کشتم ایشان را عوض وی و تخصیص ذکر صنعا ازانست که این مردان از انجا بودند یا این مثل ست نزد عرب در کثرت

و درینجا دلیل ست بر قتل جماعه بیکی اگر شریک اند در قتل و در قتل جماعه بواحد مذاهب ست اول قتل جماعه بواحد ست و باین رفته اند جماهیر فقهای امصار و هو مروي عن علي وغيره و بخاری از علی

رضي الله عنه آورده كه گواهى دادند دو مرد بر مردى بسرقه پس بريد دست او را بعده مرد ديگر را آوردند كه دزد اين ست و ما خطا كرديم در حق اول حضرت على گواهى ايشان را در حق
اين مرد ديگر جائز نداشت و ديت اول برين هر دو كس نهاد و فرمود اگر ميدانستم كه شما اين كار بقصد كرده ايد دست شما هر دو مى بريدم و نيست فرق در ميان قصاص اطراف
و قصاص نفس دوم مذهب شافعى و جماعه اهل علم و روايتى از مالك ست كه ورثه يكى را از جماعت اختيار كنند و در روايتى از مالك قرعه اندازند
بر نام هر كدام كه قرعه بر آيد او را بكشند و بر باقى مردم حصه از ديت لازم گردانند و حجت ايشان آنست كه كفارت معتبر ست و كشته نميشود جماعت
بواحد چنانكه كشته نميشود حر بعبد و جواب آنست كه قتل ايشان بسبب كدام صفت زائده در مقتول نيست بلكه باين جهت ست كه هر واحد از ايشان قاتل ست سوم
مذهب ربيعه و داود ست كه نيست قصاص بر جماعه بلكه ديت ست بجهت رعايت مماثلت و نيست وجه براى تخصيص بعض در سبل گفته اين ست اقوال در مسئله و ظاهر قول اول ست
زيرا كه حق تعالى قصاص را واجب گردانيده و قصاص مماثلت ست و درينجا منتفى شده پس موجب قصاص جنايت ست كه بدان روح برود و چون اين روح بمجموع
فعل جماعت رفته هر فرد قاتل نشد پس چه قسم نزد جمهور قتل وى روا باشد آرى بر قول نخعى صحيح ست كه اگر هر واحد بانفراده قاتل ست تو ارد موثرات بر اثر واحد لازم مى آيد
و جمهور اين را منع كنند بنا بر آنكه معرفت انيمعنى كه وى بفعل جميع ايشان مرده يا بفعل بعض راهى نيست و اگر فرض كنند كه ما را معرفت انيمعنى حاصل شد كه هر جنايت بانفراده
قاتل ست لازم نمى آيد ازين كه وى بهر جنايت مرده پس عبرت نيست باسبق كما قيل و اما حكم عمر رضى الله عنه پس فعل صحابى ست حجت بدان قائم نيست و دعوى اجماع بران
غير مقبول و چون قتل جماعه بواحد واجب نشد لازم آمد ديت واحده بر همه ايشان نه زيرا كه ديت عوض خون ست و بعضى گفته اند هر واحد را لازم ست و قائل اين قول را نسبت بسوى خلاف
اجماع كرده اند انتهى در سبل بعد اين تقرير گفته هذا ما قررناه هنا ثم قوى لنا قتل الجماعة بالواحد و حررنا دليله فى حواشى ضوء النهار و فى ذيلنا على الابحاث المسددة انتهى **رواه**
البخاري والشافعي واخرجه ابن ابي شيبة من وجه آخر عن نافع ان عمر قتل سبعة من اهل صنعاء برجل و اخرجه الموطا بسند آخر من حديث ابن المسيب ان عمر قتل خمسة او ستة
برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالى عليه اهل صنعاء لقتلتهم به جميعا و للحديث قصة اخرجها الطحاوي و البيهقي عن ابن وهب قال حدثني جرير بن حازم ان المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه
عن ابيه ان امراة بصنعاء غاب عنها زوجها و ترك فى حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له اصيل فاتخذت المراة بعد زوجها خليلا فقالت ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فابى فامتنعت
منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام الرجل و رجل آخر و المراة و خادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء و جعلوه فى عيبة فطرحوه فى ركية فى ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة و فيه
فاخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى و هو يومئذ اميرهم شانهم الى عمر فكتب عمر بقتلهم جميعا و قال و الله لو ان اهل صنعاء شركوا فى قتله لقتلتهم اجمعين و درينجا
دليل ست بر آنكه راى عمر قتل جماعه بواحد ست و ظاهرش آنست كه اگر چه هر واحد از ايشان مباشر نباشد و درين دليل ست قول مالك و نخعى او در قول وى لو تمالى اى توافق دليل
برين ست و هو الراجح **وعن** ابن شريح بضم شين و سكون تحتانيه و حاى مهمله الخزاعي العدوي بضم خاى و فتح زاى نام او عمرو بن خويلد ست و قيل غيره قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت آنحضرت در خطبه كه خواند روز فتح مكه و كشته بودند مردى را دران ايام در مكه بدل قتيلى كه مر ايشان را بود در جاهليت و داد آنحضرت
خون بهاى او براى فرو نشانيدن آتش فتنه و فرمود سوگند بخدا كه من دهنده خون بهاى اويم **فمن قتل له قتيل بعد مقالتي هذه** يعنى كسى كه كشته شود او را كشته بعد
قول من كه اين ست **فاهله بين خيرتين** پس كسان او يعنى ولى مقتول درميان دو خيار اند خيره بكسر خا و فتح يا بمعنى اختيار در صراح گفته اختيار برگزيدن و خيره
بسكون يا و تحريك آن گزيده محمد خيرة الله يعنى مصطفى يعنى برگزيده خداست و آن دو خيره كدام ست مراد باهل ورثه قتيل اند برابر ست كه وارث بسبب باشند يا بنسب
و اين مذهب شافعى و ابو حنيفه و اصحاب او ست و مالك و زهرى گفته مختص بعصبه است زيرا كه شرعيت آن براى نفى عارست مثل ولايت نكاح و اگر عفو كردند پس ديت ايشان
تركه ست و ابن سيرين گفته مختص بورثه از نسب ست زيرا كه تشريع آن براى تشفى ست و زوجيت بموت مرتفع ميشود پس تشفى نيست و جواب آنست كه مشروع براى
حفظ دما ست لقوله تعالى ولكم فى القصاص حيوة **اما ان ياخذوا العقل او يقتلوا** آيا بگيرند ديت را يا بكشند قاتل را ظاهر حديث وجوب قصاص و ديت ست بتخيير
بيان رفته است ابو حامد و شافعى در قولى و قول مالك و ابو حنيفه و اصحاب او و شافعى در قولى و طبرى آنست كه واجب بقتل قصاص ست نه ديت پس ولى را اختيار ديت با

لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى و درين آيت ذكر ديت نكردند و جواب آنست كه عدم ذكر در آيه مستلزم عدم ذكر او مطلقا نيست زيرا كه در حديث باب ذكر ديت آمده و نيز تقدير آيت چنين ست فمن قتص فالحر بالعبد ومن عفي له من اخيه شئ فالدية ويدل على ذلك تفسير ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الامة كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ الآية فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ قال فالعفو ان يقبل في العمد الدية رواه البخاري والنسائي والدارقطني اخرجه ابوداود والنسائي واصله في الصحيحين من حديث ابي هريرة بمعناه ولفظا اما ان يفدي واما ان يقيل رواه الجماعة ورواه الشافعي بمعناه وهو مذكور في شرح السنة باسناده ولفظ الترمذي اما ان يعفو واما ان يقتل و حديث ابي شريح كه دران تخيير ميان سه چيز ست پيشتر گذشته و نيست منافات ميان او واين حديث در هدي النبوي گفته واجب يكي از دو چيز ست قصاص يا ديت و خيره درين باب بسوي ولي در چهار چيز ست يكي عفو رايگان يا عفو با خذ ديت يا قصاص و در خيره ميان اين هر سه چيز خلافي نيست چهارم مصالحه است بر اكثر از ديت و دران دو وجه است اشهر جواز او ست و اين مذهب حنابله است دوم آنكه او را عفو بر مال نميرسد مگر بر ديت يا كمتر از ديت و هذا ارجح دليلا پس اگر ديت اختيار كرد قود ساقط شد و مالك طلب او بعد ازين نماند و اين مذهب شافعي ست و روايتي از مالك ست و گذشت قول ثاني كه موجب آن قود ست عينا و نيست او را عفو بسوي ديت مگر برضاي جاني و تقدم المختار ✽

باب الديات

بتخفيف مثناة تحتيه جمع ديت ست مثل عِدات جمع عدت ديت بكسر مصدر ست وَدِيَ يدِيْ دِيَة كوعد يعد عدة غالب آمده بر ماليكه داده ميشود در جنايات و لفظ جمع آوردن باعتبار انواع اوست كه ديت نفس و ديت اطراف باشد **عن ابي بكر بن محمد** بن حزم بفتح حاي مهمله و سكون زا تابعي ست از طبقه ثانيه قاضي مدينه بود از طرف عمر بن عبد العزيز و همين كنيت نام اوست **عن ابيه** روايت ميكند از پدر خود محمد بن حزم و وي نيز تابعي ست ولادت او در عهد آنحضرت بود در سنه عشر و بعضي گويند پيش از وفات آنحضرت بدو سال **عن جده** و وي روايت ميكند از جد خود عمرو بن حزم صحابي انصاري بخاري ست عامل بود بر نجران از طرف آنحضرت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بدرستيكه نوشت آنحضرت كتابي بسوي اهل يمن اول كتاب مذكور اين بود من محمد النبي الى شرحبيل بن عبد كلال و الحارث بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال قيل ذي رعين اما بعد فذكر الحديث پس ذكر كرد تمام حديث را الى آخر ما هنا و فيه و دران كتاب اين ست ان من اعتبط مومنا قتلا عن بينة كسيكه بكشد مسلماني را بي علت و بي جنايت كه موجب قتل وي باشد عبط كشتن شتر را بي علتي خطابي گفته اعتبط بقتله اي قتله ظلما لا عن قصاص و مروي ست اغتباط بغين معجمه چنانكه مفيد اوست تفسير او در سنن ابوداود كه پرسيده شد يحيى بن يحيى غساني از اغتباط گفت قاتلي كه ميكشد در فتنه و مي بيند كه وي بر هدايت ست و استغفار نميكند از خدا و اين دلالت دارد بر آنكه مشتق از غبطه است بمعني فرح و سرور و حسن حال و چون مقتول موسن باشد و اين كس بقتل او شاد شود داخل گردد در وعيد من قتل موهنا فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فانه قود پس بدرستيكه آنكس قصاص دست خود ست يعني مقتول ست بجزاي فعلي و خيانتي كه بدست خود كرده يا قصاص جزاي فعل دست اوست يا معني آنست كه قصاص گرفته شود بي مهلت چنانكه گويند دست بدست يا وي پيش دو دست اوست الا ان يرضي اولياء المقتول مگر آنكه راضي شوند اولياي مقتول كه كار و بار او شرعا در دست تصرف ايشان ست بديت يا بعفو و درينجا دليل ست بر آنكه اولياي مقتول مخير اند در ميان اين دو امر كما قررناه وان في النفس الدية مائة من الابل و بدرستيكه در كشتن نفس ديت صد از شتر ست و ظاهر اقتصار برين نوع از انواع ديت دليل بر آنست كه اصل در وجوب همين نوع ست و بقيه اصناف تقدير شرعي نيست بلكه مصالحه است و باين رفته است شافعي و ابو حنيفه و زفر و شافعي در قولي گفته بلكه ديت از ابل ست بنا بر نص و از نقدين بتقويم زيرا كه قيمت متلفات همين دو چيز ست و ما سواي اين هر دو صلح ست و بيان اسنان ابل بعد ازين حديث خواهد آمد و في الانف اذا اوعب جدعه الدية و در بيني چون تمام كرده شود بريدن آن و از بيخ بركنده شود ديت تمام كه صد شتر باشد و عب در اصل بمعني جمع و جمله است و او عب القوم يعني همه آمدند استيعاب بمعني فرا گرفتن هم ازينجاست و اين حكم مجمع عليه ست و انف مركب ست از چهار چيز

قصبهٔ مارن و ارنبه و روثه قصبه نام استخوان منحدر از مجمع هر دو ابروست و مارن غضروف جامع منخرین را گویند و ارنبه طرف انف ست و وتره حجاب ما بین منخرین و روثه
طرف ارنبه در قاموس گفته المارن الانف او طرفه او مالان منه پس اگر بر یکی ازین سه چیز جنایت کرد دران اختلاف ست فقها گفته اند در مارن دیت ست لما رواه الشافعی
عن طاوس قال عندنا فی کتاب رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و فی الانف اذا قطع مارنه مائة من الابل شافعی گفته این اوضح و ابین ست از حدیث آل حزم و در روثه
نصف دیت ست بحدیث عمرو بن شعیب که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم چون بریده شود روثه الانف نصف دیت ست پنجاه شتر یا برابر آن از ذهب یا ورق
در نهایه گفته روثه درینجا بمعنی روثة الانف ست بمعنی طرف و مقدم یعنی نوک بینی و فی اللسان الدیة و در زبان چون بریده شود از بیخ دیت کامل ست
و این مجمع علیه ست و همچنین اگر آن قدر ببرد که مانع کلام باشد و اگر چندان قطع کند که تلفظ ببعض حروف باطل گردد پس حصهٔ آن بعدد حروف ست و بعضی گفته بحروف
لسان فقط و این ابجد و حرف ست نه حروف حلق و این شش حرف ست و نه حروف شفت که چهار حرف ست در سیل گفته و اول اولی ست زیرا که نطق جز بزبان
حاصل نمیشود انتهی و در لسان اخرس اختلاف ست اکثر برانند که واجب دران حکومت ست فقط و نخعی گفته واجب دروی دیت ست و فی الشفتین الدیة
و در هر دو لب که بریده شوند نیز دیت ست شفت بفتح شین و بکسر نیز آمده کما فی القاموس و حد شفتین از تحت منخرین ست تا منتهای شدقین در عرض و حد در طول او
از اعلای ذقن تا اسفل خدین و این مجمع علیه ست و اختلاف در قطع یک لب ست جمهور برانند که در هر واحد نصف دیت ست برابر و نیست فضل احدهما بر اخری
نزد ابو حنیفه و شافعی و مرویست از زید بن ثابت که در لب بالا ثلث دیت ست و در لب زیرین دو ثلث در بحر زخار گفته زیرا که منافع سفلی اکثرست برای جمال و امساک طعام
و شراب و جواب داده اند که در لفظ حدیث تفصیل نیست در نیل الاوطار گفته مخفی نیست که غایت انچه درین مسئله است آنست که واجب در مجموع دیت ست و این ظاهر نیست
در انکه هر یکی را نیم دیت باشد تا آنکه ترک فصل از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مشعر بآن بود و شک نیست که در لب زیرین نفع زائد بر نفع بالاست اگرچه غیر از امساک
طعام و شراب بر فرض استوا در جمال نبود انتهی و فی البیضتین دیة و در هر دو خایه که بریده شوند دیت ست و در روایتی بجای بیضتین انثیین آمده
و معنی هر دو واحد ست کما فی الصحاح والضیاء والقاموس و در غیث گفته انثیین جلد محیط ببیضتین ست در نیل گفته فینظر فی اصل ذلک فان کتب اللغة علی خلافه
انتهی و این حکم مجمع علیه ست و واجب نزد جمهور در هر واحد نصف دیت ست و در بحر از علی رضی الله عنه و ابن المسیب روایت کرده که در خایه یسری دو ثلث
دیت ست زیرا که نسل ازوست و در یمنی یک ثلث و فی الذکر الدیة و در بریدن آلت مردی دیت ست یعنی اگر از بیخ ببرد و این مجمع علیه ست و نیست
خلاف دران میان اهل علم و اگر صرف حشفه برید دران دیت ست نزد مالک و بعض شافعیه و ظاهر دلیل عدم فرق ست میان ذکر شیخ و شاب و صبی کما صرح
به الشافعی و اما ذکر عنین و خصی پس مذهب جمهور آنست که دران حکومت ست و بعضی بسوی دیة رفته زیرا که در دلیل تفصیل نیست و فی الصلب الدیة
و در شکستن پشت دیت ست در قاموس گفته صلب بضم و تحریک استخوان ست از نزد کاهل تا عجب انتهی یعنی اصل ذنب قال تعالی یخرج من بین الصلب
والترائب و در وجوب دیت درین خلافی نیست بلکه مجمع علیه ست در سیل گفته پس اگر با شکست استخوان پشت زوال و انقطاع منی هم شود واجب دو دیت ست انتهی
و در نیل گفته گویند مراد بصلب نفس متن نیست بلکه انچه در جدول منحدر از دماغ ست بنا بر تفریق رطوبت در اعضا بدلیل روایت ابن المنذر از علی علیه السلام
که وی گفت در صلب دیت ست وقتی که منع کند از جماع هکذا فی ضوء النهار و اولی حمل صلب ست در کلام شارع بر معنی لغوی و بر فرض صلاحیت قول علی برای تقیید
ثابت از شارع لازم نیست تفسیر صلب بغیر متن بلکه غایتش اعتبار زیادت ست با کسر متن که مفضی بودن اوست بمنع جماع نه مجرد کسر با امکان جماع
و فی العینین الدیة و در کور کردن هر دو چشم دیت ست این مجمع علیه ست و در یک چشم نصف دیت ست و نیست خلاف درین میان اهل علم
و اختلاف در عین اعور ست اوزاعی و نخعی و حنفیه و شافعیه گویند واجب دران نصف دیت ست زیرا که دلیل تفصیل نکرده و مراد بدلیل همین حدیث ست
و نیز قیاس کرده اند بر صاحب یکدست که واجب دران نیم دیت ست باجماع و علی و عمر و ابن عمر و زهری و مالک و لیث و احمد و اسحق گویند واجب دران دیت کامل ست

زیراکه یک چشم او در معنی دو چشم ست بر فتن او کور میشود و جواب ازین آنست که دلیل تفصیل نکرده در نیل گفته و هو الظاهر و محکی ست از شافعیه و حنفیه قصاص گرفتن
از اعور وقتی که چشم کسی کور کرده باشد و احمد بن حنبل دران خلاف کرده در نیل گفته والظاهر ما قاله الاولون انتهی و اصل در باب قطع اطراف و اعضا آنست که
اگر فائت و زائل گرداند جنس منفعت را بتمام و کمال یا سبب زوال جمال مقصود گردد واجب تمام دیت ست ملحق باتلاف نفس ست بجهت تعظیم آدمی و اصل دران
قضای آنحضرت ست بتمام دیت در زبان و بینی و شفتین و بیضتین و صلب و عینین و ازین اصل فروع کثیره پیدا میشود و عمر رضی الله عنه در یک ضربه که عقل و سمع و بصر
و کلام را زائل گردانید بچهار دیت حکم کرد رواه عبد الله بن احمد عنه همچنین در لحیه وقتی که سترده شد و نرست دیت ست بنا بر فوت جمال و همچنین موی سر و فی الرجل
الواحد نصف الدیة و در بریدن یک پای نیم دیت ست از جهت فوات نصف منفعت و حد رجل که دران دیت واجب ست بریدن از مفصل ساق ست و اگر از
رکبه بریده دیت لازم شده و در زائد حکومت ست در نیل گفته و نمی شناسم خلافی درین و همچنین نیست خلاف درانکه در هر دو دست دیت کامل ست و حد دست از کوع ست
و این محکی ست از ابو حنیفه و شافعی و اگر از منکب ببرند دران نصف دیت و حکومت نزد ابو حنیفه و محمد ست و نزد ابو یوسف و شافعی در قولی زائد بر کوع و مفصل ساق
در دیت ید و رجل داخل ست و واجب نیست حکومت دران انتهی گویم بیهقی از زهری آورده که وی گفت خوانده ام در کتاب عمرو بن حزم و فی الاذن خمسون من الابل و گفته
روینا عن علی و عمر انهما قضیا بذلک و بیهقی از حدیث معاذ آورده که وی گفت در سمع صد ابل ست و در عقل صد شتر گفت بیهقی اسناده لیس بقوی ابن کثیر گفته در سند
رشدین بن سعید مقبری ست و وی ضعیف ست زید بن اسلم گفته مضت السنة ان فی العقل اذا ذهب الدیة رواه البیهقی و فی المأمومة ثلث الدیة و در شکستی
که رسیده است پوست مغز راسه یک دیت ست که سی و سه شتر یعنی سوم حصه صد شتر باشد ام شکستن آمه بمد شکستگی سر که بپوست دماغ رسیده باشد اسم و ماموم
دماغ تباه شده و باین رفته است علی و عمر و حنفیه و شافعیه و بعض اصحاب شافعی بآن رفته که واجب با ثلث دیت حکومت ست بنا بر غشاوه دماغ و ابن المنذر بر ثلث دیت
در مامومه حکایت اجماع کرده مگر از مکحول که وی گفت واجب ثلث ست با خطا و دو ثلث با عمد و فی الجائفة ثلث الدیة و در جراحتی که بدرون شکم یا سر برسد
ثلث دیت ست جوف شکم و درون هر چیز و در گذرانیدن طعنه باندرون جائفه جراحتی که باندرون گذارده بود در بحر گفته جائفه آنکه در جوف عضو رسد از پشت یا سینه
یا ورک یا گردن یا ساق یا بازو و مانند آن با نچه جوف دارد و در غیث گفته جائفه از ثغر نحر تا مثانه باشد در نیل گفته معروف نزد اهل علم و مذکور در کتب لغت همین ست
و باین رفته اند جمهور یعنی وجوب ثلث دیت در جائفه و در نهایة المجتهد بران حکایت اجماع کرده شافعی گفته لا اعلم خلافا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فی الجائفة ثلث الدیة
ذکره ابن کثیر فی الارشاد در سبل از نهایة المجتهد آورده که اتفاق کرده اند بر آنکه جائفه از جراح جسد ست نه از جراح سر و نیست قود دران و در وی
سه یک دیت ست و وی جائفه است هرگاه که در پشت یا شکم واقع شود و در وقوع او در غیر این اعضا اختلاف ست مالک از سعید بن المسیب آورده هر جراحت نافذه
بسوی تجویف اعضای هر عضو که باشد دیت او ثلث دیت ست و اختاره مالک و لا سعید پس وی قیاس کرده آنرا بر جائفه موافق آنچه مروی ست از عمر در موضحه جسد
و فی المنقلة خمس عشرة من الابل و در منقله پانزده شتر ست منقله بضم میم و فتح نون و کسر قاف مشدد شکستگی که استخوان بوی شکسته باشد کذا فی الصراح
و در قاموس گفته منقله شکستگی که نقل کرده شود از وی فراش عظام و آن پرده هاست بر استخوانها زیر گوشتها و در نهایه و سبل گفته آنکه بیرون آرد صغار استخوان را
و نقل کند آنها را از جاهای وی و گفته اند استخوان بشکند و باقی حال واجب دران پانزده ناقه است و این مروی ست از علی و زید بن ثابت و شافعیه و حنفیه و فی کل اصبع
من اصابع الید و الرجل عشر من الابل و در هر انگشتی از انگشتهای دست ده ست از شتران و این رای جمهور و مذهب اکثر علما ست و در حدیث عمرو بن شعیب ست
مرفوعا والاصابع سواء اخرجه احمد و ابو داود در سبل گفته عمر را درین باب رای دیگر بود و پستر رجوع بایں حدیث کرد در نیل گفته مروی ست از عمر که در خنصر شش و در بنصر نه و در وسطی ده
و در سبابه دوازده و در ابهام سیزده پستر از وی رجوع مروی شده و مروی ست از مجاهد در ابهام پانزده و در سبابه ده و در وسطی ده و در بنصر هشت و در خنصر هفت
و این هر دو دست بحدیث باب و بحدیث عمرو بن شعیب و رفته اند شافعیه و حنفیه بآنکه در هر انمله ثلث دیت اصبع ست مگر انمله ابهام که دران نصف ست و مالک گفته ثلث

وفی السن خمس من الابل ودر دندان پنج شتر ست وگفته اند پانصد درهم اگر گفته شود که چون در مجموع اسنان دیت کامل ست در یک دندان چگونه پنج شتر باشد
زیرا که دندانها سی ودوست یا بست وهشت جوابش آنکه این تقدیرات تعبد محض اند راه نیست بسوی شناخت آن مگر بتوقیف وسماع از شارع نعم در بعض اقسام
چنانکه دیت در دو چشم ونصف دیت در یک چشم مثلا وجه معقول نیز در یک توان کرد اما اصل همان توقیف ست ورفته اند بمفهوم حدیث جمهور علما وظاهر حدیث عدم فرق
در میان ثنایا وانیاب وضروس زیراکه لفظ دندان بر هر یکی از ینها صادق ست در سبل گفته وفیه خلاف لیس له دلیل یقاوم الحدیث انتهی گویم مروی ست از علی که واجب
در ضرس ده ابل ست واز عمر وابن عباس آمده که واجب در هر ثنیه پنجاه دینار ست ودر ناجذ چهل ودر ناب سی ودر هر ضرس بست وپنج ومالک وشافعی از عمر روایت کرده اند که
در کسر ضرس یک جمل ست شافعی گفته وبه اقول لانی لا اعلم له مخالفا من الصحابة ودر قولی از شافعی در هر سن پنج شتر ست مادام که زیاده بر دیت نفس نشود والا در همه
آن دیت کافی ست وجواب داده اند که این خلاف اجماع ست واین را رد کرده اند بآنکه حکم بمخالفت اجماع بی وجه است زیراکه مردم در دیت اسنان مختلف اند لیکن حدیث
عمرو بن شعیب دال بر استوا همه است وفی الموضحة خمس من الابل ودر شکستگی که پیدا کند سفیدی استخوان را پنج شتر ست وباین رفته اند شافعیه حنفیه وجماعه
از صحابه در سبل گفته وفیه خلاف لیس له ما یقاوم النص انتهی گویم مروی ست از مالک که موضحه اگر در بینی یا لحی اسفل باشد دران حکومت ست والا پنج شتر وسعید بن المسیب
باین رفته که واجب در موضحه عشر دیت ست یعنی ده شتر وتقدیر ارش موضحه که در حدیث مذکور ست در موضحه راس ووجه است نه موضحه دیگر بدن که آن نصف اوست وهمچنین
هاشمه ومنقله ودامیه وسائر جنایات بیهقی از زید بن ثابت آورده که در هاشمه ده ابل ست وحکاه عن عدد من اهل العلم وهم بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که
گفت امر کردند ابوبکر وعمر در موضحه وجه وراس علی السویه ونسائی از حدیث عمرو مذکور آورده که حکم کرد آنحضرت در عین عورکه ساد مکان خود ست چون طموس کرده شود بثلث دیت
ودر دست شل چون بریده شود بثلث دیت ودر سن سوداء چون کشیده شود بثلث دیت ذکره ابن کثیر فی الارشاد وان الرجل یقتل بالمرأة وبدرستیکه مرد کشته میشود
عوض زن وباین رفته اند جمهور وابن المنذر بران حکایت اجماع کرده مگر در روایتی از علی وحسن وعطا وروایت کرده این را بخاری از اهل علم وقتل رجل بمرأة وقتل مرأة برجل وکلام درین مسئله گذشته
واختلاف کرده اند که آیا ورثه مرد از ورثه زن نصف دیت را وفا میکنند یا نه اول مذهب هدی ومالک ست وثانی مذهب شافعیه وحنفیه وعلی اهل الذهب الف دینار
وبر خداوندان زر هزار دینار ست وبر اهل نقره دوازده هزار درهم واین را ذکر کرد از جهت اکتفا بقیاس ودرینجا دلیل ست برآنکه ذهب وفضه از انواع دیت شرعی ست
وگویا چنانکه ابل اصل ست بر اهل ابل همچنان ذهب اصل ست بر اهل ذهب ومحتمل که اصل ابل باشد واین در صورت عدم ابل بود وقیمت صد ابل هزار دینار باشد دران عصر
ودال ست برین حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابوداود ونسائی ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کان یقوم دیة الخطا علی اهل القری اربع مائة دینار او عدلها
من الورق ویقومها علی اثمان الابل لو اغلت رفع من قیمتها واذا هاجت ورخصت نقص من قیمتها وبلغت علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ما بین اربع مائة الی ثمان مائة
وعدلها من الورق ثمانیة آلاف درهم قال وقضی علی اهل البقر مائتی بقرة ومن کان دیة عقله فی الشاء بالفی شاة وابوداود از ابن عباس آورده که مردی از بنی عدی کشته شد
آنحضرت دیت او دوازده هزار گردانید ومثله عند الشافعی وترمذی تصریح کرده که آن دوازده هزار درهم بود ونزد اهل عراق دیت از ورق ده هزار درهم ست ومثله عن عمر وابن تقویم
دینار به ده درهم میشود واتفاق کرده اند بر تقویم مثقال بآن در زکوة وابوداود از عطا آورده که حکم کرد آنحضرت در دیت بر صاحب شتران بصد شتر وبر اهل بقر دو صد گاو
وبر اهل شاة دو هزار گوسفند وبر اهل حله دو صد حله وبر اهل قمح یعنی گندم چیزی که یاد نداشت آنرا راوی یعنی محمد بن اسحق واین دلالت دارد بر تسهیل امر وبرآنکه واجب نیست
برکسیکه دیت بروی واجب شده مگر از همان نوع که واجد اوست ودر ناحیه خود معتاد تعامل آنست در سبل گفته علما را درینجا اقاویل مختلفه است واولی باتباع همان ست که
احادیث بران دلالت کرده واین تقدیرات شرعیه است کما عرفت ومردم آنرا استبدال بعرف کرده اند در دیات وآن تقدیر او ست بهفت صد قرش بعد هر دو قرش قریبی کنند
کسعر ان قطع میکنند بزیادت کثیر در اثمان واین دیت در حقیقت نصف دیت شرعیه می باشد وهیچ وجه شرعی برای این معلوم نیست واین امر چنان ملوث گشته که صاحب
یعنی گیرنده او هم صدر در قبولش نمیکند تا آنکه از امثال شده است که چون چیزی را بر قیمتی زیاده قطع کنند گویند که این قطع دیت اخرجه ابوداود فی المراسیل

من طريق ابن وهب عن يونس عن الزهري والنسائي وقال روى عن الزهري مرسلا وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والبيهقي موصولا مطولا وفرقه الدارمي مقطعا واحمد ومالك والشافعي ووصله نعيم بن حماد وكذا اخرجه عبد الرزاق واختلفوا في صحته واختلاف كرده اند در صحت اين حديث ابو داود در مراسيل گفته قد اسند هذا الحديث ولا يصح والذي في اسناده سليمن بن داود وهم انما هو سليمن بن ارقم ودر جاى ديگر گفته لا احدث به وقد وهم فيه ابو زرعة دمشقي گفته انه الصواب وتبعه صالح بن محمد جزرة وابو الحسن الهروى وابن حزم گفته صحيفة عمرو بن حزم منقطعة لا تقوم بها حجة وسليمن بن داود متفق على تركه وضعفه عبد الحق ويقال انه سليمن بن ارقم وابن عدى تعقب او نموده وگفته هذا خطا انما هو سليمان بن داود وقد جوده الحكم بن موسى وابو زرعة گفته عرضت على احمد فقال سليمان بن داود اليماني ضعيف وسليمن بن داود الخولاني ثقة وكلاهما يروى عن الزهري والذي يروى حديث الصدقات هو الخولاني فمن ضعفه فانما ظن انه اليماني وقد اثنى على الخولاني هذا ابو زرعة وابو حاتم وعثمان بن سعيد وجماعة من الحفاظ وقد صحح هذا الحديث ابن حبان والحاكم والبيهقي ومنقول ست از احمد كه گفت ارجو ان يكون صحيحا وصححه ايضا من حيث الشهرة لا من حيث الاسناد جماعة من الائمة شافعى در رساله خود گفته لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابن عبد البر گفته هذا كتاب مشهور عند اهل السير معروف ما فيه عند اهل العلم يستغنى بشهرته عن الاسناد لانه اشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة ويدل على شهرته ما روى ابن وهب عن مالك عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال وجد كتاب عند آل حزم يذكرون انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعقيلى گفته هذا حديث ثابت محفوظ الا انا نرى انه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري ويعقوب بن ابى سفيان گفته لا اعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا اصح من كتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون رأيهم حاكم گفته قد شهد عمر بن عبد العزيز وامام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب وابن شهاب گفته قرأت في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وكان الكتاب عند ابى بكر بن حزم حافظ ابن كثير در ارشاد بعد نقل كلام ائمه حديث در حق اين حديث گفته وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين ائمة الاسلام قديما وحديثا يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب اليه انتهى بلفظه ودر سبل السلام بعد نقل اين اقوال گفته واذا عرفت كلام العلماء هذا عرفت انه معمول به وانه اولى من الرأي المحض وقد اشتمل على مسائل فقهية انتهى ودر نيل گفته وقد صححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان والبيهقي انتهى

وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دية الخطأ اخماسا فرمود ديت خطا از روى اخماس ست وخطا آنست كه سببى از اسباب يا از غير مكلف يا بغير قصد واقع شود يا بچيزى كه بمانند آن در عادت كشته نميشود وعمد سواى اوست و بيان كرد ديت خطا را بقول خود عشرون حقة وعشرون جذعة بست حقه بكسر حا وبست جذعه بفتح جيم وذال بنات مخاض يعنى ماده وعشرون بنات لبون وبست ماده وعشرون بنى لبون وبست نر وتفسير اين اسنان در كتاب الزكوة گذشته وباين رفته است شافعى ومالك وجماعتى از علما وگفته اند خامس بنو لبون ست وابو حنيفه گفته بنو مخاض ست وشافعى ومالك گفته ديت مختلف ميشود باعتبار عمد وشبه عمد وخطا پس در عمد وشبه عمد اثلاث ست چنانكه در خطا است واما تغليظ در ان پس ثابت شده است از عمر وعثمان در حق كسيكه قتل كرد در حرم يك ديت وثلث تغليظا در سبل گفته وثبت القول بذلك عن جماعة اخرجه الدارقطني در نيل گفته اختلاف كرده اند علما در ديت خطا از ابل بعد اتفاق بر آنكه صد شتر ست حسن بصرى وشعبى گويند ارباع ست ربع جذاع وربع حقاق وربع بنات لبون وربع بنات مخاض ومستند ايشان حديث سائب بن يزيد ست كه آنحضرت فرمود دية الاسنان خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض اخرجه ابو داود موقوفا على علي عليه السلام من طريق عاصم بن ضمرة وقال في الخطأ ارباعا فذكره وابن مسعود وزهرى وعكرمه وليث وثورى وعمر بن عبد العزيز وسليمن بن يسار ومالك وحنفيه وشافعيه گويند ديت اخماس است خمس جذاع وخمس حقاق وخمس بنات لبون وخمس بنات مخاض وخمس وابن لبون وعثمان وزيد بن ثابت گفته سى جذعه وسى حقه وسيست ابن لبون وبست بنت مخاض واين خلاف در ديت خطاى محض ست اخرجه الاربعة وروايت كرده اند آنرا ابو داود وترمذى ونسائى وابن ماجه بلفظ باين لفظ وعشرون بنى مخاض بست ابن مخاض بدل ابن لبون وباين رفته اند حنفيه واسناد الاول اقوى ولكن سند حديث اول

قوی‌تر است و بآن رفته است شافعی زیرا که در سند وی خشف بن مالک طائی است دارقطنی گفته وی مردی مجهول است و در وی حجاج بن ارطاة است و بیهقی بر دارقطنی اعتراض کرده و گفته بنی الجعان گردانیدن او غلط است بعده گفته صحیح وقف او ست بر ابن مسعود و صحیح از ابن مسعود آنست که وی یکی از اخماس را بنی المخاض گردانیده

لا کما توهم شیخنا الدارقطنی رحمه الله تعالی واخرجه ای حدیث ابن مسعود رضی الله عنه ابن ابی شیبة من وجه آخر موقوفا علی ابن مسعود وهو اصح من المرفوع یعنی وقف او اصح است از رفع او واخرجه ابوداود والترمذی من طریق عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رفعه الی النبی صلی الله علیه وسلم بلفظ الدية ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون خلفة في بطونها اولادها یعنی دیت سی جذعه و سی حقه و چهل خلفه است که در شکمهای وی بچهای او ست یعنی چهل شتر ماده بچه یعنی صد شتر حامل شوند وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اعتى بتای فوقیه از عتو بمعنی تجبر الناس على الله ثلثة بدرستیکه جابرترین کسان بر خدای تعالی سه کس اند من قتل في حرم الله یکی آنکه کشت در حرم خدا و این غایت جرأت و اساءت ادب است بحضرت وی سبحانه که هیچو محل محترم که حرام است کشتن در ان نیز حرام مرتکب هیچو جریمه گردیده و این نهایت سرکشی و تمرد است و در روایتی بجای اعتی اعدی آمده از تعدی اخرجه البیهقی و هر دو افعل تفضیل است یعنی زائد در تعدی و تکبر و بعضی این لفظ را اغنی خوانده از غنا بمعنی بی نیازی و گفته این نهایت بی نیازی و بی غرضی است از خدا و پروا ناکردن بکبیر و دار وی لیکن فقیر بر این روایت در کتب حدیث آگاه نشده او قتل غير قاتله یا کشت غیر قاتل او را یعنی کسیکه او را دم است نزد شخصی و امردی دیگر غیر وی را که نزدش این کس را دم نیست بکشت خواه آن غیر را مشارکت در قتل بود یا نه پس او دران کشتن بی گناه است که خون وی را بناحق ریخته و از خدا نترسیده و باک نکرده او قتل لذحل الجاهلية یا کشت بنا بر ذحل جاهلیت ذحل بفتح ذال معجمه و سکون حای مهمله بمعنی ثار و طلب مکافات جنایت که بروی کرده شده از قتل و جز آن و بمعنی عداوت هم آید و مراد اینجا طلب عوض خون است که در جاهلیت بوده حدیث دال است بر آنکه این هر سه شخص اکثر اند در عتو و تعدی و تکبر و تجبر بر غیر خود و ظاهرش عموم حرم مکه و مدینه است ولیکن حدیث در غزات فتح وارد شده و در حق مردی که کشته شد بذحل لغه لیکن سبب مخصص نیست مگر آنکه گویند اضافت عهدی است و معهود حرم مکه است و شافعی بتغلیظ دیت رفته در حق کسیکه واقع شد از وی قتل خطا در حرم یا قتل محرم در نسب یا قتل در اشهر حرم و گفته صحابه تغلیظ کرده اند در این احوال و سدی از ابن مسعود روایت کرده که ما من رجل یهم بسيئة فتكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ابين ان يقتل رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه الله تعالی من عذاب اليم و این ادر روایتی مرفوع کرده گویم و این مبنی بر آنست که ظرف در قوله تعالی وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ متعلق بمراده است بلکه بالحاد و اگر چه اراده در غیر او باشد آیت محتمل است و وارد است در تغلیظ در دیت حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا بلفظ عقل شبه العمد مغلظ مثل قتل العمد ولا يقتل صاحبه وذلك ان ينزو الشيطان بين الناس فتكون دماء في غير ضغينة ولا حمل سلاح رواه احمد وابو داود و مفسر حدیث باب است حدیث ابی شریح خزاعی که آنحضرت فرمود اعتى الناس من قتل غير قاتله او طلب بدم الجاهلية من اهل الاسلام او بصر عينيه مالم تبصر اخرجه البيهقي اخرجه احمد وابن حبان في حديث صحيحه و رواه الدارقطني والحاكم والطبراني من حديث ابي شريح و رواه الحاكم والبيهقي من حديث عائشة بمعناه و روی البخاری فی صحیحه عن ابن عباس مرفوعا ابغض الناس الى الله ثلثة ملحد في الحرم ومبتغ في الاسلام سنة جاهلية ومطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه در نیل گفته مذهب جمهور صحابه و تابعین و من بعدهم و حنفیه و سائر اهل عراق و احمد و هر که موافق او ست از اهل حدیث آنست که حلال نیست احدی را ریختن خون در حرم و نه اقامت حد در ان تا آنکه بیرون رود از وی و استدلال کرده اند بر این بعموم حدیث ابوهریره و ابی شریح و ابن عباس و ابن عمر و عموم قوله تعالی وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا و این حکم قبل اسلام و بعد او ثابت بوده است امام احمد از عمر بن الخطاب آورده که گفت اگر یابم در حرم قاتل خطاب را مس نکنم او را تا آنکه بیرون رود از وی و همچنین روی عن ابن عباس و این حکم کسی است که بیرون حرم موجب حد یا قصاص کرده بحرم ملتجی شده و اگر در عین حرم مرتکب موجب حد یا قصاص شود پس احمد از ابن عباس روایت کرده که گفت هر که دزدید یا کشت در حرم قائم کرده شود بروی حد در حرم و مؤید او ست قوله تعالی وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ و نیز مؤید او ست اینکه جانی در حرم هاتک حرمت او ست بخلاف ملتجی بسوی او و نیز اگر حد و قصاص درین صورت ترک کنند فساد عظیم در حرم شده باشد

وظاهر احادیث منع ست مطلقا بدون فرق میان ملتجی بسوی حرم و میان مرتکب داخل حرم و میان قتل نفس و قطع عضو و آیهٔ کریمه که دران اذن مقاتله با قاتل نزد مسجد حرام
دال نیست مگر بر جواز مدافعه قاتل در حالت مقاتله چنانکه تقیید بشرط بران دلالت دارد و علما را در منسوخ و محکم بودن این آیت اختلاف ست ابو جعفر در کتاب ناسخ منسوخ گفته
انها من اصعب ما فی الناسخ والمنسوخ مجاهد و طاوس گویند محکم ست و جائز نیست ابتدا بقتال در حرم و تمسک بهمین آیت کرده اند و باحادیث باب و در جامع البیان گفته
هذا قول الاکثر و قتاده گفته منسوخ ست و ناسخ اوست قوله تعالی وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ و بعضی گفته اند بآیهٔ توبه ابو جعفر گفته و این قول اکثر اهل نظرست و مشرکان کشته شوند
در حرم و غیره بقرآن و سنت قال تعالی وَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ و برات بعد دو سال از بقره نازل شده و قال تعالی وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً و اما سنت پس مروی ست
که در آمد آنحضرت و بود بر سر او مغفر و کشت ابن خطل را و صاحب تیسیر البیان قول اول اختیار کرده و دعوی نسخ را رد نموده بآیهٔ براءة بجهت آنکه قول او تعالی در مائده لَا تُحِلُّوا
شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ موافق آیهٔ بقره است و مائده بعد برات نازل شده در قول اکثر اهل علم بقرآن و کلمه حیث دلالت بر مکان میکند و این عام ست در افراد امکنه و آیهٔ بقره
نص ست در نهی بر قتال در مکان مخصوص که آن مسجد الحرام ست پس مخصص باشد بآیهٔ برات و تقدیر چنین باشد و اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم الا ان یکونوا فی
المسجد الحرام فلا تقتلوهم حتی یقاتلوکم فیه و اما قوله تعالی فَاقْتُلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ پس این مطلق ست در امکنه و ازمنه و احوال و آیهٔ بقره مقید ست ببعض امکنه پس این
مطلق مقید باشد باین آیت و چون جمع ممکن ست لنسخ نیست این ست معنی کلام طویل او و لیکن در مخصص بودن عام متاخر بخاص متقدم خلاف ست میان اهل اصول
و راجح تخصیص ست و هم در بودن عموم اشخاص غیر مستلزم عموم احوال و امکنه و ازمنه خلاف معروف ست میان اهل اصول انتهی **وعن** عبد الله بن عمرو
بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا بدرستیکه دیت قتل خطا
که شبه عمد ست که بتازیانه باشد یا عصا مائة من الابل صد ست از شتر منها اربعون في بطونها اولادها از جمله آن صد شتر چهل ست که در شکمهای آنها
بچهای اوست در سبل گفته کلام برین حدیث گذشت و مصنف اینحدیث را برای آن آورد که گویا تفسیر حدیث عمرو بن شعیب ست و دران تغلیظ عقل خطا بود و در آنجا
بیانش نه اینجا بیان آن نموده انتهی گوئیم پس مناسب ذکر اینحدیث بعد حدیث مذکور بود تا مفسَّر بالفتح و مفسِّر بالکسر یکجا باشد و باین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه قتل
سه قسم ست عمد و شبه عمد و خطای محض شیخ در ترجمه گفته عمد آنکه قصدا باشد بحدید و سلاح و انچه در حکم آنست و شبه عمد آنکه بغیر سلاح باشد خواه قتل بوی واقع شود غالبا
یا نه و خطا انچه جز این ست و این نزد امام ابو حنیفه ست و وی حمل میکند عصا را بر اطلاق خفیف باشد یا ثقیل و دیگران میگویند که قتل بمثقل که واقع میشود بوی قتل غالبا از
قبیل عمد ست و ایشان حمل کنند عصا را بخفیف که واقع نمیشود بوی قتل و در بعضی روایات مغلظه واقع شده و تغلیظ در شبه عمد نزد ابن مسعود بقول ابو حنیفه و ابو یوسف
و احمد آنست که واجب گردانیده شود چهار قسم بست و پنج مخاض و بست و پنج بنت لبون و بست و پنج حقه و بست و پنج جذعه و تغلیظ نزد شافعی و محمد باین نوع ست
که واجب گردانند سی جذعه و سی حقه و چهل ثنیه که همه خلفات باشند یعنی حوامل که در بطون آنها اولاد ست اما در خطای محض تغلیظ نبود و واجب دران پنج قسم ست
بست بنت مخاض بست بنت لبون بست ابن مخاض بست حقه بست جذعه و این باتفاق ست و این حدیث دلیل شافعی و محمد ست و ما میگوئیم که این معارض ست
بانچه روایت کرده شده است از ابن مسعود و از سائب بن یزید پس اخذ کردیم بالمتیقن کذا ذکروا انتهی گوئیم سابق معلوم شده که حدیث ابن مسعود موقوف ست و این حدیث مرفوع
اخرجه ابو داود والنسائي واحمد والدارقطني في سننه وساق فيه الاختلاف والبخاري في تاريخه وساق اختلاف الرواة فيه وابن ماجة والدارمي ايضا وصححه
ابن حبان وابن القطان وقال هو صحيح ولا يضره الاختلاف **وعن** ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه
سواء و در مود دیت این و این برابر ست اشارت کرد بانگشت خرد و بانگشت نر چنانکه بیان کرد راوی بقول خود یعنی الخنصر والابهام مراد میدارد آنحضرت
باین اشارت خنصر و ابهام را یعنی دیت هر دو برابر ست اگرچه خنصر ضعیف تر و حقیر تر از ابهام ست یا اگرچه ابهام دو بند دارد و خنصر سه بند اما هر دو در اصل منفعت برابر اند
پس تفاوت و نقصان اعتبار ندارد چنانکه یمین و شمال رواه البخاري ولابي داود والترمذي اي من حديث ابن عباس الاصابع سواء والاسنان سواء الثنية والضرس سواء

اگرچه بعضی کلان تر و بزرگ تر از بعضی باشند و این اعم ست از اول **والاسنان سواء** و دندانها همه برابرند چنانکه فرمود **الثنية والضرس سواء** دندان پیشین
و دندان کرسی همه برابراند اگرچه اضراس بزرگتر و عظیم تر از ثنایا اند اسنان ناجها دارند ثنایا دندانهای پیشین چهار دو بالا و دو پایان پس ازان رباعیه بهمین طریق پس ازان
انیاب پس ازان اضراس پس **نعوذ کنند** که دیت برقدر نفع ست و ضرس انفع ست در مضغ و لابن حبان ای من حدیث ابن عباس **دية اصابع اليدين**
والرجلين سواء دیت انگشتان هر دو دست و هر دو پا برابر ست از جهت فوت شدن منفعت مختصه بهر یک بفوات انگشتان **وهي عشرة من الابل**
لكل اصبع ده از شتر هر انگشت را زیراکه چون در قطع اصابع همه از هر دو دست یا از هر دو پا تمام دیت ست از جهت تفویت جنس منفعت پس در هر اصبع عشر دیت باشد
که ده شتر ست و کلام درین باب باستیفا گذشته **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رفعه رفع میکند این حدیث را تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم
قال فرمود آنحضرت **من تطبب** کسیکه طبیب گیرد خود را بتکلف **ولم يكن بالطب معروف** و او نیست معروف بطب و مهارت و حذاقت ندارد دران **فاصاب نفسا**
فما دونها پس رسید جانی را پس چیزی را که کمتر ست ازان یا نزدیک ست آنرا یعنی مرد بعمل وی بیمار یا قریب هلاک شد **فهو ضامن** پس آن متطبب ضامن ست برابرست
که رسید بسرایت یا مباشرت و برابرست که عمد باشد یا خطا و واجب ست بروی دیت و ساقط شد از وی قصاص از جهت اذن مریض و رضای او و دران و برین دعوی اجماع
کرده اند و در نهایة المجتهد گفته اگر اعنات کرد متطبب باشد بروی ضرب و سجن و دیت در مال اوست و بعضی گفته اند بر عاقله طب بحرکات ثلثه علاج کردن و بفارسی پزشکی طبیب پزشک
و طب بفتح طا طبیب و هر حاذق در کار خود و متطبب علم طب خوانده و عمل کننده بر آن که هنوز حاذق نشده باشد و طب جسمانی علاج بدن بحفظ صحت و دفع مرض در سبل گفته
متطبب کسیکه او را خبرت بعلاج نباشد و نیست او را شیخ معروف و طبیب حاذق که شیخ معروف دارد و اعتماد دارد بر جان خود در جودت صنعت و احکام معرفت حافظ ابن القیم
در هدی نبوی گفته طبیب حاذق همانست که در علاج خود مراعات بست امر کند و این بست را ذکر کرده و طبیب جاهل چون تعاطی علم طب کند و در معرفتش متقدم نبود هجوم کند
بر اتلاف نفس و اقدام نماید بتهور بر انچه معلومش نیست پس گویا علیل را فریب داده و لازم شد او را ضمان و این اجماع ست از اهل علم خطابی گفته نمیدانم خلافی در آنکه چون
تعدی کرد معالج و تلف شد مریض ضامن گردد و متعاطی بعلم یا عمل بغیر معرفت متعدی ست و هرگاه که متولد شود از فعل وی تلف ضامن شود دیت را و ساقط شود
از وی قود زیراکه وی استبداد آن نکرده بدون اذن مریض و جنایت طبیب بر قول عامه اهل علم بر عاقله اوست انتهی در سبل گفته اعنات طبیب حاذق اگر بسرایت ست
باتفاق ضامن نمیشود زیراکه این سرایت فعل ماذون فیه از جهت شرع و جهت معالج ست و همچنین سرایت هر فعل ماذون فیه که فاعل در سبب آن تعدی نکرده مانند
سرایت حد و سرایت قصاص نزد جمهور خلافا لابی حنیفة که وی بر سرایت ایجاب ضمان میکند و شافعی فرق نموده است در میان فعل مقدر شرعا مثل حد و در میان غیر مقدر
مثل تعزیر و در مقدر ضمان گوید نه در غیر مقدر زیراکه این راجع بسوی اجتهاد ست در مظنه عدوان و اگر اعنات بمباشرت ست پس مضمون علیه باشد اگر عمدا ست
و اگر خطا ست بر عاقله بود اخرجه الدارقطني وصححه الحاكم وهو عند ابي داؤد والنسائي وغيرهما و این حدیث نزد غیر ابوداود و نسائی نیز هست
الا ان من ارسله اقوى ممن وصله لیکن کسیکه ارسال کرد آنرا قوی تر ست از کسیکه موصول کرد آنرا مراد ترجیح مرسل بر موصول ست **وعنه** و هم روایت ست
از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال **في المواضح خمس خمس من الابل** گفت آنحضرت در هر یکی از شکستگیها که پیدا کند سفیدی
استخوان را پنج پنج ست از شتران رواه احمد والاربعة ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارمي ايضا وزاد احمد و زیاده کرد احمد **والاصابع**
سواء كلهن و انگشتان برابراند همه **عشر عشر من الابل** ده ده از شتران یعنی در دیت هر انگشت ده شتر ست و چون در هر اصبع عشر دیت کل باشد در هر بند انگشت
بحساب آن خواهد بود پس در هر بند انگشت ثلث عشر و در بند انگشت نر نصف عشر زیراکه او را دو بند ست و انگشتان دیگر را سه بند **وصححه ابن خزيمة**
وابن الجارود و این موافق کتاب عمرو بن حزم ست کما تقدم پس فائده ایراد این حدیث و حدیث ابن عباس درین مختصر کمتر باشد از جهت تکرار در سبل گفته **موضحة**
وجه و رأس برابر ست بالاجماع زیراکه هر دو مانند یک عضو ست **وعنه** و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله

علیه وسلم عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمین دیت اهل ذمه نیمه دیت مسلمانان ست وعلما را دران سه قول ست یکی موافق حدیث خطابی در معالم السنن گفته
نیست در دیت اهل کتاب چیزی ابین واوضح ازین حدیث وباین رفته است عمر بن عبد العزیز وعروه ابن الزبیر واینقول مالک وابن شبرمه واحمد بن حنبل ست لیکن احمد گفته
اگر قتل خطاست واگر عمد ست قود نیست بلکه دوچند کنند بروی دوازده هزار واصحاب رای وسفیان ثوری گفته اند دیت وی دیت مسلمان ست واینقول شعبی ونخعی ست
ومروی ست از عمر وابن مسعود وشافعی واسحق بن راهویه گفته دیتش ثلث دیت مسلم ست انتهی در سبل گفته شناختی که دلیل قول اول حدیث کتاب ست ودلیل قول ثانی
یعنی حنفیه قوله تعالی ست وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ گویند ذکر دیت کرده وظاهر دران اکمال ست وبیهقی از ابن جریج از زهری آورده
که گفت بود دیت یهود ونصاری در زمان آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مثل دیت مسلمین وجواب آنست که آیت مجمل ست وحدیث زهری مرسل ومراسیل زهری قبیح اند وذکر کرد
آثار کلها ضعیفة الاسناد ودلیل قول ثالث مفهوم قول اوست در حدیث عمرو بن حزم وفی النفس المؤمنة مائة من الابل ودرینجا دلیل ست برآنکه نفس غیر مومنه خلاف اوست
وگویا بیان این مفهوم گردانیده اند حدیث ابن المسیب را که خود شافعی راوی اوست که عمر بن الخطاب حکم کرد در دیت یهودی ونصرانی بچهار هزار ودر دیت مجوسی بهشت صد
ومثل او از عثمان آمده پس قضای عمر گویا مبین قدر مجمل مفهوم صفت ست لیکن مخفی نیست که دلیل قول اول اقوی ست لاسیما که دو امام از ائمه حدیث تصحیحش کرده اند
انتهی ودر نیل بعد ذکر آثار صحابه در تساوی دیت مسلم وکافر گفته ومع هذه العلل فهذه الآثار معارضة بحدیث الباب وهو ارجح منها من جهة صحته وکونه قولا وهذه فعلا
والقول ارجح من الفعل فالراجح العمل بحدیث الصحیح وطرح ما یقابله مما لا اصل له فی الصحة واما ما ذهب الیه احمد من التفصیل باعتبار العمد والخطأ فلیس له دلیل رواه الاربعة
یعنی ابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه وحسنه الترمذی ولفظ ابی داود این ست دیة المعاهد نصف دیة الحر دیت عهد کننده نیمه دیت آزاد ست
ومراد بمعاهد ذمی ست زیرا که بقتل حربی دیت نیست در هدایه حدیثی نقل کرده که دیت هر ذی عهد در عهد وی هزار دینار ست وگفته همچنین حکم کرد ابوبکر وعمر وعثمان وچون زمان
معاویه شد نصف ساخت واز علی روایت کرده که گفت بدل نکردند ایشان جزیه را مگر برای آنکه باشد خونهای ایشان مثل خونهای ما ومالهای ایشان مثل مالهای ما
وگفت انچه برخلاف این از صحابه روایت کرده اند معارض این آثار مشهوره نمیگردد انتهی وللنسائی من حدیث عمرو بن شعیب المذکور عقل المرأة مثل عقل
الرجل دیت زن مانند دیت مرد ست حتی یبلغ الثلث من دیتها تا آنکه برسد ثلث را از دیت وی واین دلیل ست برآنکه ارش جراحات زن مثل ارش جراحات
مرد ست تا ثلث وهرچه بیفزاید بران باشد جراحات او مخالف جراحات مرد واین مخالفت چنان ست که لازم دران نصف لازم در مرد ست زیرا که دیت زن نیمه دیت
مرد ست لقوله فی حدیث معاذ دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل واین اجماع ست وبرین قیاس کنند مدلول علیه مفهوم مخالفت را از ارش جراحت زن بر دیت کامله
وباین رفته اند جمهور فقها واین قول عمر وجماعه از صحابه است ورفته است علی وحنفیه وشافعیه بآنکه دیت زن در جراحات او بر نصف از دیت مرد ست وبیهقی از علی رضی الله عنه
آورده که وی میگفت جراحات النساء علی النصف من دیة الرجل فی ما قل وکثر ودر لفظی فی الکل ودر سبل گفته مخفی نیست که حدیث باب صحیح ست پس عمل بران متعین باشد
وطعن باو اقوی ست در نیل گفته وباین رفته است ابن ابی لیلی وابن شبرمه ولیث وثوری واستدلال ایشان بحدیث معاذ ست ولیکن باوجود صلاحیت آن برای احتجاج
جمع میان وی وحدیث باب ممکن ست بحمل بر دیت کامله کما هو ظاهر اللفظ وذلک مجمع علیه وبر فرض اینکه دیت صادق ست بر دیت نفس وما دون او این عموم مخصوص باشد
بحدیث عمرو بن شعیب پس دیت زن نیم دیت مرد ست در ما جاوز ثلث فقط وباین قائل اند فقهای مدینه سبعه وجمهور اهل مدینه واین مذهب مالک واصحاب او واحمد ست
ومذهب سعید بن مسیب وعروه بن الزبیر وعمر وزید بن ثابت وعمر بن عبد العزیز واسحق وشافعی در قولی ونقل کرده است آنرا ابو محمد مقدسی از عمر وابن عمر وگفته لا نعلم لهما
مخالفا من الصحابة الا عن علی ولا نعلم ثبوته عنه وابن کثیر گفته قلت هو ثابت عنه گویم هو من روایة ابراهیم النخعی عنه وفیه انقطاع واخرجه ابن ابی شیبة من طریق الشعبی عنه
واخرجه ایضا من وجه آخر عنه وعن ابن عمر در سبل گفته وفی المسألة اقوال اخر بلا دلیل ناهض انتهی وصفت این تقدیر از سعید بن المسیب چنین آمده که گفت ربیعه
بن ابی عبد الرحمن که پرسیدم سعید را چه قدر ست یعنی دیت در اصبع زن گفت ده گفتم در دو اصبع گفت بیست گفتم در سه گفت سی گفتم در چهار گفت بیست

گفتم وقتیکه جرح او عظیم و مصیبت او شدید شد دیت وی ناقص گشت سعید گفت تو مگر عراقی گفتم بلکه عالم متثبت یا جاهل متعلم گفت هی السنة یا اخی رواه مالک فی الموطا عنه واخرجه البیهقی ایضا و بر تقدیریکه قول وی هی السنة دال بر رفع باشد حدیث مرسل ست شافعی گفته قول سعید هی السنة یشبه ان یکون عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم او عن عامة من اصحابه بعده گفته قد کنا نقول ان هذا علی المعنی ثم وقفت عنه واسال الله الخیر لانا قد نجد منهم من یقول السنة ثم لا نجد لقوله السنة نفاذا انها عن النبی صلی الله علیه وسلم والقیاس اولی بنا فیها و صنف از شافعی آورده که وی گفت کان مالک یذکر السنة وکنت اتابعه علیه وفی نفسی منه شیء ثم علمت انه یرید سنة اهل المدینة فرجعت عنه و درین باب ست نزد بیهقی از معاذ بن جبل از آنحضرت که گفت دیت زن نصف دیت مرد ست بیهقی گفته اسناده لا یثبت مثله در نیل الاوطار گفته سبب در سنت مذکوره سعید آنست که وی تنصیف را بعد بلوغ ثلث از دیت رجل راجع بسوی جمیع ارش ساخته وارش یک اصبع ده ابل وارش اصبعین بست وارش ثلاث سی شتر بیان نموده زیراکه این دون ثلث دیت رجل ست و چون سائل از اربع اصابع پرسید بست شتر نشان داد زیراکه تجاوز کرد از ثلث دیت مرد وارش اصابع اربع از رجل چهل ابل ست پس ارش چهار اصبع زن بست ابل باشد واگر تنصیف باعتبار مقدار زائد بر ثلث میکردند باعتبار ما دون او ودر اصبع رابعه از زن مثلا پنج ابل می بود زیراکه مجاوز ثلث ست ودر ثلث اصابع حکم تنصیف نیست پس در قطع اربع اصابع از زن سی و پنج ناقه می شد و درین خود اشکالی نیست و دلالت نکرد حدیث باب مگر برآنکه ارش زن در ما دون مثل ارش رجل ست و نیست دران دلیل برآنکه در صورت تجاوز ثلث لازم تنصیف غیر مجاوز ثلث ست از جنایات بر فرض وقوع او متعدد مانند اصابع و اسنان و اگر جنایت واحده مجاوز ثلث دیت رجل باشد ممکن ست که قائل شوند باستحقاق نصف ارش رجل در کل پس اگر فتوای سعید مفهوم از مثل حدیث عمرو بن شعیب ست مسلم نیست و اگر حفظ او ست از سنت پس اگر مراد بدان سنت اهل مدینه است کما تقدم عن الشافعی پس دران حجت نیست و اگر مراد سنت ثابته از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست پس مسلم لیکن با احتمال اطلاق سنت منتهض احتجاج نباشد لا سیما بعد قول شافعی که مراد بدان سنت اهل مدینه است ومع ذلک مرسل ست حجت بدان قائم نیست پس اولی در جنایات متعدده حکم بمثل ارش رجل در ثلث و ما دون او ست و بعد مجاوزت حکم تنصیف زائد بر ثلث فقط لئلا یقتحم الانسان فی مضیق مخالف للعدل والعقل والقیاس بلا حجة نیرة و محکی ست از ابن مسعود و شریح که ارش زن مساوی ارش مرد ست تا آنکه ارش زن به پنج شتر رسد بیشتر در آن تنصیف می رود در نهایة المجتهد گفته اشهر از ابن مسعود و عثمان و شریح و جماعة آنست که دیت جراحت زن مثل دیت جراحت مرد ست مگر موضحه که آن بر نصف ست و محکی ست از زید بن ثابت و سلیمان بن یسار که مرد و زن برابر اند تا آنکه ارش بپانزده شتر رسد و حسن بصری گفته برابر اند تا نصف بیشتر تنصیف ست و هذه الاقوال لا دلیل علیها وصححه ابن خزیمة واخرجه الدارقطنی ایضا وهو من روایة اسمعیل بن عیاش عن ابن جریج وهو اذا روی عن غیر الشامیین لا یحتج به عند الجمهور من الائمة وهذا منه قال ابن کثیر در سبل گفته تعنتوا فی اسمعیل بن عیاش اذا روی عن غیر الشامیین وقبوله فی الشامیین والذی یرجح عند الظن قبوله مطلقا لثقته وضبطه وکانه لذلک صحح ابن خزیمة هذه الروایة وهی عن اسمعیل عن ابن جریج وابن جریج لیس بشامی **وعنه** وهم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عقل شبه العمد مغلظ دیت شبه عمد تغلیظ کرده شده است مثل عقل العمد مانند دیت عمد و بیانش در حدیث ابوداود باین لفظ آمده مائة من الابل منها اربعون فی بطونها اولادها و معنی شبه عمد و عمد و تغلیظ دران پیشتر هم گذشته ولا یقتل صاحبه و کشته نشود صاحب شبه عمد یعنی قاتل باین طریق و این سخن بجهت آن فرمود تا متوهم نشود جواز اختصاص در شبه عمد یعنی چون مشابه عمد ست باید که حکم او حکم عمد باشد و شبه عمد را بیان کرد بقول خود وذلک و این قتل که شبه عمد ست باین طریق می باشد ان ینزو الشیطان فیکون دماء بین الناس که بجهد شیطان پس می باشد خونها درمیان مردم فی غیر ضغینة در غیر عداوت ولا حمل سلاح و نه برداشتن آلات جنگ حدیث دلیل ست برآنکه چون جراح بغیر قصد واقع شود بسلاح نبود بلکه بحجر یا عصا و نحو آنها باشد پس دران قود و قصاص نیست بلکه وی شبه عمد ست و لازم دران دیت مغلظه است چنانکه در بیان دیت عمد گذشته و گذشت که دیت عمد و شبه عمد اثلاث ست نزد شافعی و مالک و اخماس بود نزد او و مذهب اصحاب رای ست و این حدیث دلیل ست بر اثبات شبه عمد در سبل گفته انه الحق

در نیل گفته احادیث الباب صالحه للاحتجاج بها علی اثبات قسم ثالث وهو شبه العمد وایجاب دیة مغلظة علی فاعله اخرجه ابوداؤد والی قوله صاحبه احمد والدارقطنی وضعفه زیراکه در سندش محمد بن راشد دمشقی مکحولی ست وقد تکلم فیه غیر واحد ووثقه غیر واحد واخرجه البیهقی باسناده ولم یضعفه **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قتل رجل رجلا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم کشت مردی مردی را بزمانهٔ آنحضرت فجعل النبی صلی الله علیه وسلم دیته اثنی عشر الفا پس گردانید آنحضرت دیت او را دوازده هزار درهم وباین رفته اند اکثر علما واهل عراق یعنی حنفیه گویند ده هزار درهم ست در سبل گفته در بحر استدلال کرده برای حنفیه بقول علی وگفته که این توقیف ست لیکن این نقل از وی مطرد نیست بلکه گاهی چنان میگوید وگاهی چنین ودعوی توقیف غیر صحیح ست زیراکه اجتهاد را دران مسرح ست انتهی شوکانی گفته علما در تقدیر دیت مختلف اند وحق آنست که از تقدیر شارع ثابت شده رواه الاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورجح النسائی وابوحاتم ارساله قال ابوحاتم عن ابیه المرسل اصح وتبعه عبد الحق وقد رواه الدارقطنی عن ابن عیینة موصولا ورواه عبد الرزاق فی مصنفه عنه مرسلا قال ابن حزم وهکذا رواه مشاهیر اصحاب ابن عیینة وقد اخرج البیهقی عن علی وعائشة وابی هریرة وعمر بن الخطاب مثل هذا ووجه ترجیح نسائی وابوحاتم ارسال را آنست که بیهقی گفته ان محمد بن میمون راویه عن سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن عکرمة عن ابن عباس قال لنا فیه عن ابن عباس مرة واحدة واکثر ما کان یقول عن عکرمة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انتهی در سبل گفته زیادت عدل مقبول ست ویکبار گفتن او کافی ست در رفع زیراکه اگر برهمان اقتصار کند حدیث محکوم بالرفع باشد پس ارسالش مرارا قادح در رفع او مرة واحدة نیست **وعن** ابی رمثة بکسر را وسکون میم وثای مثلثه نامش بعضی رفاعه گفته اند وبعضی عماره بن یثربی تیمی تیم رباب یا تمیمی از اولاد امرء القیس قدوم آورد بر آنحضرت وعداد او در اهل کوفه ست قال گفت اتیت آمدم رسول الله صلی الله علیه وسلم را ومعی ابنی وبامن پسر من بود ودر لفظی این ست که گفت ابی رمثه خرجت مع ابی حتی اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فرایت براسه ردع حناء وقال لابی هذا ابنک قال نعم فقال من هذا پس فرمود کیست اینکه با تست فقلت ابنی واشهد به گفتم پسر من ست وگواه شو بآن مقصود ازین استشهاد الزام جنایات ست از وی بر رسم جاهلیت که مواخذه میکردند هریکی را از متوالدین بجنایت دیگری فقال پس گفت آنحضرت اما انه لا یجنی علیک آگاه باش بدرستیکه وی گناه نمیکند بر تو ولا تجنی علیه ونه تو گناه میکنی بر وی یعنی گرفته نشود هیچ یکی از شما بجنایت دیگری نه در دنیا ونه در آخرت کما قیل **شعر** گنه بود مرد ستمگاره را ❊ چه تاوان زن وطفل بیچاره را ❊ جنایت گناه یا آنچه میکند انسان از آنچه موجب عقاب یا قصاص بر وی ست رواه احمد وتمامه وقرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم الا تزر وازرة وزر اخری والنسائی وابوداود وصححه ابن خزیمة وابن الجارود ورواه الترمذی وحسنه وصححه الحاکم واخرج نحوه احمد والنسائی من روایة ثعلبة بن زهدم وللنسائی وابن ماجه من طارق المحاربی وابن ماجه من روایة اسامة بن شریک وفی الباب عن عمرو بن الاحوص انه شهد حجة الوداع مع النبی صلی الله علیه وسلم فقال لا یجنی جان الا علی نفسه ولا یجنی جان علی ولده رواه احمد وابن ماجه والترمذی وصححه وابوداود وله طرق رجال اسناده ثقات وروی نحوه الطبرانی مرسلا باسناد رجاله ثقات وعن الخشخاش العنبری قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم ومعی ابن لی فقال ابنک هذا قلت نعم قال لا یجنی علیک ولا تجنی علیه رواه احمد وابن ماجه واورده فی التلخیص وسکت عنه ورجال اسناده ثقات الا سلیمن بن عمرو بن الاحوص وهو مقبول وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یوخذ الرجل بجریرة ابیه ولا بجریرة اخیه رواه النسائی والبزار ورجاله رجال الصحیح وعن رجل من بنی یربوع قال اتینا رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یکلم الناس فقام الیه الناس فقالوا یا رسول الله هولاء بنو فلان الذین قتلوا فلانا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجنی نفس علی نفس رواه احمد والنسائی ورجال احمد رجال الصحیح وبعض این احادیث شاهد بعض ست ویکی تقویت دیگری میکند ودران دلیل ست بر آنکه احدی بجنایت غیر مطالب ست برابر ست که قریب باشد مثل پدر وپسر وغیرهما یا اجنبی بلکه تنها جانی ماخوذ ومطالب بجنایت خویش ست قال تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری در سبل گفته اگر گوئی که شارع امر کرده است بتحمل عاقله دیت او در جنایت خطا وقسامت گویم این مخصص ست از حکم عام یا این تحمل جنایت نیست بلکه از باب تعاضد وتناصر فیما بین مسلمین ست

باب دعوی الدم والقسامة

باب دعوی کردن خون و قسامت بفتح قاف بمعنی قسم سوگند خوردن بمصدر اَقسَم قسماً و قسامۃً و اشتقاق قسامت از قسم مثل اشتقاق جماعت از جمع ست امام الحرمین گفتہ
قسامت نزد اہل لغت اسم قوم قسم کنندہ است یعنی حالفین و نزد فقہا اسم ایمان ست و در قاموس گفتہ القسامۃ الجماعۃ یقسمون علی الشیٔ ویاخذونہ او یشہدون و در شرع
عبارت ست از آنکہ در محلہ قتیلی را یافتند و قاتل او معلوم نیست پس پنجاہ سوگند میخورند اولیای مقتول بر استحقاق دم وی و یا اہل محلہ کہ متہم اند بر نفی قتل از خود بنا بر اختلاف کہ
میان ایمہ است عن سہل بن ابی حثمۃ بفتح حا و سکون مثلثہ نام او عبداللہ بن ساعدہ بن عامر اوسی انصاری ست صحابی صغیر ست ولادت او در سال سوم
از ہجرت بودہ عن رجال من کبراء قومہ روایت میکند از بزرگان قوم خود ان عبداللہ بن سہل بدرستیکہ عبداللہ انصاری برادر عبدالرحمن بن سہل
برادر زادہ محیصہ صاحب علم و فہم ومحیصۃ ومحیصہ بضم میم و فتح مہملہ و تشدید تحتانیہ مکسورہ بن مسعود برادر حویصہ بن مسعود ہر دو صحابی مشہور اند مروی ست
تخفیف حویصہ و محیصہ نیز خرجا الی خیبر بدرستیکہ این ہر دو بیرون آمدند بسوی خیبر من جہد اصابھم از کوششی و مشقتی کہ رسیدہ است ایشان را فاتی
محیصۃ فاخبر ان عبداللہ بن سہل پس آمد محیصہ و خبر داد کہ عبداللہ بن سہل تحقیق کشتہ شد و انداختہ شد در چشمہ فاتی یہود پس آمد یہود خیبر را و یہود
اسم جنس ست جمع او یہودان آید فقال انتم واللہ قتلتموہ پس گفت شما سوگند بخدا کشتہ اید او را قالوا واللہ ما قتلناہ گفتند یہود سوگند بخدا ما نکشتہ ایم او را
فاقبل ہو واخوہ حویصۃ وعبدالرحمن بن سہل پس وی آورد و آمد وی و برادرش حویصہ و عبدالرحمن بن سہل نزد آنحضرت فذہب محیصۃ لیتکلم
پس رفت محیصہ تا کلام کند و بود اصغر از حویصہ و در روایتی آمدہ فبدا عبدالرحمن لیتکلم وکان اصغر القوم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پس فرمود آنحضرت
کبر کبر بلفظ امر در ہر دو و ثانی تاکید اول ست یعنی بزرگ دار و تعظیم کن بزرگ را یرید السن میخواہد آنحضرت ازین سخن عمر را یعنی آنکہ در عمر بزرگتر از تست تقدیم کن او را
در سخن کردن این تفسیر مدرج ست کبر بفتح کاف و کسر بای مشددہ صیغہ امر ست از تکبیر و کبر بضم کاف و سکون با بزرگ قوم ست و در بعض روایات الکبر الکبر آمدہ یعنی الزم کبیر
بزرگ را یا تقدیم کن کبیر را فتکلم حویصۃ ثم تکلم محیصۃ پس سخن کرد حویصہ پیشتر سخن کرد محیصہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اما ان یدوا
صاحبکم پس فرمود آنحضرت یا آنکہ دیت دہند یہود صاحب شما را یعنی عبداللہ بن سہل را و اما ان یاذنوا بحرب یا خبر دار شوند برای جنگ فکتب الیہم
فی ذلک پس نوشت آنحضرت درین باب بسوی یہود خیبر فکتبوا انا ما قتلناہ پس نوشتند یہود کہ ما نکشتہ ایم او را فقال لحویصۃ ومحیصۃ وعبدالرحمن
بن سہل پس گفت آنحضرت این ہر سہ کس را اتحلفون وتستحقون دم صاحبکم آیا سوگند میخورید و مستحق میشوید خون یار خود را قالوا لا گفتند این ہر سہ کس کہ
ما سوگند نمیخوریم و در روایتی نزد مسلم آمدہ قالوا لم نحضر ولم نشہد و در بعض الفاظ بخاری ست انہ قال لہم تاتون بالبینۃ قالوا ما لنا بینۃ فقال اتحلفون قال فرمود
آنحضرت فتحلف لکم یہود پس سوگند خورند شما را یہود قالوا لیسوا مسلمین گفتند نیستند یہود مسلمانان کہ سوگند شان معتبر باشد و در لفظی آمدہ قالوا لا نرضی
بایمان الیہود و در لفظی آمدہ کیف ناخذ بایمان کفار فوداہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عندہ پس دیت داد آنحضرت او را از نزد خود فبعث الیہم
مائۃ ناقۃ پس فرستاد بسوی ایشان صد شتر قال سہل فلقد رکضتنی منہا ناقۃ حمراء گفت سہل پس ہر آینہ تحقیق لت زد مرا از انہا ناقہ سرخ این
حدیث اصل کبیر ست در ثبوت قسامت نزد قائلین او کہ جماہیر اند و ایشان اثباتش کردہ و ببیان احکامش پرداختہ اند بعض مسائل او این ست اول آنکہ ثابت نمیشود
قسامت بمجرد دعوی قتل بر مدعا علیہم بدون شبہہ اجماعا و مروی ست از اوزاعی و داؤد ثبوت آن یعنی قسامت بغیر شبہہ و نیست دلیل ایشان را بران و اختلاف علما در
شبہہ ایست کہ قسامت بدان ثابت میشود نزد بعضی شبہہ لوث ست چنانکہ در نہایہ گفتہ اگر شاہد واحد گواہی دہد بر اقرار مقتول پیش از مردن او کہ فلانی مرا قتل کردہ است
یا دو شاہد شہادت دہند بر عداوت میان ہر دو یا تہدید از طرف وی مر او را و نحو آن این لوث ست بمعنی تلطخ یعنی آلودگی و نزد بعضی مثل حنفیہ و غیرہم شبہہ شرط نیست
بلکہ گویند وجود میت و بودن اثر قتل در محل مختص بمحصورین مثبت قسامت ست اگر مدعی دعوی بر غیر ایشان نکند شعر یا قوم ملقی علی الوعاء مقتول و مال فی
قبائل اہل النجد مسئول ہم گفتہ اند و ورود احادیث در مثل ہمین حالت بودہ است و رد کردہ اند این را آنکہ حدیث باب اصح چیزی ست کہ درین باب وارد شدہ و در وی

دلیل ست بر لوث وحقیقت لوث شبه ست که غالب شود ظن بحکم بدان چنانکه در نهایه تفصیل کرده وآن شبه درینجا عداوت ست ولهذا مالک وشافعی بآن رفته اند که قسامت باین ثابت نمیشود مگر وقتیکه میان مقتول ومدعا علیهم عداوت باشد چنانکه در قصهٔ خیبر بود وگفته اند گاهی مردی مردی را میکشد ودر جای دیگران می اندازد تا قتل منسوب بآنها شود وقول مقتول قبل از وفات که فلانی مرا کشته است معدود در صور لوث ست مالک گفته قول او مقبول ست واگرچه اثری در وی نباشد وبگوید زخمی کرد مرا فلان وذکر کند عمدا او مالک ادعا کرده که ایمه قدیما وحدیثا برین اجماع کرده اند وابن العربی آنرا رد کرده وگفته قائل نمیند بدان از فقهای امصار غیر او وتبعه علیه اللیث واحتجاج کرده است مالک بقصهٔ بقرهٔ بنی اسرائیل که مقتول زنده کرده شد وخبر داد بقاتل خود وجواب داده اند که این معجزهٔ نبی ست وتصدیقش قطعی ست ونیز او تعالی او را زنده کرد بعد موت او ووی قاتل را معین نمود همچنان اگر حق تعالی مقتول را زنده سازد ووی بتعیین قاتل خود پردازد ما هم بدان قائل شویم اما این شدنی نیست ابدا واحتجاج کرده اند آنها اینکه قاتل طالب غفلت مردم ست پس اگر قول مقتول با خبر مجروح را باور ندارند مودی شود بسوی ابطال دماء غالبا واین حالتی ست که مجروح دران تحری صدق میکند وتجنب مینماید از کذب ومعاصی وقصد میکند تقوی وبر پس واجب شد قبول قول او ودر سبل گفته لا یخفی ضعف هذه الاستدلالات وقد عدوا صور اللوث مبسوطة فی کتبهم دوم آنکه بعد ثبوت قتل دعوی اولیای مقتول بقسامت ثابت میشود پس احکام قسامت هم ثابت گردد واز انجمله قصاص ست نزد کمال شروط قسامت لقوله فی الحدیث تستحقون قتیلکم او صاحبکم بایمان خمسین منکم علی رجل منهم فیدفع برمته وقوله دم صاحبکم ودر لفظ مسلم ست یقسم خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برمته اگرچه قول او اما ان یدوا صاحبکم الحدیث مشعر بعدم قصاص ولیکن این تصریح در روایت مسلم اقوی ست در قول بالقصاص واین مذهب اهل مدینه است وبدین رفته است زهری وربیعه وابو الزناد ومالک ولیث واوزاعی وشافعی در قولی واحمد واسحق وابو ثور وداود ومعظم اهل حجاز وابن زبیر پس اگر دعوی بر واحد معین ست قود بر وی ثابت واگر بر جماعت ست حلف کنند بر آنها وثابت شود بر انها دیت نزد شافعی ودر قولی واجب بر ایشان قصاص ست واول صحیح ست پس اگر وارث یکی ست پنجاه سوگند خورد زیرا که ایمان لازم ورثا اند ذکور باشند یا اناث عمدا بود یا خطا این مذهب شافعی ست ورفته اند علی ومعاویه بعدم وجوب قود بقسامت وبدین رفته است ابو حنیفه واصحاب او وسائر کوفیان واکثر بصریان وبعض مدنیین وثوری واوزاعی بلکه واجب نزد ایشان یمین ست کما تقدم واز انجمله بدایت ست بایمان مدعین در قسامت بخلاف غیر او از دعاوی دیگر چنانکه درین روایت ست ودال ست بر او حدیث ابی هریره البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه الا فی القسامة ودر سندش لین ست ولیکن بیهقی آنرا از حدیث عمرو بن شعیب آورده ودران کلام کرده وگفته اند که جنبهٔ مدعی چون بشهادت یا شبه قوی گشته یمین برای او مقرر شده واینجا شبه قوی ست پس مدعی در قسامت مشابه مدعی علیه گردیده که مؤید براءت اصلیه است ومذهب حنفیه ودیگران آنست که مدعی علیه قسم کند ونیست یمین بر مدعیین پس حلف کنند پنجاه کس از اهل قریه که ما قتل نکردیم ونه قاتل او را دانستیم وباین میل کرده است بخاری زیرا که روایات در قصهٔ انصار ویهود خیبر مختلف آمده است پس مختلف را بسوی متفق علیه رد کنند یعنی یمین بر مدعا علیه ست پس اگر حلف کنند دیت بر ایشان لازم نیست بلکه بری شدند به پنجاه یمین وبرین دال ست قصهٔ ابی طالب چنانکه بیاید وزهری گفته دیت لازم ست استدلال کرده است باحادیثی که حجت بدان قائم نمیشود وبنا بر عدم صحت رفع آن احادیث نزد ایمه شان واما قول او که دیت داد آنحضرت از نزد خود ودر روایتی دیت داد از ابل صدقه پس مراد آنست که این ابل را از صدقه بطور قرض گرفت وچون آنحضرت تحمل دیت نمود برای اصلاح بین الطائفتین حکم این دیت حکم قضا از غارم شد که بروی غرامت کرده برای اصلاح ذات البین نه آنکه آنحضرت برای نفس خود گرفت زیرا که صدقه او را حلال نیست ولیکن اعطای دیت از صدقه جاری مجرای غرم لاصلاح ذات البین شد وهر که گفته که وی این دیت از سهم غارمین داد صحیح نیست زیرا که غارم اهل فی مدرا از زکوة داده نمیشود واما روایت نسائی که آنحضرت شتران را بر یهود قسمت کرد واعانت بعض ایشان نمود پس ابن القیم گفته این محفوظ نیست زیرا که لازم نمیشود دیت مدعا علیهم را بمجرد دعوی قتیل بلکه لابد ست از اقرار وبینه یا ایمان مدعیان ودرینجا هیچ شئ ازینها یافته نشده وآنحضرت بر مدعیان عرض حلف کرد اما آنها انکار کردند پس الزام یهود بدیت بمجرد دعوی چه قسم صورت بندد انتهی در سبل گفته گویم ظاهر میشود که درین حدیث اصلا حکم بقسامت از طرف صلی الله علیه وآله وسلم نیست چنانکه مفاد حدیث ست بلکه نیست در وی دلالت مگر بر حکایت واقع لا غیر وآنحضرت برای ایشان قصهٔ حکم بر بهر دو تقدیر ذکر کرده واز ینجاست که بسوی یهود کتابت نموده

بعد از آنکه میان ایشان کلام مذکور رفته و سیاق تحقیقه و در جواب یهود کما قتلنا ست دلیل ست بر اکتفا بمکاتبه و بخبر واحد باوجود امکان مشافهه در سبل گفته اختیار کرده است
مالک اجرای این دعوی در اموال و جائز داشته ست شهادت مسلوبین بر سالبین و اگرچه مدعی باشند زیرا که قاطع الطریق این کار میکند با غفلت و انفراد از مردم انتهی و لیکن
این تمام نمیشود مگر بعد ثبوت حکم آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بقسامت و عدم نهوض آن بیان کرده ایم و عنقریب زیادت بیان می آید و چون اینمعنی ثابت شد پس این
قیاس از مالک مصادم نص البینة علی المدعی والیمین علی من انکر نخواهد شد مگر آنکه مذهبش جواز تخصیص عموم نص بقیاس باشد کما قیل گوییم درین نظر ست زیرا که
یهود را دیت لازم نشده بنا بر آنکه مدعیان سوگند نخوردند کما عرفت پس دیت دادن آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق تبرع بود تا خون مقتول رایگان نرود و علما را در حجیت علم
بعد تخصیص کلام ست متفق علیه و له الفاظ عندهما و بیهقی گفته بخاری و مسلم این حدیث را از لیث و حماد بن زید و بشر بن المفضل روایت کرده اند و کلهم عن یحیی بن سعید
و روی ابوداود والبیهقی وابو یعلی نحوه در نیل گفته والحاصل ان احکام القسامة مضطربة غایة الاضطراب والادلة فیها واردة علی انحاء مختلفة و مذاهب العلماء فی
تفاصیلها متفرعة الی انواع و متشعبة الی شعب فمن رام الاحاطة بها فعلیه بکتب الخلاف و مطولات شروح الحدیث و در شرح مختصر گفته چون قاتل از جماعه محصورین باشد
ثابت میشود قسامت و آن پنجاه سوگند ست اگر ولی مقتول آنرا اختیار کند و دیت ست اگر سوگند نخورند و اگر سوگند خورند دیت ساقط شود و در صورت التباس امر دیت
از بیت المال ست و اهل علم در کیفیت قسامت اختلاف بسیار کرده اند و آنچه ما ذکر کردیم اقرب بسوی حق و اوفق بقواعد شریعت مطهره ست انتهی و این عبارت دال ست
بر ثبوت قسامت و آنچه از سبل نقل کردیم دال ست بر عدم ثبوت آن و رفته اند جمهور صحابه و تابعین و علمای حجاز و کوفه و شام بثبوت آن چنانکه قاضی عیاض حکایت کرده
و فی الجمله ایشان مختلف نیند در ان و اختلاف ایشان در تفاصیل ست چنانکه بعضی از ان گذشته و بیاید و مروی ست از جماعتی از سلف مثل ابوقلابه و سالم بن عبدالله
و حکم بن عتیبه و قتاده و سلیمان بن یسار و ابراهیم بن علیه و مسلم بن خالد و عمر بن عبدالعزیز در روایتی که قسامت غیر ثابت ست بنا بر مخالفت او برای اصول شریعت بوجوه
از انجمله آنکه اصل در شرع بینه بر مدعی و یمین بر منکر ست و از انجمله آنکه جائز نیست یمین مگر بر چیزیکه میداند آنرا انسان قطعا بمشاهده حسیه یا آنچه قائم مقام اوست و از انجمله آنکه
در حدیث باب حکم بقسامت نیست بلکه از احکام جاهلیت بود آنحضرت تلطف کرد برای ارائت بطلان او و بایشان و قائلین جواب داده اند که قسامت اصلی مستقل از اصول
شریعت ست و دلیل آن وارد پس ادله عامه بآن مخصص شوند و در ان حفظ دما و زجر معتدین ست و حلال نیست طرح سنت خاصه بپاس خاطر سنت عامه و عدم حکم درین حدیث
سهل بن ابی حثمه مستلزم عدم حکم مطلقا نیست زیرا که آنحضرت بر مخاصمین عرض یمین کرده و فرموده اما ان یدوا صاحبکم واما ان یاذنوا بحرب کما فی روایة متفق علیها
و آنحضرت عرض نمیکند مگر آنچه شرع ست و این دعوی که این تلطف بود و انزال ایشان از حکم جاهلیت باطل ست و کیف که در حدیث ابی سلمه می آید که مقرر داشت آنحضرت
قسامت را بر وجهی که در جاهلیت بود **وعن** روایت ست از ابی سلمة بن عبدالرحمن و سلیمان بن یسار از رجل من الانصار مروی از انصار و در لفظی عن
رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله وسلم من الانصار ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اقر القسامة علی ما کانت علیه فی الجاهلیة بدرستیکه
آنحضرت مقرر داشت قسامت را بر وجهی که بود بران در جاهلیت وقضی بها بین ناس من الانصار و حکم کرد بدان در میان مردان از انصار فی قتیل
ادعوه علی الیهود در کشته که دعوی کردند خون او را بر یهود ظاهر حدیث در اتحاد قصه ست یا متعدد باشد در سبل گفته گویا اشارت ست بسوی آنچه بخاری در قصه هاشمی
در جاهلیت روایت کرده و در وی این ست که ابوطالب قاتل را گفت اختیار کن از ما یکی از سه چیز اگر صد شتر میخواهی پس قیمت صاحب ما را بخطا کشته و اگر خواهی پنجاه قسم از قوم خود
بگذران که تو او را نکشته و اگر ابا کنی ما ترا بکشیم عوض او در ینجا دلیل ست بر ثبوت قتل بقسامت و ما اشارت کردیم که ثابت نمیکنند قسامت را مگر جماعه کما قررناه عنهم و عجب
اسمای نافین و ادله ایشان ذکر نموده مکما سلف و جواب از ان گذشت بعده گفته بیان عدم حکم آنحضرت بقسامت این ست که چون ایشان گفتند چسان قسم سوگند خوریم حال آنکه
حاضر و شاهد نبودیم آنحضرت بیان نکرد که شان قسامت همین ست و این حکم خدا و شرع اوست بلکه عدول کرد بسوی قول خود که حلف کنم یهود و گفتند لیسوا بمسلمین
آنحضرت نجواب داد و نه بیان کرد که شما را جز قسم گرفتن از مدعا علیهم نمی رسد مطلقا خواه مسلمان باشند یا غیر مسلمان بلکه عدول کرد بسوی عطای دیت از نزد خود

پس اگر حکم بقسامت ثابت میبود وجه آن بیان میفرمود بلکه تقریر وی صلی الله علیه وآله وسلم ایشانرا بر آنکه حلف نیست مگر بر امر مشاهد مرئی دلیل ست بر آنکه حلف غیب
در قسامت و آنحضرت یهود را برای جواب دهی خصوم در دعوی آنها طلب نفرمود پس قصه منادی ست بر آنکه خارج مخرج حکم شرعی نیست زیراکه تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نه
و این اقوی دلیل ست بر آنکه قسامت حکم شرعی نیست و تلطف کرد در بیان این معنی که قسامت حکم شرعی نیست باین تدریج که منادی ست بعدم ثبوت او شرعاً و بیان
بر عدم حلف بر امر نامعلوم غیر مشاهد نا آنحضرت مقرر داشت و بحرفی احد هم بیان نکرد که شان ایمان قسامت همین ست که بر امر نامعلوم باشد و ازینجا ظاهر میشود بطلان
این قول که در قصه دلیل ست بر حکم علی الغائب نیز زیراکه درینجا خود هیچ حکمی نیست و بطلان جواب از مخالفت قسامت برای اصول بآنکه قسامت مخصص ست از اصول
زیراکه سنت مستقله بنفسها تفرد مخصص برای اصول ست مثل سائر مخصصات بنا بر احتیاج بسوی شریعت او از حفظ دماء و ردع معتدین و وجه بطلان این جواب آنست
که این فرع ثبوت حکم بقسامت ست از شارع پس اگر حکم کردن شارع بدان ثابت شود این جواب خوب ست و اما حدیث اقرار قسامت بر وضع جاهلیت پس این اخبار ست
از قصه که در حدیث سهل بن ابی حثمه گذشت و معلوم شده که آنحضرت بدان حکم نفرموده کما قررناه و از حدیث ابی طالب معلوم شد که قسامت در جاهلیت بر ان بود
که تا دیه دیت بر ذمه قاتل باشد نه عاقله چنانکه ابو طالب گفت اما ان تودی مائة من الابل و این ظاهر ست در آنکه دیت از مال او بود نه از عاقله یا پنجاه کس از قوم تو قسم خورند
یا تو کشته شوی بود در قصه خیبر هیچ شی ازینها واقع نشده زیراکه مدعا علیهم قسم خوردند و نه دیت دادند و نه از انها حلف مطلوب شد و این غیر قادح ست در روایت اوی
از صحابه بلکه در استنباط او نیز زیراکه حدیث وی افاده استنباط وی قضای رسول خدا را بقسامت از قصه اهل خیبر میکند و درین قصه قضا نیست و عدم صحت استنباط بر صحابی
و غیره اتفاقاً جائز ست و تعین القبول روایت او ست حدیث را بلفظه یا بمعناه و قول ابو الزناد قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون انی لاراهم الف رجل فما اختلف منهم
پس در فتح الباری گفته ابو الزناد این را از خارجه بن زید بن ثابت نقل کرده ست کما اخرجه سعید بن منصور والبیهقی فی روایة عبد الرحمن بن ابی الزناد عن ابیه الا انا ثابت نیست
که ابو الزناد ده صحابی را هم دیده باشد تا بهزار اصحاب چه رسد انتهی گویم مخفی نیست که این تقریر روایت ابو الزناد ست برای ثبوت آنچه از خارجه بن زید فقیه ثقه روایت نموده و ابو الزناد
بقول خود قتلنا تدلیس کرده گویا اراده قتل مسلمین میکند اگرچه حاضر نشده و غایتش بعد ثبوت او از خارجه آنست که فعل جماعتی از صحابه ست و این اجماع نیست که حجت باشد
و شک نیست بر ثبوت فعل عمر بقسامت اگرچه در قتل کردن وی بقسامت اختلاف ست نزاع مادر ثبوت حکم وی صلی الله علیه وسلم بقسامت ست و آن ثابت نشده رواه مسلم واحمد والنسائی

باب قتال اهل البغي

مصدر بغی علیه بغیاً ای علی وظلم و عدل عن الحق **عن** ابن عمر رضي الله عنه من حمل علینا السلاح فلیس منا کسیکه بردارد بر ما آلات جنگ را
پس نیست آنکس از ما و بر طریقه ما زیراکه طریقه نصر مسلم و قتال دون او ست نه ترویع و اخافت و قتال او و این در حق غیر مستحل ست و اگر مستحل قتال او ست بغیر حق کافر ست
بجهت حلال گرفتن او حرام قطعی را حمل سلاح کنایه از مقاتله ست زیراکه قتل لازم حمل سیف ست در اغلب و تحتمل که کنایه نباشد و مراد حمل آن حقیقة باراده قتال بود
چنانکه لفظ علینا و لفظ لیس منا دال ست بر آن و تحتمل که حمل بطریق هزل و لعب باشد چنانکه از حدیث دیگر معلوم میشود و لیکن مناسب باب معنی اول ست و حدیث
دال ست بر تحریم قتال مسلم و تشدید در ان و قتال بغات از اهل اسلام خارج از عموم این حدیث ست بدلیل خاص متفق علیه من حدیثه و حدیث ابی موسی الاشعری
و اخرجه مسلم من حدیث ابی هریرة و سلمة بن الاکوع **وعن** ابی هریرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من خرج عن الطاعة هرکه
بیرون آمد از طاعت خلیفه که بر وی اجتماع واقع شده گویا مراد خلیفه قطری از اقطار ست زیراکه اجتماع مردم بر خلیفه در جمیع بلاد اسلامیه از اثنای دولت عباسیه اتفاق نیفتاد
بلکه هر اقلیم بخلیفه که قائم با مور او ست مستقل مانده پس اگر حدیث را محمول کنند بر خلیفه که جمیع اهل اسلام بر وی اجتماع کرده باشند فائده حدیث قلیل بماند و فارق الجماعة
و جدا گردانید جماعت را یعنی بیرون شد از جماعتی که اتفاق کرده است بر طاعت امام و منتظم شده است شمل او و جمع گردیده است کلمه ایشان بوی و نگاهداری کرده ست
آن امام ایشانرا از عدو و مات و مرد درینحالت فمیتة جاهلیة پس مردن او مردن جاهلیت ست یعنی منسوب ست بسوی اهل جهل و مراد بدان کیست حی

کمرد بر کفر قبل اسلام و این تشبیه موت فارق الجماعه است بموت مائت بر کفر بجامع این امر که کل ایشان زیر حکم امام نبوده است چه خارج از طاعت مثل اهل جاهلیت ست که او را امامی نیست و در حدیث دلیل ست بر آنکه اگر یکی از جماعت بیرون رود و خروج بر جماعت و قتال با ایشان نکند با وی مقاتله برای رد او بسوی جماعت و اذعان او برای امام بطاعت نکنیم بلکه حال او را بر شان وی امر او بگذاریم زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر بقتال وی نکرده بلکه خبر از حال موت او داده و فرموده و می مثل اهل جاهلیت و بیرون نمی رود باین حرکت از اسلام و دال ست این را قول علی کرم الله وجهه خوارج را کونوا حیث شئتم وبیننا وبینکم ان لا تسفکوا دما حراما ولا تقطعوا سبیلا ولا تظلموا احدا فان فعلتم نفذت الیکم للحرب و این از وی رضی الله عنه ثابت ست بالفاظ مختلفه اخرجه احمد والطبرانی والحاکم من طریق عبدالله بن شداد قال عبدالله بن شداد فوالله ما قتلهم حتی قطعوا السبیل وسفکوا الدم الحرام و این دلیل ست بر آنکه مجرد خلاف بر امام موجب قتال مخالف نیست اخرجه مسلم واتم منه ما اتفقا علیه من حدیث ابن عباس بلفظ من رای منکم من امیره شیئا یکرهه فلیصبر فانه لیس احد یفارق الجماعة شبرا فیموت الامات میتة جاهلیة ورواه مسلم عن ابن عمر وفیه قصة در نیل گفته مراد بمیتة جاهلیت بکسر میم آنست که حال او در موت مثل موت اهل جاهلیت ست بر ضلال که نیست او را امام مطاع زیرا که اهل جاهلیت این را نمی شناختند و این مراد نیست که کافر می میرد بلکه عاصی می میرد و محتمل که تشبیه بر ظاهر باشد یعنی موت او موت جاهلی ست اگرچه جاهلی نیست یا وارد مورد زجر و تنفیر ست و ظاهر ش غیر مراد و مؤید مراد تشبیه بجاهلیت ست حدیث حارث طویل بن الحارث اشعری و در وی این ست من فارق الجماعة شبرا فکانما خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذی و ابن خزیمة و ابن حبان وصححه واخرجه البزار والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس و فی سنده خلید بن دعلج وفیه مقال

وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تقتل عمارا الفئة الباغیة بکشد عمار را گروه یعنی کننده ظلم و این ست یدعوهم الی الجنة وتدعونه الی النار میخواند عمار این گروه را بسوی بهشت و میخوانند این گروه او را بسوی آتش دوزخ ابن عبدالبر گفته اخبار متواتر اند باین و این حدیث از اصح احادیث ست و ابن دحیه گفته مطعن نیست در صحت وی و اگر غیر صحیح می بود رد میکرد آنرا معاویه و نگفت معاویه مگر اینکه قتله من جاء به و اگر در حدیث شک میکرد رد می نمود و انکار میکرد و با ابن عمرو بن العاص در جواب او گفت فرسول الله صلی الله علیه وسلم قتل حمزة یعنی اگر قاتل عمار آرنده عمار باشد خود دست لازم می آید که قاتل حمزه آنحضرت باشد که او را در غزوه آورده شهید کنانید مصنف در تلخیص گفته که ابن الجوزی از خلال در علل نقل کرده است که محکی ست از احمد که وی گفته مروی ست این حدیث از بست و هشت طریق و نیست در ان طریقی صحیح و هم از احمد و ابن معین و ابن ابی خیثمه آورده که ایشان گفته اند این حدیث صحیح نشده و شارح مغربی درین امر تابع مصنف گشته پس در سبل بجوابش از امام کبیر سید محمد بن ابراهیم الوزیر رحمه الله تعالی نقل کرده که وی گفته ست الاستروح الی ذکر هذا الخلاف الساقط من غیر بیان لبطلانه من مثل ابن حجر عصبیة شنیعة فاما ابن الجوزی فلم یعرف هذا الشان و قد ذکره الذهبی فی ترجمته فی التذکرة کثرة خطائه فی مصنفاته فهو اجهل و احقر من ان ینتهض لمعارضة ائمة الحدیث و فرسانه و حفاظه کابن عبدالبر والبخاری و مسلم والحمیدی و قد رواه کاملا ابوداود والترمذی والذهبی والحاکم وابن خزیمة والقرطبی والاسمعیلی والبرقانی وامثالهم و قد ذکر جماعة منهم تواتره وصحته وجماعة منهم اجماع اهل السنة والفقه واهل العلم علی ذلک ذکره القرطبی فی آخر تذکرته والحاکم فی علوم الحدیث له وحکاه عن ابن خزیمة المعروف بامام الائمة ولم یحک احد منهم خلافا فی ذلک و اما الذهبی فانه حقق صحة دعواه بما اورده من الطرق الصحیحة الجمة والمنع من الصحة بمجرد العصبیة من غیر حجة صنع من لا علم له بل من لا عقل له ولا حیاء انتهی کلام السید محمد بعده در سبل گفته گوییم مخفی نیست که ابن الجوزی عدم صحت این حدیث از امام احمد نقل کرده و این قدح خود از وی در صحت این حدیث نیست که در حق وی توان گفت که وی احقر از ان ست که برای معارضه ائمه حدیث و فرسان و حفاظ وی منتهض شود پس اولی در جواب از نقل ابن الجوزی آنست که هم سید محمد گفته انه قد روی یعقوب بن شیبة الامام الثقة الحافظ عن احمد بن حنبل انه قال فیه انه حدیث صحیح سمعه عنه یعقوب و قد سئل عنه ذکره الذهبی فی ترجمة عمار فی النبلاء ویؤیده انه رواه احمد عن جماعة کثیرة من الصحابة وکان یری الضرب علی روایات الضعاف والمنکرات و این دلالت دارد بر بطلان حکایت ابن الجوزی و الا غایت آنست که در ینجا از احمد دو قول معارض آمده نفیا و اثباتا پس هر دو طرح کرده شود یعنی بقاعده اذا تعارضا تساقطا و تصحیح غیر او مغنی ست از وی کما لا یخفی

واما حکایت مردی از ابن معین و ابن ابی حیثمه پس مصنف آنرا بصیغهٔ تمریض آورده است و منسوب بسوی کدام راوی نکرده که بران تکلم کرده آید و حدیث دلیل ست بر آنکه
فئه باغیه معاویه و من فی حزبه ست و فئه محقه علی کرم الله وجهه و من فی صحبته و از اهل سنت برین قول جماعهٔ از ائمه مثل عامری و غیر او اجماع نقل کرده اند و اوضحناه
فی الروضة الندیة انتهی کلام السیل محرر سطور گوید روایت کردن مسلم این حدیث را در صحیح خود کافی ست در تصحیح او و مغنی ست از قدح قادحین و طعن طاعنین لاسیما
وقتیکه روایت کرده باشد آنرا از حدیث دیگران هم چون ام سلمه مثل قتاده و ابی سعید و اصل حدیث ابی سعید نزد بخاری ست و قد اخرجه الاسمٰعیلی والبرقانی من حدیث
خزیمة بن ثابت والطبرانی من حدیث عمرو و عثمان و عمار و حذیفة و ابی ایوب و زیاد و عمرو بن حزم و معاویة و عبد الله بن عمرو و ابی رافع و مولاه لعمار بن یاسر و غیرهم
واما قول سید محمد که استرواح مصنف بذکر خلاف درین حدیث عصبیت شنیعه است پس وقتی تمام میشود که اعتقاد مصنف بموجب این خلاف یا میل بسوی ترجیح ضعف
حدیث ثابت شود والا مانع نیست ازینکه نقل خلاف محض برای اعلام سقوط این قول مخالف باشد و مؤید اوست ایراد وی این حدیث را درین کتاب خود بدون اشارت
بسوی خلاف در صحت او چنانکه عادت او در ذکر احادیث مختلف فیها است رواه مسلم مصنف در فتح الباری گفته اتفاق کرده اند اهل سنت بر وجوب منع طعن
بر احدی از صحابه بسبب آنچه واقع شد ایشانرا ازین بغی اگرچه شناخته باشد محق اینمعنی را از ایشان زیرا که قتال نکردند اینها درین حروب مگر از اجتهاد و او تعالی عفو کرده است
از مخطی در اجتهاد بلکه ثابت شده که او را یک اجر ست و مصیب را دو اجر بعده گفته توقف کنندگان از قتال در جمل و صفین اقل عدد بودند از مقاتلین و همگنان متاول ماجور اند
ان شاء الله تعالی بخلاف کسیکه بعد از ایشان آمد و قتال کرد بر طلب دنیا انتهی شوکانی در نیل الاوطار گفته این متوقف ست بر صحت نیات جمیع مقتتلین در جمل و صفین و بر ارادهٔ
هر واحد از ایشان دین را نه دنیا و صلاح احوال مردم را نه مجرد ملک و منافسه بعض بعض با علم بعضی از ایشان بمبطل بودن خصم و محق بودن خود و این بغایت بعید ست
لاسیما در حق کسیکه حدیث صحیح تقتل عمارا الفئة الباغیة را می شناسد که اصرار او بعد ازین معرفت بر قتال کسیکه عمار همراه اوست معانده بحق و تمادی در باطل ست کما لا یخفی
علی منصف و این حرف از ما نه از راه محبت فتح باب مثالب بر بعض صحابه است بلکه ما چنانکه خدا خوب میداند از اشد ساعیان در سد این باب و منفرین خاص و عام از دخول
درین امر بودیم تا آنکه درین باب سالها نوشتیم و بسبب آن با متطهرین برفض و محبین ترفض بدون تطهر درامور یکه شرح آن دراز ست افتادیم و رمی کرده شدیم گاهی بنصب
و گاهی بانحراف از مذهب اهل بیت و گاهی بعداوت شیعه و آمدند ما را رسائل مشتمله بر عتاب از طرف بسیار اصحاب و بر سباب از جانب جماعهٔ غیر اولی الالباب و هر که جوابات
اهل عصر ما بر رساله ما موسوم بارشاد الغبی الی مذهب اهل البیت فی صحب النبی دیده است وی بر بعض اخلاق قوم و آنچه بران مجبول بوده اند از عداوت سالک مسلک انصاف
و آثر نص دلیل بر مذهب اسلاف و عداوت صحابهٔ اخیار و عدم تقیید بمذاهب آل اطهار واقف شده زیرا که ما درین رساله اجماع اهل بیت رضوان الله علیهم اجمعین
بر تعظیم صحابه رضی الله عنهم و بر ترک سب احدی از ایشان بسیزده طریق حکایت کرده ایم و بر کسیکه زعم اتباع اهل بیت میکند و تقیید بمذاهب ایشان در مثل این امر که
مزلة الاقدام متعصرین ست نیست اقامت حجت کرده ایم فلم یقابل ذلک بالقبول والله المستعان و اقول **شعر** انی بلیت باهل الجهل فی زمن + قاموا به و رجال العلم قد قعدوا +
انتهی محرر سطور گوید این رمی و عداوت درین زمن که ما درانیم نسبت بزمن سالفه مضاعف شده بلکه نوبت بقتال و جدال و ترک سلام و کلام رسیده کدام سب و دشنام ست
که متبعین مستحق آن نیند و کدام حیله و خداع ست که در تذلیل و توهین ایشان بکار نمی رود و الی الله المشتکی ثم الیه المشتکی **شعر** ما اهل حدیثیم دغا را نشناسیم + صد شکر که
در مذهب ما حیله و فن نیست + **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم هل تدری یا ابن ام عبد آیا میدانی
ای پسر ام عبد مراد عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ست زیرا که معروف باین عبارت وی ست و ابن عمر گویا از وی این روایت میکند یا آنحضرت را شنیده که
وی با بن مسعود این سخن میگفت کیف حکم الله فی من بغی من هذه الامة چگونه است حکم خدا در کسیکه بغاوت کرد ازین امت قال الله و رسوله اعلم
گفت ابن مسعود خدا و رسول او دانا تر اند قال فرمود لا یجهز علی جریحها تمام کرده نشود کار زخمی ایشان یجهز بضم یا و سکون جیم و تخفیف ها از اجهز یقال اجهز
علی الجریح یجهز اذا اسرع قتله او تمم قتل من کان جریحا من البغاة ولا یقتل اسیرها و کشته نشود بندی وی ولا یطلب هاربها و طلب کرده نشود گریزندهٔ او ولا یقسم

فيئها وقسمت كرده نشود غنيمت او درين حديث مسئلها ست اول جواز قتال بغات واين اجماع ست لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وآيه دال ست بر وجوب وليكن شرط كرده اند ظن غلبه او جماعة از علما گفته قتال ايشان افضل ست از قتال كفار زيرا كه ضرر ايشان بمسلمين اعظم ست وبغي فسق ست اجماعا وليكن متعين ست لوازم قتال اهل دعوت ايشان بسوي رجوع از بغي وتكرير دعا چنانكه علي رضي الله عنه درباره خوارج كرده كه چون ايشان حضرت او را گذاشتند ابن عباس را نزد ايشان فرستاد وي با ايشان مناظره كرد چهار هزار كس از خوارج رجوع كردند وچهار هزار نكردند وهمگي هشت هزار كس بودند پس با ايشان گفته فرستاده باشيد چنانكه خواهيد وميان ما وشما اين شرط ست كه خون حرام نريزيد وراه نزنيد وبر احدي ستم نكنيد ايشان عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم را كشته شكم سريه او كه حامل بود دريده بچه بر آوردند اين خبر بعلي كرم الله وجهه رسيد با ايشان نوشت مرا قصاص دهيد بقاتل عبد الله مذكور گفتند ما همه او را كشته ايم پس اذن داد درين وقت بقتال ايشان وهي روايات ثابتة ساقها المصنف في فتح الباري ودر نيل الاوطار در ذكر خوارج واحوال وعقائد ايشان اطالت بسيار واطابت كرده فليرجع دوم عدم تتميم كار جريح بيهقي از علي عليه السلام آورده كه اصحاب خود را روز جمل گفت چون غالب شويد بر قوم طلب نكنيد پشت دهنده را وتمام نسازيد كار زخمي را ونظر كنيد آنچه حاضر شدند با آن در حرب از آلة پس بگيريد آنرا وماسواي آن ورثه راست بيهقي گفته اين منقطع ست وصحيح آنست كه هيچ شئ نگرفت وسلب قتيل نستاند سوم عدم قتل اسير گفته اند اين خاص ست ببغات زيرا كه قتال ايشان براي دفع محاربه است چهارم عدم طلب هارب وظاهرش آنست كه اگرچه متحيز الى الفئة باشد وباين رفته است شافعي زيرا كه مقصود دفع ايشان ست درينحال آن حاصل شده وحنفيه گويند گريزنده بسوي قوم وگروه كشته ميشود زيرا كه امن نيست از عود وي وحديث با رد اين قول ست وكذا ما تقدم من كلام علي عليه السلام پنجم عدم تقسيم فئ ومراد آنست كه از سر غنيمت نكنند تا تقسيم نمايند واين دال ست بر عدم غنيمت اموال باغيان اگرچه با دار حرب آن اموال را ببرند وباين رفته اند شافعيه وحنفيه واين مؤيد ست بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وبيهقي تصحيح كرده كه علي مرتضى بسلب هم نگرفت وابن دراوردي از جعفر بن محمد عن ابيه آورده كه ان عليا كان لا يأخذ سلبا واخرج ايضا عن ابي بكر بن ابي شيبة عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا يوم البصرة لم يأخذ من متاعهم شيئا واخرج عن ابي امامة قال شهدت يوم صفين وكانوا لا يجهزون على جريح ولا يقتلون موليا ولا يسلبون قتيلا ششم گرفته ميشود از قول او لا يجهز على جريحها آنكه بغات ضامن اشياي متلفه نيستند از دما واموال وباين رفته اند حنفيه واستدلال كرده اند بقوله تعالى حتى تفيء الى امر الله گويند درين آيه ذكر ضمان نيست وبيهقي از ابن شهاب آورده كه گفت برخاست فتنه اولي بود دريافت مردم ذوي عدد از اصحاب رسول خدا صلى الله عليه وسلم كه حاضر بدر شده بودند ورسيد ما را كه ايشان هدر ميكردند امر فتنه را وقائم نمي نمودند بر مردي كه قتال كرد در تاويل قرآن قصاص را در باره كسيكه كشت او را ونه حد را در سبي زن مسبيه ونمي ديدند بروي حد ونه ملاعنه ميان او وزوج او وقذف ميكرد زن را هيچ يكي مگر زده ميشد حد ورد كرده ميشد زن بسوي زوج اول خود بعد انقضاي عدت از زوج ثاني ووارث ميشد او را شوهر نخستين او ودر سبل گفته اگرچه اين اجماع نيست ليكن مقوي برائت اصلي ست زيرا كه اصل آنست كه اموال ودماي مسلمين معصوم اند وشافعي بقصاص مقتول از بغات رفته واستدلال بعمومات آيات واحاديث كرده مثل ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وحديث من اعتبط مسلما بقتل فهو قود وجوابش آنست كه اين عمومات مخصص اند بادله اهل قول اول رواه البزار والحاكم وصححه فوهم لان في اسناده كوثر بن حكيم وهو متروك حاكم اين حديث را صحيح گفته واين وهم ست زيرا كه در سندش كوثر بن حكيم متروك ست قاله البخاري در ميزان گفته كوثر بن حكيم عن عطا ومكحول وهو كوفي نزل حلب قال ابن معين ليس بشئ وقال احمد بن حنبل احاديثه بواطيل انتهى ابن عدي گفته هذا حديث غير محفوظ وبيهقي گفته ضعيف وصح عن علي من طرق نحوه موقوفا رواه البيهقي وروى الحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر نحوه وسكت عنه الحاكم واخرجه ابن ابي شيبة والحاكم والبيهقي من طريق عبد خير ولفظ وي اين ست ندا كرد منادي روز جمل آگاه باشيد پيروي كرده نشود پشت دهنده ايشان وتمام كرده نشود كار زخمي ايشان وسعيد بن منصور از مروان بن الحكم آورده كه گفت فرياد كرد فرياد كننده علي روز جمل يعني ندا كرده شد كه كشته نشود مدبر وقتل كرده نشود جريح

بالمسلامة شيئا انتهى گوييم در حديث ابو سعيد ست كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم تكون امتي فرقتين فيخرج من بينهما مارقة يلي قتلهم اولهم بالحق وفي لفظ
تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها اولى الطائفتين بالحق رواهما احمد ومسلم در نيل الاوطار گفته قوله اولهما بالحق فيه دليل على ان عليا ومن معه هم المحقون ومعاوية ومن معهم
هم المبطلون وهذا امر لا يمتري فيه منصف ولا يأباه الا مكابر متعسف وكفى دليلا على ذلك هذا الحديث وحديث تقتل عمارا الفئة الباغية وهو في الصحيح انتهى وبالله التوفيق

باب قتل الجاني وقتل المرتد

باب كشتن جنايت كننده ورجوع كننده از اسلام **عن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل
دون ماله فهو شهيد كسيكه كشته شود نزد مال خود از جهت حفظ مال خود ودفع كردن ان پس آنكس شهيد ست همچنين نزد اهل خود در حديث دليل ست بر جواز
مقاتله قاصد اخذ مال غير بغير حق خواه مال قليل باشد يا كثير واين قول جمهور ست وبعض مالكيه گفته اند جائز نيست قتال براخذ قليل از مال قرطبي گفته سبب خلاف درين آنست كه
قتال اگر براى دفع منكر ست پس در قليل وكثير تفرقه نيست واگر از باب دفع ضرر ست حالش مختلف باشد ابن منذر از شافعي حكايت كرده كه هر كه اراده كرده شود مال يا جان يا حريم او بغير تفصيل وممكن نباشد دفع
مگر بقتل پس او را ست قتل كردن وبر وى نيست بر همين قود ونه ديت ونه كفاره ليكن قصد قتل او در نمى رسد ويدل له ما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ماجه عن سعيد
بن زيد رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ابن منذر گفته
آنچه بر انند اهل علم اين ست كه مرد را دفع ظالم مريد مال وجز آن ميرسد بغير تفصيل مگر آنكه علماى حديث كه از ايشان حفظ روايات كرده ميشود مثل مجمعين اند بر استثناى سلطان
بنا بر آثار وارده بامر بصبر بر جور وعدم قيام بر پادشاه وحاكم واوزاعي تفرقه حال كرده وگفته اگر مردم را جماعت وامام ست حديث محمول باشد بر آن والا در حال خلاف
وفرقت مقاتله نكند با احدى بلكه مال را تسليم نمايد گوييم مؤيد قول ابن منذر ست حديث ابو هريره مرفوعا نزد مسلم بلفظ ارايت ان جاء رجل يريد اخذ مالي قال فلا تعطه
قال ارايت ان قاتلني قال قاتله قال ارايت ان قتلني قال فانت شهيد قال ارايت ان قتلته قال فهو في النار وظاهر حديث اطلاق احوال ست گوييم اين در جواز
قتال آخذ مال ست آيا او را انظلام وترك منع بقتال هم ميرسد يا نه ظاهر جواز او ست ويدل له حديث فكن عبد الله المقتول كه اين دال ست بر جواز استسلام در نفس
ومال بالاولى پس قول وى فلا تعطه محمول باشد بر آنكه نهى ست بغير تحريم رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه واين حديث نزد شيخين هم هست بخاري
آنرا از حديث عبد الله بن عمرو بن العاص آورده واخرجه اصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث سعيد بن زيد **وعن** عمران بن حصين قال گفت عمران
قاتل يعلى بن امية قتال كرد يعلى بن اميه صحابي ست حليف قريش اسلام آورد روز فتح مكه حاضر شد حنين وطائف وتبوك را عامل عمر بن الخطاب بود بر نجران ست
در اهل حجاز رجلا مردى را فعض احدهما صاحبه پس گزيد يكى از ان هر دو يار خود را در عاض ومعضوض اختلاف ست كه كدام اند مصنف گفته صحيح معروف آنست
كه معضوض اجير يعلى بود نه يعلى پس متعين شد كه عاض يعلى باشد ونزد مسلم نام عاض يعلى واقع شده وقرطبي آنرا استبعاد كرده وجواب داده اند باحتمال بودنش در
اول اسلام ودر روايتى عض يد رجل آمده ودر مسلم عض ذراع رجل ونزد بخاري فعض اصبع صاحبه وجمع كرده اند اين را بتعدد قصه وگفته اند كه روايت ذراع ارجح از
روايت اصبع ست زيرا كه بطريق جماعت آمده كما حققه ذلك المصنف فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم پس خصومت كردند هر دو نزد آنحضرت
فقال ايعض احدكم اخاه كما يعض الفحل پس فرمود آيا ميگزد يكى از شما برادر خود را چنانكه مى گزد نر يعض بفتح يا وعين ماضي او عضض بكسر ضاد اول ست يعضض
بفتح ضاد در مضارع ادغام كرده حركتش بما قبل داده اند ومراد بفحل نر از ابل ست لا دية له نيست ديت مر آنرا متفق عليه ولسياق عند الجماعة الا الترمذي واللفظ
لمسلم در حديث دليل ست بر آنكه جنايتى كه بر مجنى عليه از سبب او واقع شود چنانكه اين قصه ست ومانند آن وبراى دفع ضرر باشد هدر ست وازان قصاص ست
ونه ديت بعضى علما ازين گفته اند همين وگفته كه لازم نميشود او را هيچ شي زيرا كه در حكم صائل ست ونيز احتجاج كرده اند باجماع بر آنكه هر كه كشيد شمشير بر كسيان بر ديگرى تا او را
بكشد تواند دفع كرد ازو نفس خود را وغير اگر كشته شد وكشته شد هيچ شي بر دافع نيست همچنين اگر معضوض دندان ديگر از دهان عاض برون كرد وگفتند هيچ شي بر دفع ازو نيست

دفع او را بر تمام معصوص است و اینکه ممکن نشود او را تخلیص دست خود بغیر ضرب باشد یا آنکه امکن تا دست او بگذارد و تا تخلیص بدون این امر ممکن است از ان عمل بانتقال کرده این جنایت هدر نباشد و شافعیه یاد هدر علی الاطلاق وجهی است و دلیل شرط ایشان آنچه ذکر کردیم مأخوذ از قواعد کلیه شرعیه است و الاحادیث افاده آن نکنند پس اگر گزیدن در جای دیگر از بدن است این حکم در ان قیاساً جاری شود و مردی است از مالک که در مثل این صورت ضمان واجب است در نیل گفته و هو محجوج بالدلیل الصحیح وقد یکون اتباعه ذلک الدلیل بتأویلات فی غایة السقوط و عارضوه باقیسة باطلة و ما احسن ما قال یحیی بن یعمر لو بلغ مالکا هذا الحدیث لما خالفه کذا قال ابن بطال

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال ابو القاسم گفت ابو هریره فرمود ابو القاسم صلی الله علیه وسلم و این کنیت جناب رسول خداست بر وی هزاران درود و سلام باطوان امرأ اطلع علیک بغیر اذن اگر ثابت شود که بدرستیکه مردی مطلع شد و نگریست بر تو بی اذن فی الصحاح اطلاع پیوسته در چیزی نگریستن فخذفته بحصاة پس انداختی و زدی تو آنرا بسنگریزه خذف بخا و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام ففقأت عینه پس کور کردی تو چشم او را لم یکن علیک جناح نیست بر تو هیچ گناهی متفق علیه حدیث دلیل است بر تحریم اطلاع بر غیر بغیر اذن او و بر آنکه هر که بنگرد بقصد در جای غیر خود که در آمدنش آنجا جائز نیست مگر باذن مالک مطلع علیه را جائز است دفع او بسنگریزه اگرچه چشم او را کور سازد و نیست ضمان بروی و اگر ناظر باذن بنگرد جناح از جانب غیر مرفوع باشد همچنین اگر منظور الیه در جائی است که احتیاج اذن در آنجا نیست اگرچه چیزی را نظر کنند که دیدن آن روا نیست زیرا که تقصیر درین جا از منظور الیه است وعن سهل بن سعد ان رجلا اطلع فی جحر فی باب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ومع رسول الله مدری یحک به رأسه فقال له لو اعلم انک تنظر لطعنت فی عینیک انما جعل الاذن من اجل البصر وعن انس ان رجلا اطلع فی بعض حجر النبی صلی الله علیه وسلم فقام الیه النبی صلی الله علیه وسلم بمشقص او بمشاقص فکانی انظر الیه یختل الرجل لیطعنه متفق علیهما وعن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم فقد حل لهم ان یفقؤا عینه رواه احمد ومسلم وفی لفظ لاحمد والنسائی وصححه ابن حبان من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم ففقؤا عینه فلا دیة ولا قصاص پس نیست دیت و نه قصاص و باین رفته است جماعتی از اهل علم منهم الشافعی وخلاف دران از ابو حنیفه و مالکیه است گویند قصاص و دیت واجب است و جماعتی از علما مساعدت ایشان کرده و غایت آنچه بر آن تعویل کرده اند آنست که دفع معاصی جز بمثل آن نمیشود و این از غرائب است تعجب میکند منصف از اقدام بر تمسک بمثل این دلیل در مقابله حدیث کتاب و دیگر احادیث صحیح وارده درین باب زیرا که هر عالم میداند که آنچه بدان شارع اذن داده معصیت نیست که فقؤ عین مطلع از باب مقابله معاصی بمثل او باشد و ابو حنیفه گفته حدیث محمول است بر مبالغه و زجر و تشدید و ورودش بر سبیل تغلیظ و ارهاب بوده و جواب ازین بمنع و سند است زیرا که ظاهر آنچه ما را از وی صلی الله علیه وسلم رسیده محمول بر تشریع است مگر بقرینه که دلالت کند بر اراده مبالغه و بعضی تخلص ازین حدیث بآن کرده اند که این مؤول است باجماع بر آنکه اگر یکی نظر بسوی عورت دیگری کند این نظر مبیح فقؤ عین او نباشد و نه مسقط ضمان فاقئ بلکه او را ضمان است باجماع است و قرطبی در شمول وی نزاع کرده و گفته حدیث متناول هر مطلع است زیرا که حدیث مذکور از برای مظنه اطلاع بر عورت است پس در دیدن او بتحقیق بالاولی باشد و اگر اجماع را مسلم داریم تا هم معارض دلیل ظاهر نخواهد شد زیرا که حدیث در امر دیگر است چه نگریستن در خانه بسیار است که منتهی نشود بسوی نظر بحرم و سائر آنچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغیار میدارد و بعضی فرق کرده اند در کسیکه نظر کند قبل انذار و بعد او و ظاهر احادیث باب عدم فرق است در سبل از ابن دقیق العید انواع تصرفات فقها درین حکم نقل کرده و بسط نموده چون غالبش بی دلیل بود ایراد نکردیم در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف فقها درین مسئله گفته الحاصل ان لاهل العلم فی هذه الاحادیث تفاصیل و شروطا و اعتبارات یطول استیفاؤها و غالبها مخالف لظاهر الحدیث و عاطل عن دلیل خارج عنه وما کان هکذا فلیس فی الاشتغال ببسطه و رده کثیر فائدة وبعضها مأخوذ من فهم المعنی المقصود بالاحادیث المذکورة ولا بد ان یکون ظاهر الارادة واضح الاستفادة وبعضها مأخوذ من القیاس وشرط تقیید الدلیل به ان یکون صحیحا معتبرا علی سنن القواعد المعتبرة فی الاصول انتهی در سبل السلام گفته استنکره میشود ازین حدیث صحت قول فقها که هر گاه شود صولت محرمه معصوره و همچنین تعلیه ملک وقتی که معصوره باشند و این حکمی است که قاسم رسی برای حضرت هرست این عبد الکریم از دی رضی الله عنه فتوی مصر

از يزيد بن حبيب روايت كرده اول كسيكه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه ست چون اين خبر بعمر بن الخطاب رسيد عمرو بن عاص را نوشت سلام عليك اما بعد
فانه بلغني ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولقد اراد ان يطلع على عورات جيرانه فاذا اتاك كتابي هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام **وعن** البراء بن عازب
رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها گفت براء حكم كرد آنحضرت كه نگاهداشتن بستانها در روز
واجب ست بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها و نگاهداشتن چارپايها در شب بر خداوندان چارپايها ست وان على اهل
الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل و بدرستيكه بر خداوندان چارپايها ست ضمان چيزي كه رسيد آنرا چارپايهاي ايشان در شب حاصل آنكه
اگر دابه بستان را در روز تلف كرد ضامن نميشود صاحب دابه زيرا كه در روز محافظت بستان بر صاحب بستان ست پس تقصير از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر
بشب تلف كرد پس ضمان بر صاحب دابه ست از جهت تقصير وي در حق حفظ دابه در شب بر وست و اين بر تقديريست كه مالك دابه همراه دابه نباشد و اگر همراه باشد
در روز هم ضامن ميگردد و رفته اند بمدلول حديث مالك و شافعي و مذهب اصحاب ابو حنيفه آنست كه اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نيست بر وي شب باشد يا روز
قاله الطيبي و در سبل گفته ابو حنيفه بآن رفته كه نيست ضمان بر اهل ماشيه مطلقا و حجت وي حديث العجماء جبار اخرجه احمد والشيخان من حديث ابي هريرة واحمد والنسائي
وابن ماجه عن عمرو بن عوف و در ان زيادت ست ليكن طحاوي گفته مذهب ابي حنيفه آنست كه ضمان نيست اگر دابه را همراه حافظ ارسال كرده ست اگر بي حافظ گذاشته ضمان ست كذا المالكية يعني
اگر دواب در مسارح معتاده براي رعي گذاشته ست ضمان نيست و اگر در ارض مزروعه كه نيست مسرح دران ارسال كرد ضمان ست شب باشد يا روز و بيهقي گفته مروي ست از
شعبي از شريح كه ضمان در افساد غنم در شب ست نه در روز و تاويل ميكرد شريح اين آيه را وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم و ميگفت نفش
در ليل ست و يكبار از مسروق روايت كرده كه اذ نفشت فيه غنم القوم كرم بود غنم دران در آمده از سبزه هيچ نگذاشت و باين تفسير آيت و حديث موافق يكديگر شدند
و دلالت كرد حديث بر آنكه مضمون نميشود مالك بهيمه در جنايت روز زيرا كه ارسالش در نهار معتاد ست و در جنايت شب مضمون ست زيرا كه عادت در شب حفظ اوست
و اين مذهب مالك و شافعي ست و دليل ايشان همين حديث و آيتست وفي المسئلة اقوال أخر لا تناسب النص هذا ولا دليل لها يقاومه انتهى رواه احمد والاربعة
الا الترمذي يعني ابو داود و نسائي و ابن ماجه و رواه مالك والشافعي عنه والدارقطني والحاكم وابن حبان والبيهقي و گفت شافعي اخذنا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله
وصححه ابن حبان وفي اسناده اختلاف زيرا كه مدارش بر زهري ست و بر وي اختلاف كرده اند زيرا كه بجمله طرق از زهري مروي شده و وي روايت ميكند
از حرام عن البراء و حرام از براء نشنيده قاله عبد الحق تبعا لابن حزم واخرجه البيهقي من طرق وفيها الاختلاف **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه
في رجل اسلم ثم تهود روايت ست از معاذ در مردي كه مسلمان شد پستر يهودي گشت لا اجلس حتى يقتل گفت نمي نشينم تا آنكه كشته شود قضاء الله
ورسوله بحكم خدا و رسول وي جائز ست رفع قضاء بر آنكه خبر مبتدا محذوف ست و نصب بر آنكه مصدر محذوف الفعل ست و اين اشارت ست بسوي حديث من بدل دينه
فاقتلوه و سياتي من خرجه فامر به فقتل پس امر كرد بدان معاذ پس كشته شد متفق عليه وفي رواية لاحمد قضى الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه والفاظ
وفي رواية لابي داود وكان قد استتيب قبل ذلك و بود كه طلب توبه كرده شده بود پيش از ان حديث دليل ست بر وجوب قتل مرتد و هو اجماع و خلاف
در استتابت ست كه واجب ست قبل قتل يا نه جمهور واجب گويند بدليل همين حديث و در روايت ديگر ابو داود ست فدعاه ابو موسى عشرين ليلة او قريبا منها فجاء
معاذ فدعاه فابى فضرب عنقه و حسن و طاوس و اهل ظاهر و معاذ و عبيد بن عمير و ديگران بعدم وجوب رفته اند و گفته كه في الحال بايد كشت بدليل قوله صلى الله عليه وسلم
من بدل دينه فاقتلوه يعني حرف فا افاده تعقيب ميكند و عليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع و گمان
كرده كه حكم مرتد نزد ايشان حكم حربي ست كه او را دعوت رسيده ست پس كشته شود بدون دعوت زيرا كه شرعيت دعوت براي كسي ست كه بدون بصيرت از اسلام بدر رفته و اما
هر كه به بصيرت رفته فلا و گفته كه ابو يوسف موافق ايشان ست ليكن اگر مبادرت كند بتوبه راه او بگذارند و امر او بخدا سپرند و از ابن عباس و عطا آمده كه اگر در اصل مسلم است

دفع وایذای مالک معضوض ست و اینکه ممکن نشود او را تخلیص دست خود بغیر ضرب یا شدق یا فک لحیه تا دست او بگذارد و تا تخلیص بدون این امر ممکن ست از ان عدول بأثقل کرده این جنایت هدر نباشد و شافعیه یا هدر علی الاطلاق وجهی ست و دلیل شرط اول آنچه ذکر کردیم ماخوذ از قواعد کلیه شرعیه ست و الاحادیث افاده آن نمیکند پس اگر گزیدن در جای دیگر از بدن ست این حکم دران قیاساً جاری شود و مردی ست از مالک که در مثل این صورت ضمان واجب ست در نیل گفته و هو محجوج بالدلیل الصحیح و قد تاول اتباعه ذلک الدلیل بتاویلات فی غایة السقوط و عارضوه باقیسة باطلة و ما احسن ما قال یحیی بن یعمر لو بلغ مالکا هذا الحدیث لما خالفه کذا قال ابن بطال

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال ابو القاسم گفت ابوهریره فرمود ابو القاسم صلى الله عليه وسلم و این کنیت جناب رسول خدا ست بروی هزاران درود و سلام لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن اگر ثابت شود که بدرستیکه مردی مطلع شد و نگریست بر تو بی اذن فی اصراح اطلاع پیوسته در چیزی نگریستن فخذفته بحصاة پس انداختی و زدی تو آنرا بسنگریزه خذف بخا و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام ففقأت عينه پس کور کردی تو چشم او را لم يكن عليك جناح نیست بر تو هیچ گناهی متفق عليه حدیث دلیل ست بر تحریم اطلاع بر غیر بغیر اذن او و بر آنکه هرکه بنگرد بقصد در جای غیر خود که در آمدنش آنجا جائز نیست مگر باذن مالک مطلع علیه را جائز ست دفع او بسنگریزه اگرچه چشم او را کور سازد و نیست ضمان بروی و اگر ناظر باذن باشد جناح از جانی غیر مرفوع باشد همچنین اگر منظور الیه در جائی ست که احتیاج اذن در آنجا نیست اگرچه چیزی را نظر کند که دیدن آن روا نیست زیرا که تقصیر درین جا از منظور الیه ست و عن سهل بن سعد ان رجلا اطلع في جحر في باب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و مع رسول الله مدرى يرجل به راسه فقال له لو اعلم انك تنظر طعنت في عينيك انما جعل الاذن من اجل البصر و عن انس ان رجلا اطلع في بعض حجر النبي صلى الله عليه وسلم فقام اليه النبي صلى الله عليه وسلم بمشقص او بمشاقص فكاني انظر اليه يختل الرجل ليطعنه متفق عليهما و عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقئوا عينه رواه احمد و مسلم و في لفظ لاحمد والنسائي و صححه ابن حبان من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص پس نیست دیت و نه قصاص و باین رفته است جماعتی از اهل علم منهم الشافعي و خلاف دران از ابوحنیفه و مالکیه ست گویند قصاص و دیت واجب ست و جماعتی از علما مساعدت ایشان کرده و غایت آنچه بر آن تعویل کرده اند آنست که دفع معاصی جز بمثل آن نمیشود و این از غرائب ست تعجب میکند منصف از اقدام بر تمسک بمثل این دلیل در مقابله حدیث کتاب و دیگر احادیث صحیحه وارده درین باب زیرا که هر عالم می داند که آنچه بدان شارع اذن داده معصیت نیست که فقو عین مطلع از باب مقابله معاصی بمثل او باشد و ابوحنیفه گفته حدیث محمول ست بر مبالغه و زجر و تشدید و ورودش بر سبیل تغلیظ و ارهاب بوده و جواب ازین بمنع و سند ست زیرا که ظاهر آنچه ما را از وی صلى الله عليه وسلم رسیده محمول بر تشریع ست مگر بقرینه که دلالت کند برارادهٔ مبالغه و بعضی تخلص ازین حدیث بآن کرده اند که این مؤول ست باجماع بر آنکه اگر یکی نظر بسوی عورت دیگری کند این نظر مبیح فقو عین نباشد و نه سقوط ضمان فقو چشم او و لا منع اجماع ست و قرطبی در ثبوت وی نزاع کرده و گفته حدیث متناول هر مطلع ست زیرا که حدیث مذکور از برای مظنة اطلاع بر عورت ست پس در دیدن او بتحقیق بالاولی باشد و اگر اجماع را مسلم داریم تا هم معارض دلیل قطعی نخواهد شد زیرا که حدیث در امر دیگر ست چه نگریستن در خانه بسیار ست که مفضی میشود بسوی نظر بحرم و سائر آنچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغیار میدارد و بعضی فرق کرده اند در کسیکه نظر کند قبل انذار و بعد او و ظاهر احادیث باب عدم فرق ست در سبل از ابن دقیق العید انواع تصرفات فقها درین حکم نقل کرده و بسط نموده چون غالبش بی دلیل بود وا را دنکردیم در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف فقها درین مسئله گفته و الحاصل ان لاهل العلم في هذه الاحاديث تفاصيل و شروطا و اعتبارات يطول استيفاؤها و غالبها مخالف لظاهر الحديث و عاطل عن دليل خارج عنه و ما كان هكذا فليس في الاشتغال ببسطه ورده كثير فائدة و بعضها ماخوذ من فهم المعنى المقصود بالاحاديث المذكورة ولا بد ان يكون ظاهر الارادة واضح الاستفادة و بعضها ماخوذ من القياس و شرط التقييد بالدليل به ان يكون صحيح الاعتبار على سنن القواعد المعتبرة في الاصول انتهى در سبل السلام گفته اخذ کرده میشود ازین حدیث صحت قول فقها که هدم کرده شود صوامع محدثه معموره و همچنین تعلیه ملک وقتی که معموره باشد و این محکی ست از قاسم رستی بروایت حضرت عمرست ابن عبد الحکم از وی رضی الله عنه در فتوح مصر

از يزيد ابن حبيب روايت كرده اول كسيكه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون اين خبر بعمر بن الخطاب رسيد عمرو بن عاص را نوشت سلام عليك اما بعد
فانه بلغني ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولقد اراد ان يطلع على عورات جيرانه فاذا اتاك كتابي هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام **وعن** البراء بن عازب
رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها گفت بر احكم كرد آنحضرت كه نگاه داشتن بستانها در روز
واجب ست بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها و نگاه داشتن چارپايها در شب بر خداوندان چارپايهاست وان على اهل
الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل و بدرستيكه بر خداوندان چارپايهاست ضمان چيزي كه رسيد آنرا چارپايهاي ايشان در شب حاصل آنكه
اگر دابه بستان را در روز تلف كرد ضامن نميشود صاحب دابه زيراكه در روز محافظت بستان بر صاحب بستان ست پس تقصير از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر
بشب تلف كرد پس ضمان بر صاحب دابه است از جهت تقصير وي در حق چه حفظ دابه در شب بر وست واين بر تقديريست كه مالك دابه همراه دابه نباشد و اگر همراه باشد
در روز هم ضامن ميگردد و رفته اند بدلول حديث مالك و شافعي و مذهب اصحاب ابوحنيفه آنست كه اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نيست بروي شب باشد يا روز
قاله الطيبي و در سبل گفته ابوحنيفه بآن رفته كه نيست ضمان بر اهل ماشيه مطلقا و حجت وي حديث العجماء جبار اخرجه احمد والشيخان من حديث ابي هريرة واحمد والنسائي
وابن ماجة من عمرو بن عوف و دران زيادت ست ليكن طحاوي گفته مذهب ابي حنيفه آنست كه ضمان نيست اگر دابه را همراه حافظ ارسال كرده است و اگر بي حافظ گذاشته ضمان ست كذا في المالكي يعني
اگر دواب در مسارح معتاده براي رعي گذاشته است ضمان نيست و اگر در ارض مزروعه كه نيست مسرح دران ارسال كرده ضمان ست شب باشد يا روز و بيهقي گفته مرويست از
شعبي از شريح كه ضمان در افساد غنم در شب ست نه در روز و تاويل ميكرد شريح اين آيه داود و سليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم و ميگفت نفش
در ليل ست و يكبار از مسروق روايت كرده كه اذ نفشت فيه غنم القوم كرم بود غنم دران در آمده از سبزه هيچ نگذاشت و باين تفسير آيت و حديث موافق يكديگر شدند
و دلالت كرد حديث برآنكه مضمون نميشود مالك بهيمه در جنايت روز زيراكه ارسالش در نهار معتاد ست و در جنايت شب مضمون ست زيراكه عادت در شب بحفظ اوست
واين مذهب مالك و شافعي ست و دليل ايشان همين حديث و آيتست و في المسألة اقوال أخر لا تناسب النص هذا ولا دليل لها يقاوم انتهى رواه احمد والاربعة
الا الترمذي يعني ابوداود و نسائي وابن ماجه و رواه مالك والشافعي عنه والدارقطني والحاكم وابن حبان والبيهقي و گفت شافعي اخذنا به لثبوته واتصاله و معرفة رجاله
وصححه ابن حبان وفي اسناده اختلاف زيراكه مدارش بر زهري ست و بروي اختلاف كرده اند زيراكه بجمله طرق از زهري مروي شده و وي روايت ميكند
از حرام عن البراء و حرام از براء نشنيده قاله عبد الحق تبعا لابن حزم واخرجه البيهقي من طرق وفيها الاختلاف **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه
في رجل اسلم ثم تهود روايت ست از معاذ در مردي كه مسلمان شد بعد يهودي گشت لا اجلس حتى يقتل گفت نمي نشينم تا آنكه كشته شود قضاء الله
ورسوله بحكم خدا و رسول وي جائزست رفع قضاء بر آنكه خبر مبتدا محذوف ست و نصب بر آنكه مصدر محذوف الفعل ست و اين اشارتست بسوي حديث من بدل دينه
فاقتلوه و سياتي من خرجه فامر به فقتل پس امر كرد بدان معاذ پس كشته شد متفق عليه وفي رواية لاحمد قضى الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه ولا اعلم
وفي رواية لابي داود وكان قد استتيب قبل ذلك و بود كه طلب توبه كرده شده بود پيش ازان حديث دليل ست بر وجوب قتل مرتد و هو اجماع و خلاف
در استتابت ست كه واجب ست قبل قتل يا نه جمهور واجب گويند بدليل همين حديث و در روايت ديگر ابوداود ست فدعاه ابوموسى عشرين ليلة او قريبا منها فجاء
فدعاه معاذ فابى فضرب عنقه و حسن و طاوس و اهل ظاهر و معاذ و عبيد بن عمير و ديگران بعدم وجوب رفته اند و گفته كه في الحال بايد كشت بدليل قوله صلى الله عليه وسلم
من بدل دينه فاقتلوه يعني حرف فا افاده تعقيب ميكند و عليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع و گفته
گفته حكم مرتد نزد ايشان حكم حربي ست كه او را دعوت رسيده است پس كشته شود بعد دعوت زيراكه شريعت دعوت براي كسي ست كه بدون بصيرت از اسلام بدر رفته و لا
هر كه ببصيرت رفته فلا و گفته كه ابويوسف موافق ايشان ست ليكن اگر مبادرت كند بتوبه راه او بگذارند و امر او بخدا بسپرند و از ابن عباس و عطا آمده كه اگر در اصل مسلم ست

استتابت نیست و الا طلب کرده شود توبه نقله عنها الطحاوی و ابن القصار برای قول جمهور استدلال باجماع سکوتی کرده زیرا که عمر در باره مرتد نوشت هلا حبستموه ثلثة ایام
وگفته که انکار نکرد احدی از صحابه گویا از قول نبی صلی الله علیه وآله وسلم من بدل دینه فاقتلوه چنان فهمیدند که اگر رجوع نکنند وقد قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم و قائلین استتابت مختلف اند در آنکه استتابت یکبار کافی ست یا لابد ست از سه بار در یک مجلس یا در یک روز یا تا سه روز و ابن بطال از علی علیه السلام
تا یکماه و از نخعی تا ابد روایت کرده شوکانی در شرح مختصر گفته نیامد درین باب یعنی تکرر استتابت دو بار یا سه بار چیزی که قائم شود بدان حجت بلکه او را بگویند که برگردد
بسوی اسلام پس اگر باز آرد کشته شود در جای خویش **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل
دينه فاقتلوه کسیکه تبدیل کند و تغیر دهد دین خود را پس بکشید او را ظاهر حدیث عام ست در هر مبدل دین ولیکن خاص ست از وی کسیکه تبدیل کرد دین را
در باطن و ثابت نشد بروی در ظاهر پس بروی احکام ظاهر جاری گردد و همچنین کسیکه تبدیل کرد در ظاهر لیکن مع الاکراه کذا فی الفتح و حدیث دلیل ست بر وجوب قتل
بدل کننده دین خواه مرد باشد یا زن اول باجماع و در ثانی خلاف ست جمهور بقتل زن مرتده رفته اند زیرا که کلمه من درینجا عام ست ذکر و انثی هر دو را و ابن منذر
از ابن عباس آورده که وی گفته کشته میشود زن مرتده و دارقطنی روایت کرده که ابوبکر کشت زن مرتده را در خلافت خود و صحابه متوافر بودند و انکار نکرد بر آن احدی
و این حدیث حسن ست و نیز روایت کرده است حدیثی مرفوع در قتل زن لیکن آن حدیث ضعیف ست و در حدیث معاذ آمده که چون فرستاد او را رسول خدا صلی الله
علیه وسلم بسوی یمن فرمود هر مردیکه مرتد شود از اسلام دعوت کن او را پس اگر برگردد و الا بزن گردن او و هر زن که مرتد شود از اسلام بخوان او را پس اگر عود کند
والا بزن عنق او و سندش حسن ست و این نص ست در محل نزاع مصیر بسوی او واجب باشد و مؤید اوست اشتراک رجال و نساء در حدود مثل زنا و سرقه و شرب خمر
و قذف و از صور زنا رجم محصن ست تا آنکه بمیرد و این مستثنی ست از نهی از قتل نسا پس قتل مرتده هم مستثنی باشد و حنفیه گفته اند کشته نمیشود زن مرتده بنابر نهی
از قتل نسا چنانکه در روایت احمد آمده که دید آنحضرت زنی مقتوله فرمود این مقاتله نمیکرد و جمهور جواب داده اند که نهی از قتل کافره اصلیه ست چنانکه سیاق قصه نهی ست
پس این نهی مخصوص باشد بمفهوم از علت که آن عدم مقاتله اوست یعنی چون او مقاتله نمیکند او را چرا باید کشت و عموم قوله من بدل دینا سالم از معارضه ست
و ادله سالفه مؤید اوست **رواه البخاري** دیگر ظاهر حدیث اطلاق تبدیل ست پس شامل کسی باشد که از ملتی بملتی دیگر نقل کند مثل آنکه یهودی نصرانی شود یا نصرانی
یهودی و جز آن از ادیان کفریه و باین رفته اند شافعیه برابر ست که این ادیان باشد که متقرر بجزیه اند یا نه بنابر اطلاق این لفظ و خلاف کرده اند دران حنفیه و گفته اند
مراد نیست مگر تبدیل کفر بعد اسلام و اطلاق حدیث متروک ست اتفاقا در حق کافر که مسلمان شود با آنکه اطلاق شامل اوست و کفر ملت واحده است پس مراد آن ست
که هر که دین اسلام را بدین دیگر بدل کند وی کشته شود و طبرانی از حدیث ابن عباس مرفوعا آورده که من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه و درین تصریح ست
بدین اسلام و مؤید اوست ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و دین در حقیقت دین اسلام ست قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام **وعن**
ابن عباس رضي الله عنه ان اعمى كانت له ام ولد تشتم النبي صلى الله عليه وسلم وتقع فيه بدرستیکه نابینائی که بود او را ام ولدی که دشنام میداد
رسول خدا را و می افتاد در آن حضرت بطعن و غیبت و بی ادبی میکرد بجناب رسول خدا فينهاها فلا تنتهي پس نهی میکرد این نابینا او را پس باز نمی آمد فلما كان
ذات ليلة اخذ المغول فجعله في بطنها پس هرگاه شد شبی گرفت معول را پس گردانید و خلانید آنرا در شکم وی معول بکسر میم و عین مهمله و فتح واو کلید مانندی که
بآن سنگ می شکافند و بعضی گفته بمعنی نوک فاتكأ عليها فقتلها و نشست بروی و کشت او را فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
پس رسید این خبر بآنحضرت فقال الا اشهدوا ان دمها هدر پس فرمود آگاه باشید و گواه شوید ان بدرستیکه خون آن زن رایگان و باطل ست و این دلیل دارد دلالت
بر آنکه ساب نبی صلی الله علیه وسلم مستحق قتل ست بحد شرعی و خون او رایگان ست پس اگر مسلمان ست سب او مرتد ست کشته شود بغیر استتابت قال ابن بطال
و ابن المنذر اجماع اهل علم کرده بر وجوب قتل شاتم و دهنده آنحضرت حکایت کرده از اوزاعی و لیث و شافعی و احمد و اسحق قتل ذمی دشنام دهنده اگر از اهل عهد ... کشته

مگر آنکه مسلمان گردد و ابو بکر فارسی در کتاب الاجماع نقل کرده که هر که دشنام دهد رسول خدا را بانچه قذف صریح ست کافر شود باتفاق علما و ساقط نمیشود از وی قتل بتوبه زیراکه حد قذف وی همین قتل ست و حد قذف ساقط نمیشود بتوبه و قفال خلاف وی کرده و گفته کافر شد بدشنام دادن پس ساقط شود قتل باسلام خطابی گفته نمیدانم خلافی در وجوب قتل او اگر مسلمان ست و کوفیین گویند اگر ذمی ست تعزیر کرده شود و اگر مسلمان ست مرتد شد و احتجاج کرد طحاوی بعدم قتل آنحضرت یهود را که السام علیک گفتند و گفته اگر این حرف از مسلمان می بود در دت میشد و لیکن کفر آنها اشد از دشنام ست و جواب داده اند که این یهود بلکه دعا بموت ست لهذا در جواب آنها و علیکم گفت یعنی موت نازل ست بر ما و شما پس دعا بدان معنی ندارد و نیز حقن دماء ایشان بعهد ست و نیست در عهد سب نمودن ایشان آنحضرت را پس هر که سب کرده تعدی از عهد نموده و عهد او شکسته و کافر بلا عهد گردیده پس خون او هدر باشد مگر آنکه اسلام آرد و مؤید اوست این معنی که اگر مواخذه بر هر آنچه اعتقاد دارند نمی رسد می باید که اگر مسلمانی را بکشند عوض آن کشته نشوند زیراکه ریختن خون نزد ایشان روا ست حال آنکه بقتل مسلم کشته میشوند و بالجمله ترک قتل یهود یا بنابر تالیف بود یا بجهت عدم اعلان آنها باین کلمه یا برای هر دو معا و هو اولی کما قال المصنف و در سبل تایید قول طحاوی کرده و گفته معنی کفر ایشان بآنحضرت همین ست که معاذ الله وی کذاب ست و کدام دشنام افحش ازین باشد حال آنکه بر کفر مقرر داشته شدند مگر آنکه گویند اهل ذمه مقیس اند برین نص و اما قول بحقن دماء پس جوابش آنست که عهد ایشان متضمن اقرار بر تکذیب وی صلی الله علیه وسلم ست و آن اعظم سب ست مگر آنکه خاص کرده شود از میان دیگر سب و الله اعلم رواه ابوداود والنسائی وسکت عنه ایضا ابوداود والمنذری اما رجال او رجال صحیح اند و لهذا مصنف گفته و رواته ثقات و اخرجه احمد و ابوداود از علی مرتضی علیه السلام آورده که زنی بود از یهود دشنام میکرد آنحضرت را و می افتاد در وی پس خفه کرد آن زن را مردی تا آنکه بمرد پس باطل گردانید آنحضرت خون او را الشیخ در ترجمه گفته این دال است بر آنکه سب نبی نقض میکند عهد را چنانکه مذهب شافعی ست و نزد ما نقض نمیکند و دلیل ما آنست که این کفر ست و کفر مقارن منع نمیکند آنرا پس کفر طاری نیز نکند کذا فی الهدایه انتهی و جواب ازین گذشت و این خود قیاس ست در برابر نقل صحیح و تفصیل این مسئله بروجه بسط در قسم رابع کتاب شفا فی حقوق المصطفی للقاضی عیاض رح باید جست کاتب حروف آنرا از عربی بفارسی برده و رساله مستقله موسوم بر مح مصقول علی من سب الرسول گردانیده و از شرح او نسیم الریاض اضافه بفوائد نموده فلیرجع

كتاب الحدود

جمع حد ست و حد در اصل بمعنی منع ست و لهذا بواب احداد گویند از جهت منع کردن او داخل و خارج را مگر باذن در مثل ست لا ایقاس الملوک بالحدادین ای البوابین در سبل گفته الحد اصله ما یحجز بین شیئین فیمنع اختلاطهما انتهی یعنی حاجز و حائل میان دو چیز و حدید نیز باین معنی ست از جهت امتناع او از تاثیر و عقوبات معاصی را حدود از آن نامند که این حدود منع میکنند عاصی را از عود بسوی این معاصی و نیز اطلاق حد بر تقدیر آید و این حدود مقدر اند از شارع و خارج شد از آن تعزیر زیراکه مقدر نیست و قصاص زیراکه حق آدمی ست و گفته میشود حد بر چیزی که ممیز سازد شئی را از غیر او و منه حدود الدار والارض و هم اطلاق کنند او را بر نفس معصیت و منه قوله تعالی تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا و بر فعلے که در ان شئی مقدر ست نحو قوله تعالی وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ + + +

باب حد الزاني

باب در بیان حد زنا کننده عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما زید از مشاهیر صحابه است جهنی بضم جیم و فتح ها در کوفه زمان عبد الملک بعمر هشتاد و پنج سال در سنه هفتاد و هشت بمرد و بعضی گویند در زمان معاویه وفات یافت ان رجلا من الاعراب اتی رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرستیکه مردی از بادیه نشینان آمد آنحضرت را فقال يا رسول الله اَنْشُدُكَ بالله پس گفت ای حضرت سوگند میدهم ترا بخدا انشدک بفتح اول و نون ساکن و ضم شین معجمه ای اسالک مصنف در فتح گفته این لفظ متضمن اذکر ست بحذف با ای اذکرک الله رافعا نشیدتی ای صوتی اِلَّا قضيت لي بكتاب الله که حکم کنی مرا بکتاب خدا استثنای مفرغ ست یعنی لا انشدک الا القضا بکتاب الله و این مبنی بر آن ست که اول آیت رجم در قرآن بوده است بعد از ان منسوخ التلاوة شد

یا مراد بکتاب خدا حکم اوست در نیل گفته مراد حکم خداست برابرست که از قرآن باشد یا بر زبان رسول و گفته اند مراد قرآن ست فقط فقال الآخر وهو افقه منه
پس گفت دیگری و او فهمیده تر بود دانای گویا راوی او را پیشتر ازین واقعه میشناخت یا خود ازین واقعه استدلال کرد که وی افقه است نعم فاقض بيننا بكتاب الله
آری حکم کن میان ما بکتاب خدا یعنی برین آمده است که میان ما حکم بکتاب خدا کنی من نیز برآنم و گفتن آن هر دو این را بآنجهت ست که ایشان پرسیده بودند از مردم حکم آن مسئله را و دانسته بودند که
این حکم نبوده است بکتاب الله پس پیش پیغمبر آمدند تا حکم کنند بکتاب او تعالی و الا چه حاجت ست که بآنحضرت گویند که حکم بکتاب الله کنی و وی حکم نمیکند مگر بدان واذن لي
واذن ده مرا که سخن کنم که صورت قضیه چیست فقال قل پس فرمود بگو که حقیقت حال چیست قال گفت یعنی آنکه راوی او را توصیف بافقه کرده چنانکه سیاق عبارت
مشعر بآنست و کرمانی گفته قائل اول ست و دال ست برین آنچه در کتاب الصلح از صحیح بخاری واقع شده باین لفظ فقال الاعرابی ان ابنی بعد قول وی جاء اعرابی ان ابني
كان عسيفا پسر من بود مزدور برین مرد عسیف بروزن و معنی اجیر و باین واقع شده است تفسیر او در صحیح بخاری بطریق ادراج و در روایتی از نسائی بلفظ کان ابنی
اجیر الامرأته آمده و اطلاق عسیف بر سائل و عبد و خادم آمده و عسف در اصل لغت بمعنی جور و ستم ست و اجیر را عسیف از ان نامند که مستاجر بروی جور میکند در عمل
و معنی برین مرد نزد این مردست چنانکه در روایتی عنده آمده و در روایتی فی اهل هذا و انی اخبرت ان علی ابنی الرجم و من خبر داده شدم که بر پسر من رجم ست فافتديت
منه بمائة شاة پس بعد اگر فتم یعنی پسر را ازین شخص بصد گوسفند و وليدة و بدخترکی و داهی که مراد بود فدا سر بها و سر خرید فدوی منسوب باوست فسالت اهل العلم
پس پرسیدم علما را فاخبروني ان على ابني جلد مائة وتغريب عام پس خبر دادند مرا علما که بر پسر من صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال غربت بفتح غین
دوری از جای خود تغریب از شهر دور کردن وان على امرأة هذا الرجم و بر زن این شخص رجم ست معلوم میشود که آن پسر محصن نبوده است و زن محصنه بود و ازینجا ظاهر شد
که در زمان آن سرور علیه السلام استفتا از صحابه نیز میکردند از جهت عدم وصول بآنحضرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لأقضين
بينكما بكتاب الله پس گفت آنحضرت سوگند بخدا که جان من بدست اوست هر آینه حکم میکنم میان شما بکتاب خدا الوليدة والغنم رد عليك دخترک و گوسفندان
باز گردانیده شود بر تو یعنی رد آن واجب ست زیرا که صدود فدا قبول نمیکنند و استدلال کرده اند باین بر عدم حل اموال ماخوذه در صلح با عدم طیبت نفس وعلى ابنك
جلد مائة وتغريب عام و بر پسر تو صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال حکم فرمودن آنحضرت بجلد بدون سوال از احصان مشعر بآنست که وی عالم بود
بدان از پیشتر و در روایتی آمده و ابنی لم یحصن و حدیث دال ست بر وجوب حد بر زانی غیر محصن بصد تازیانه و برین دال ست قرآن و وجوب تغریب عام زیادت ست بر مدلول
کتاب عزیز و این تغریب عام را بعضی علما داخل حد دارند و بعضی گویند داخل حد نیست بلکه سیاست و تعزیرست مفوض برای امام و مصلحت دید وی و مذهب حنفیه
این ست و رفته اند جمهور بسوی وجوب تغریب زانی غیر محصن تا آنکه ادعا کرد محمد بن نصر در کتاب الاجماع اتفاق اهل علم را بر نفی زانی بکر مگر از کوفیان و ابن منذر گفته قسم خورد
رسول خدا در قصه عسیف بآنکه حکم کند بکتاب خدا و بعده گفت که بروی جلد مائة و تغریب عام ست و مبین کتاب خدا رسول اوست و خطبه کرد بدان عمر بن الخطاب بر
رؤس منابر و عمل نمودند بر آن خلفای راشدین و انکار نکرد آنرا احدی و این اجماع ست و محکی ست قول بدان از زید بن علی و صادق و ابن ابی لیلی و ثوری و مالک و شافعی
و احمد و اسحق اما ابوحنیفه و حماد گفته اند که تغریب و حبس غیر واجب ست و استدلال کرده اند بآنکه ذکرش در آیه جلد نیست و بحدیث اذا زنت امة احدكم فليجلدها و این استدلال
از غرائب ست زیرا که عدم ذکر تغریب در آیه جلد دلالت بر مطلق عدم ندارد حال آنکه ذکر او در احادیث صحیحه ثابته باتفاق اهل علم بحدیث از طریق جماعتی از صحابه آمده که
یکی از انها حدیث باب ست و میان این ذکر و عدم ذکر او در آیت منافات نیست و این استدلال مانا باستدلال خوارج ست بر عدم ثبوت رجم محصن زیرا که گفته اند مذکور نیست
در کتاب خدا و غریب تر ازین استدلال اوست بعدم ذکر تغریب در قول وی صلی الله علیه و آله وسلم اذا زنت امة احدکم و در نیل گفته حاصل آنست که احادیث تغریب جاوز حد
شهرت معتبر نزد حنفیه اند در انچه از سنت زائد بر قرآن وارد شده و نیست ایشان را معذرت از ان بزیادت زیرا که عمل کرده اند بادون این بمراحل مثل حدیث نقض وضو
بقهقهه و حدیث جواز وضو به نبیذ با آنکه این هر دو زیاده اند بر قرآن و نیست این زیادت از ان قبیل که سبب مزید علیه از مجزی بودن بیرون رود تا دعوی نسخ متوجه گردد

واين قول كه تغريب سياست وعقوبت ست نه حد جوابش آنكه برين تقدير قول بوجوبش نهور ست زيراكه همه حدود عقوبات وسياسات اند ونزاع در ثبوت آنست نه در مجرد تسميه وآنكه در حديث سهل بن سعد نزد ابو داود آمده كه مردي از بكر بن ليث اقرار كرد بزنا با زني روبروي آنحضرت وبود بكر ليس حد داد او را صدتازيانه وطلب كرد از وي بينه وقت تكذيب كردن زن او را واو نياورد وزد او را حد فريه هشتاد تازيانه پس اگر تغريب واجب مي بود آنحضرت دران اخلال نميفرمود جوابش آنست كه اين قصه احتمال آن دارد كه پيش از مشروعيت تغريب باشد وغايتش احتمال تقدم وتاخر او بر احاديث تغريب ست وتوجه درين صورت مصير بسوي زيادت غير منافيه مزيد ست واين صالح لصرف از وجوب او نيست مگر بر فرض تاخر او وآن معلوم نيست وهمين جواب از حديث اذا زنت امة احدكم نيز هست وباين دفع شد قول طحاوي كه گفته حديث ناسخ حديث تغريب ست وتعليل كرده است بآنكه چون از كنيز ساقط شد از حره هم ساقط گرديد بنابر آنكه حره در معني امت ست گفته اين متاكد ست باحاديث لاتسافر المرأة الامع ذي محرم وچون از زنان منتفي شد از مردان هم منتفي گرديد وگفته كه اين مبني بر آنست كه عموم چون مخصوص گردد استدلال بدان ساقط شود واين مذهب ضعيف ست انتهى غاية الامر آنكه اگر تاخر حديث امت از احاديث تغريب تسليم كنيم معظم مستفادش همين باشد كه تغريب در حق اما واجب نيست وازين لازم نمي آيد كه در حق غير وي هم ثابت نباشد يا گفته شود كه حديث امت مذكور مخصص عموم احاديث تغريب ست مطلقا بنابر آنكه مبني ميشود عام بر خاص على ما هو الحق خواه متقدم باشد يا متاخر يا مقارن ولكن اين تخصيص باعتبار عدم وجوب در خاص ست نه باعتبار عدم ثبوت مطلقا زيرا كه مجرد ترك افاده آن نميكند وظاهر احاديث تغريب ثبوت اوست در ذكر وانثى وباين رفته است شافعي اما مالك واوزاعي گفته تغريب نيست بر زن بجهت آنكه عورت ست واين مروي ست از علي ونيز ظاهرش عدم فرق ست ميان حر وعبد وباين رفته است ثوري وداود وطبري وشافعي در قولي ومؤيد اوست قوله تعالى فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ وبعضي بتنصيف در حق امت وعبد رفته اند قياسا على الحد واين قياس صحيح ست ودر قولي از شافعي تنصيف نيست ميان اين هر دو ومالك واحمد واسحق وشافعي در قولي وحسن بآن رفته كه نيست تغريب براي رق واستدلال كرده اند بحديث اذا زنت امة احدكم وجواب از آن گذشت وظاهر حديث در آنست كه تغريب نفي زاني از محل اوست يك سال وباين رفته اند مالك وشافعي وغيرهما وتغريب صادق ست بر آنچه شرعا بر آن اطلاق غربت باشد پس ضرورست اخراج زاني از محلي كه بر آن اسم غربت صادق نباشد وگفته اند اقل آن مسافت قصر ست ومحكي ست از علي وزيد بن علي كه تغريب حبس يكساله ست وجواب داده اند ازان بآنكه اين مخالف وضع تغريب ست وواجب حمل احكام شرعيه بر حقيقت آنهاست در لسان شارع وعدول ازان بمجاز نيست مگر بجهت ملجي وانجا كدام ملجي نيست وتغريب مذكوره در احاديث شرعا اخراج زاني از موضع اقامت اوست بر وجهي كه غريب شمرده شود ومحبوس در وطن اسم غربت صادق نيست وهمين معني نزد صحابه كه اعرف بودند بمقاصد شرع معروف بوده است چنانكه عمر تغريب كرد از مدينه بسوي شام وعثمان بسوي مصر وابن عمر كنيزك خود را بسوي فدك واغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا و بامداد كن اي انيس بسوي زن اين كس وبرو نزد وي انيس بضم همزه وفتح نون بن ضحاك بن الاسلمي نام مردي ست كه رئيس قوم زن بوده وقيل بن مرثد قال ابن عبد البر وابن السكن در كتاب الصحابه گفته نميدانم او را كيست مذكور نيست مگر در همين حديث وبعضي غلط كرده گفته اند كه وي انس بن مالك ست آنحضرت او را بتصغير خوانده حال آنكه چنين نيست زيرا كه انس انصاري ست وانيس اسلمي فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا پس اگر اقرار كند آن زن كه زنا كرده است پس رجم كن او را واقرار كرد آن زن پس رجم كرد انيس او را شيخ در ترجمه گفته ظاهر حديث چنان مي نمايد كه يك اعتراف كفايت ميكند در حد زنا چنانكه مذهب شافعي ست وآنها كه چهار مرتبه شرط كنند گويند كه مراد اعترافي ست كه معتبر ومعهود ست درين باب وبتحقيق ثابت شده است باحاديث كه لابدست از چهار اقرار وبعضي زياده كرده وگفته كه چهار مجلس شرط ست چنانكه در كتب فقه مذكور ست انتهى گوئيم دلالت حديث بر همين ست كه اعتراف يكبار در زنا كافي ست مثل غير او از ساير احكام وباين رفته است حسن ومالك وداود وگر تكرار دران شرط مي بود اخلال بدان از آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم در چند قضايا واقع نميشد واحاديثي كه دران تراخي از اقامت حد بعد اعتراف اول آمده محمول اند بالتباس امر معترف در ثبوت وعدم عقل وصحو وسكر ونحو آن واحاديث اقامت حد بعد يك اعتراف محمول ست بر صحت عقل ونحو آن وباين حاصل ميشود جمع ميان ادله وازآنحضرت ثابت نشده كه يك اعتراف در زنا غير صحيح ست وتا چهار بار اقرار كند مستوجب حد نشود وعدم اقامت حد در حديث ماعز بر اقرار اول بقصد تثبت او بود چنانكه بدليه

متفق عليه وامر آنحضرت انيس را برجم بعد اعتراف دليل كسى ست كه قائل حجت بجواز حكم حاكم در حدود و مثل آن باقرار خصم واين يكى از دو قول شافعى ست و قال ابو ثور كما نقله القاضى عياض وجمهور گويند صحيح نيست وقضيه انيس بطريق احتمال اعذار ست و قيل معنى فاقر فارجمها بعد اعلام وى صلى الله عليه وآله وسلم ست يا آنحضرت امر بوى تفويض كرده ومعنى آنست كه چون اعتراف كند آن زن بحضور كسيكه ثابت ميشود بقول وى حكم شود بدان و رجم كند و لا يخفى ان هذه تكلفات انتهى و هذا اللفظ لمسلم ودرينجا استشكال كرده اند كه آنحضرت انيس را چه قسم بسوى آن زن فرستاد حال آنكه وى آمر ست باستتار فاحشه وبستر بر وى و نهى از تجسس وجواب داده اند كه فرستادنش نه براى اثبات حد بر وى بود بلكه چون قذف كرده شد وى نيز فرستاد بسوى او تا انكار كند ومطالبه نمايد بحد قذف يا اقرار كند بزنا وساقط شود حد قذف ليكن وى باقرار كرد پس واجب ساخت بر نفس خود حد را و مؤيد اين ست حديث ابن عباس نزد ابو داود و نسائى كه زنا كرد مردى بازنى و اقرار نمود آنحضرت او را صد تازيانه زد و پستر از زن پرسيد وى گفت آن مرد دروغ گفته است پس او را هشتاد تازيانه در حد فريه زد و قد سكت عليه ابو داود و صححه الحاكم و استنكره النسائى **وعن** عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني خذوا عني بگيريد از من بگيريد از من اين علم و حكم را در باب زنان زانيه قد جعل الله لهن سبيلا پس تحقيق گردانيده است خداى تعالى مر اين زنان را طريقى واضح در فرق ميان بكر و محصن اشارت ست الى قوله تعالى وَيَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام در زناى بكر به بكر زدن صد تازيانه و بيرون كردن از شهر يكسال ست مراد به بكر نزد فقها حر آزاد ست كه بنكاح صحيح جماع نكرده است و لفظ بالبكر خارج مخرج غالب ست نه آنكه مفهومش مراد باشد زيرا كه حد مذكور واجب ست بر بكر خواه با بكر باشد يا ثيب چنانكه در قصه عسيف گذشته و در وى دليل ست بر وجوب نفى زانى بكر تا يكسال و اينكه نفى مذكور از تمام حد ست و برين دعوى اجماع كرده اند و كلام بران گذشت والثيب بالثيب جلد مائة والرجم و در زناى ثيب به ثيب صد تازيانه و سنگسار كردن ست مراد به ثيب محصن ست يعنى كسيكه وطى كرده باشد بنكاح صحيح و آن حر بالغ عاقل و زن حره عاقله بالغه باشد و درين حكم مسلم و كافر برابر ست مراد بحكم جلد و رجم ست و ازينجا معلوم شد كه جلد و رجم هر دو را در حد مذكور جمع بايد كرد و اين قول على ست عليه السلام كما اخرجه البخارى انه جلد شراحة يوم الخميس و رجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شعبى گفته على را گفتند جمع كردى ميان دو حد همين جواب داد كه جلد بكتاب خدا كردم و رجم بسنت رسول او گويم اما رجم پس مجمع عليه ست و خلاف نكرده دران غير خوارج كه ميگويند رجم واجب نيست حكاه عنهم ابن العربي وعن بعض المعتزلة كالنظام واصحابه و نيست مستند ايشان را جز آنكه ذكرش در قرآن نيست و اين باطل ست زيرا كه ثابت ست رجم بسنت متواتره مجمع عليها و نيز ثابت ست بنص قرآن بحديث عمر نزد جماعه كه وى گفت بود از انچه نازل شد بر رسول خدا آيه رجم خوانديم آنرا و ياد گرفتيم و رجم كرد رسول خدا و رجم كرديم ما بعد او و نيست نسخ تلاوت مستلزم نسخ حكم چنانكه ابو داود از حديث ابن عباس و احمد و طبرانى در كبير از حديث ابى امامة بن سهل از خاله وى عجماء روايت كرده كه بدرستيكه در انچه فرود آورد خدا از قرآن اين آيت بود الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة و روايت كرد آنرا ابن حبان در صحيح خود از حديث ابى بن كعب بلفظ كانت سورة الاحزاب توازى سورة البقرة وكان فيها آية الرجم الشيخ والشيخة الحديث و تمام كلام درين آيت در افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ نوشته ايم و اما جلد پس رفته است بايجاب او با رجم بر محصن جماعتى از علما منهم احمد و اسحق و داود الظاهري و ابن المنذر و تمسك بهمين حديث باب ست و مالك و حنفيه و شافعيه و جمهور علما بآن رفته اند كه محصن را فقط رجم ست نه جلد و اين مرويست از احمد بن حنبل و تمسك ايشان بحديث سمره است در عدم جلد آنحضرت ماعز را و اقتصار فرمودن بر رجم او و گويند اين متاخرست از احاديث جلد پس ناسخ حديث باب باشد و جواب داده اند بمنع تاخر مدعى پس ترك جلد ماعز صالح للنسخ نباشد زيرا كه نسخ فرع تاخرست و آن ثابت نشده بدليل و با عدم ثبوت تاخر اين ترك مقتضى ابطال جلد ثابت بالقرآن بر هر زانى نشود و شك نيست كه بر محصن صادق ست كه وى زانى ست فكيف كه سنت صريحه در جمع بين جلد و رجم بآن منضم گردد مثل حديث باب لاسيما آنحضرت صلى الله عليه وسلم در مقام بيان و تعليم احكام شرع على العموم باشد بعد از انكه مردم را امر كرده باخذ آن و فرموده خذوا عني پس احتجاج بسكوت وى صلى الله عليه وسلم در بعض مواطن يا عدم بيانش يا اهمال امر بدان بعد نص كتاب و سنت صحيح نيست غايت انچه در حديث سمره با

آنست که تعرض بذکر جلد ماعز نکرده و مجرد عدم ذکر ناهض برای معارضه روایت بمرتبه خود نیست تا بروایتی که میان او و میان قصه ماعز فرق زمین و آسمان باشد چه رسد
و مقرر شده است که مثبت اولی است از نافی لاسیما در مقامیکه ترک ذکر جلد از راوی جائز باشد بنا بر معلوم بودن او از کتاب و سنت و عالم را نیز رسد و نمی منزد که بمجرد ترک
راوی این حکم را در قضیه شخصیه که آنرا عموم نیست مدعی نسخ حکم ثابت بکتاب و سنت شود امیر المؤمنین علی را ببینید که بعد از موت وی صلی الله علیه وآله وسلم بسالها
جمع کرد میان جلد و رجم و گفت که جلد بحکم خدا و رجم بسنت رسول خدا میکنم پس این نسخ بروی و دیگر اکابر صحابه که بحضور او بودند چه قسم مخفی ماند و اگر فرض کنیم که آنحضرت
امر کرده بترک جلد ماعز و نزد ما صحت هم برسد پس بر فرض تقدم او منسوخ و بر فرض التباس متقدم بمتاخر مرجح خواهد بود و تاویلش بوجوه محتمله متعین خواهد گردید و بر فرض تاخر او
غایتش آنست که دلیل است بر آنکه جلد مستحق رجم واجب نیست نه آنکه جائز نیست و لیکن دلیل تاخر کجاست ابن منذر گفته معارضه کرد شافعی بعض ایشان را
و گفت جلد ثابت است بر بکر بکتاب خدا و رجم ثابت است بسنت الله کما قال علی و ثابت شده است جمع میان این هر دو در حدیث عباده و عمل کرده است بدان علی
و موافق او ست ابی و نیست در قصه ماعز تصریح بسقوط جلد از مرجوم بنا بر احتمال آنکه ذکر وی بنا بر وضوح و بودن او فضل ترک کرده باشد انتهی و بنظیر این احتجاج کرده
شافعی بوقت معارضه در ایجاب عمره که آنحضرت امر کرد سائل را از حج از طرف پدر خودش و ذکر نکرد عمره را گفت سکوت از عمره دلالت نمیکند بر سقوط او و استدلال کرده اند جمهور
نیز بعدم ذکر جلد در رجم غامدیه و غیر او و گفته اند عدم ذکر دلیل عدم وقوع است و عدم وقوع دلیل عدم وجوب و جوابش منع دلالت عدم ذکر بر عدم وقوع است چرا نباید گفت که عدم ذکر
بنا بر قیام ادله کتاب و سنت قاضیه بجلد است و نیز عدم ذکر معارض صرائح ادله قاضیه باثبات نمی تواند شد و عدم علم بعدم نیست و من علم حجة علی من لم یعلم و در سبل السلام گفته آنحضرت
ماعز و غامدیه و دو یهود را رجم کرده نه جلد پس اگر جلد ایشان هم واقع میشد با وجود کثرت حضار عذاب ایشان از طوائف مؤمنین بعید مینماید که احدی از حاضران روایتش نکند
پس عدم اثبات جلد در روایتی از روایات با تنوع آن و اختلاف الفاظ دلیل عدم وقوع جلد است و گمان با این بعدم وقوع قوی میشود و فعل علی علیه السلام ظاهر در آنست
که این جمع از وی بطریق اجتهاد بود لقوله جلدتها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله و این ظاهر است در عمل باجتهاد خود و جمع بین الدلیلین پس قول بتوقیف بودن او
تمام نیست و اگر چه در قول او بسنت رسول اشعار بتوقیف باشد بعده گفته مخفی نیست که دلالت حدیث عباده بر اثبات جلد ثیب پیش از رجم اقوی است و ظهور این معنی
که آنحضرت مرجومین مذکور را جلد نکرده هم خفا ندارد و در منحة الغفار بقوت قول بجمع میان جلد و رجم جزم کرده بودیم و در نیوقت مارا توقف حاصل شده فانا التوقف فی الحکم
حتی یفتح الله و هو خیر الفاتحین انتهی گوییم جواب از عدم ذکر جلد در بعض مواطن و عدم ذکر رواة آنرا گذشته و قول علی را حمل بر اجتهاد نمودن ابعاد بعجب است زیرا که وی
جمع نکرد میان هر دو تا آنکه مطمئن شد دل او بر عدم نسخ وی و نیافت ناسخ آن و لهذا هیچ یکی از حضار صحابه بروی انکار نکرد و هر که وجه جمع از وی پرسید همین سنت را
پیش کرد پس راجح جمع است میان هر دو حتی یاتی الثلج بنسخ احدهما و انی لهم ذلک والله اعلم بالصواب کذا فی مسک الختام و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و النسائی **وعن**
ابی هریرة رضی الله عنه قال اتی رجل من المسلمین رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو فی المسجد آمد مردی از مسلمانان آنحضرت را حال آنکه
آنحضرت در مسجد بود و در سبل و نیل گفته تعرض بنام این مرد نکرده که کدام شخص بود **فناداه فقال یا رسول الله انی زنیت** پس آواز داد آنحضرت را و گفت ای حضرت
بدرستیکه من زنا کرده ام **فاعرض عنه** پس روگردانید از وی **فتنحی تلقاء وجهه** پس بر آمد آن مرد بسوی گوشه روی آنحضرت سوئی که روگردانیده بود آنحضرت
بآن جانب **فقال یا رسول الله انی زنیت** پس گفت آن مرد ای رسول خدا من زنا کرده ام **فاعرض عنه** پس روی گردانید آنحضرت از آن جانب نیز
حتی ثنی ذلک علیه اربع مرات تا آنکه تکرار کرد این امر وی چهار بار و در لفظی بجای ثنی لفظ حتی ردد علیه آمده **فلما شهد علی نفسه اربع شهادات**
پس چون گواهی داد آن مرد بر جان خود چهار بار **دعاه رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ابک جنون** پس خواند او را آنحضرت و فرمود آیا بتو دیوانگی است
که امتثال معصیت میکنی و بر قتل خود باعث میشوی باید توبه کرد **قال لا** گفت آن مرد نیست بمن دیوانگی **قال فهل احصنت** فرمود پس آیا محصن گشته تو **قال نعم**
گفت آری محصن گشته ام **فقال النبی صلی الله علیه وسلم اذهبوا به فارجموه** پس گفت آنحضرت ببرید او را پس رجم کنید او را ابن شهاب گفت خبر داد مرا کسیکه شنید

جابر بن عبد الله را که میگفت پس سنگسار کردیم ما او را بمدینه و چون برسید او را سنگها بگریخت تا آنکه دریافتیم او را در سنگستان پس رجم کردیم تا آنکه بمرد و در روایتی نزد بخاری باز جابر باین لفظ ست پس امر کرد آنحضرت پس رجم کرده شد بمصلای عید پس چون ضعیف گردانید او را سنگها گریخت پس دریافته شد و رجم کرده شد تا آنکه بمرد پس گفت آنحضرت مر او را نیکی یعنی ثنا کرد بروی و ترحم کرد و نماز گذارد بروی و در روایتی آمده هلا رددتموه الی و فی لفظ ترکتموه لعله یتوب فیتوب الله علیه شافعی و احمد ازینجا اخذ کرده اند صحت رجوع مقر از اقرار و چون بگریزد ترک کرده شود شاید که رجوع کند و در قول نبی صلی الله علیه و آله وسلم لعله یتوب اشکال ست زیرا که وی نیامده بود مگر تائب طالب تطهیر از ذنب شاید او را آورده که فرمود آنحضرت در قصه ماعز والذی نفس محمد بیده انه الان لفی انهار الجنة ینغمس فیها و جواب داده اند که شاید مراد آنست که وی رجوع کند از اقرار خود و توبه کند میان خود و میان خدا و بخشد ش او تعالی یا مراد آنست که توبه کند از گناهی که بی نفس خود در او لفظ فارجموه دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنفس نفیس خود حاضر رجم نشده و واجب نیست که اول امام رجم کند بر ثابت الحد و باین رفته است شافعی و اولی حمل بر ندب است و برین محمول ست روایت بیهقی از علی رضی الله عنه که گفت ایما امرأة نعی علیها ولدها او کان اعتراف فالامام اول من یرجم فان ثبت بالبینة فالشهود اول من یرجم و نیز درینجا دلیل است بر آنکه مرجوم را نمی بندند و گو نمیکنند و الافرار ممکن نمی بود و در مذهب حنفیه زن را گور باید کرد و آن حسن ست و نزد دیگران مکنند و شود برای مرجوم تا سینه مرد باشد یا زن در نیل گفته روایات در حفر برای مرجوم مختلف ست در حدیث ابوسعید آمده لم یحفر والماعز و در حدیث عبد الله بن بریده آمده انهم حفروا له الی صدره رواهما مسلم و احمد و جمع کرده اند میان هر دو روایت باین طرق که منفی حفر و الیست که بر جسب مدان نتواند و مثبت عکس اوست یا آنکه اول مرتبه حفر نکردند و چون فرار کرد و او را دریافتند گور کرده در ان استاده نمودند یا آنکه حفر در اول مرتبه بود اما چون از مس حجاره از حفره بدر رفته بگریخت در پی او رفتند و بر فرض عدم امکان جمع تقدیم روایت اثبات بر نفی و اگر فرض کنیم که این غیر مرجح ست اسقاط هر دو روایت و رجوع بسوی غیر او مثل حدیث خالد بن اللجلاج متجه باشد زیرا که در ان تصریح ست بحفر بدون تسمیه مرجوم و همچنین حدیث او در حفر برای غامدیه و رفته است ابوحنیفه و شافعی بعدم حفر برای مرد و در قولی از شافعی لاباس به ست و در وجهی از شافعیه امام مخیر ست و مروی از ابو یوسف و ابو ثور حفر ست برای مرد و زن هر دو و مشهور از ائمه ثلاثه عدم حفر ست لما قدمنا و ظاهر مشروعیت حفر ست و منتقی برای آن تبویب کرده و گفته باب ما جاء فی الحفر للمرجوم و در ان حدیث ابوسعید و عبد الله بن بریده و غیره و بطولها آورده متفق علیه حدیث مشتمل ست بر مسائل اول آنکه این شخص چهار بار اقرار کرد علما را در اشتراط تکرار اقرار بزنا چهار بار اختلاف ست ابوحنیفه و اصحاب او و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و حسن بن صالح بآن رفته اند که شرط ست در زنا اقرار چهار بار و اگر ناقص شد ازین ثابت نشود حد و مذهب ابوبکر و عمر و حسن بصری و مالک و حماد و ابو ثور و بتی و شافعی آنست که وقوع اقرار مرة واحدة کافی ست و مروی ست از داود و جواب داده اند ازین حدیث و امثال او باضطراب روایات در عدد اقرارات درین حدیث و حدیث جابر بن سمره نزد مسلم اربع مرات آمده و در طریق دیگر نزد مسلم مرتین او ثلاثا آمده شد و در حدیث ابی سعید نزد وی ثلاث مرات آمده و دلیل ایشان حدیث انیس ست که حضرت او را گفت فان اعترفت فارجمها و ذکر نکرد تکرار اقرار را پس اگر شرط معتبر بودی ذکر میفرمود زیرا که در بیان بیقلم ست و تاخیر از وقت حاجت نارواست و محل عدم اشتراط اوست در سائر اقرار بر مثل قتل و سرقه و در حدیث عباده ست نزد مسلم و ترمذی و ابوداود و نسائی و ابن ماجه که رجم کرد آنحضرت زنی را از جهینه اقرار نکرده بود مگر یکبار و همچنین در حدیث بریده رجم قبل تربیع اقرار آمده و همچنین ثابت شده رجم در حدیث خالد بن اللجلاج عن ابیه بر اقرار واحد اخرجه ابوداود و النسائی و در حدیث جابر ست نزد ابوداود و رجم باعتراف مرة واحدة و از انجمله حدیث یهودیین ست که تکرار اقرار در ان منقول نشده پس اگر تربیع اقرار شرط می بود در مثل این واقعات که سفک دماء و هتک محارم بران مترتب میشود هرگز ترک نمیفرمود و حنفیه و غیرهم جواب داده اند ازین ادله باآنکه این احادیث مطلق اند و احادیثی که در ان وقوع اربع مرات آمده مقید او بیند و این ارد کرده اند بآنکه اطلاق و تقیید از عوارض الفاظ ست و جمیع احادیث که در ان ذکر تربیع اقرار ست افعال اند و نیست غایت آن را و غایت انچه در ان ست آنکه تاخیر اقامت حد و بعد وقوع اقرار یکبار تا تمام اربع جائز ست بعده تاخیر ناجائز و ظاهر سیاقات مشعر آنست که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم این او قصه ماعز قصد تثبت کرده چنانکه قول ابک جنون مشعر باوست بعده سوال از قوم او کرد و امر کرد

که او را ببوید که آیا باده خورده است و از وی استفسار کردن گرفت از زنا چنانکه بیاید و این همه برای شبهه بود و آنکه در بعض روایات آمده که قد شهدت علی نفسک اربع مرات
پس این حکایت واقع است و مفهوم وی غیر معتبر و این نبود مگر زیادت در استثبات و تبیین و دلالت میکند بر شرطیت غایت آنکه او را خبر کرد باستحقاق او برجم و نیست در آن دلالت
بر نفی استحقاق در مادون او لاسیما وقتی که واقع شده باشد از وی صلی الله علیه و آله وسلم رجم بدون حصول تربیع کما سلف و اگر تسلیم کنیم که درین حدیث اضطراب نیست بلکه چهار بار
اقرار کرده پس این فعل مقر باشد بغیر امر آنحضرت و مطالبه تکرار که از پیش نفس خود کرده و تقریر آنحضرت او را دلیل جواز است نه شرطیت و آنکه بریده گفته صحابه میگفتند که اگر نه
بعد سه اقرار بخانه می نشست مرجوم نمیشد پس حجت با این قول غیر قائم است زیرا که فهم صحابی حجت نباشد وقت معارضه دلیل صحیح و مؤید اوست که چون غامدیه گفت
میخواهی که رد کنی مرا چنانکه ماعز را رد کردی انکار نکرد بروی و اگر تربیع شرط بودی میگفت رد کردم او را بجهت آنکه چهار اقرار نکرده و این واقعه از اعظم ادله است بر عدم شرطیت
تربیع اقرار است زیرا که در وی تصریح است بتاخر این قضیه از قضیه ماعز و در آن اکتفا کرده بما دون اربع مرات و اما استدلال بقیاس بر شهادت زنا که چون در آن
اربعه شهود معتبر است در اقرارش نیز اربع مرات معتبر باشد پس در غایت فساد است و واضح البطلان زیرا که لازم می آید از آن که معتبر در اقرار باموال و حقوق مرتین باشد
زیرا که شهادت در آن لابدست که از دو عدل بود و مرد واحد در آن کافی نیست و لازم باطل است باتفاق مسلمین پس ملزوم مثل اوست و چون ثابت شد که تربیع شرط نیست
ثابت شد که تربیع مجالس و عدم کفایت مجلس واحد هم شرط نیست چنانکه مذهب حنفیه است زیرا که تعدد امکنه فرع تعدد اقرار است و چون اصل شرط نیست فرع تابع او باشد
و اگر گیریم که اقرار اربع مرات شرط است تاهم مستلزم تعدد مواضع او نیست عقلا خود ظاهر است زیرا که چهار اقرار یا اکثر از آن در یک موضع بغیر انتقال ممکن است هیچ عاقل را در آن
خلاف نیست و شرعا از آنجهت که دلیلی بر وقوع اقرار روبروی آنحضرت در چهار موضع موجود نیست تا بشرطیت وی چه رسد و اکثر الفاظ در حدیث ماعز بلفظ اقرار اربع مرات
یا شهد علی نفسه اربع شهادات است و در حدیث ابی بکر که رد مقر بعد هر اقرار آمده دلالت برد او از موضع بسوی موضع دیگر ندارد و اگر تسلیم کنیم پس غرض از رد نه تعدد مجالس است
بلکه استثبات چنانکه الفاظ حدیث دلالت دارند بر آن و مؤید اوست حدیث ابن عباس که در آن آمده که آمد آن مرد روز اول و اقرار کرد دو بار پس طرد نمود او را پس باز آمد
روز دوم و اقرار کرد دو بار پس امر فرمود برجم او و همین جواب است از آنچه نعیم بن هزال روایت کرده که اعراض کرد آنحضرت از ماعز در مرة اولی و ثانیه و ثالثه کما اخرجه
ابوداود و اخرجه ایضا ابوداود والنسائی من حدیث ابی هریرة و اعراض مستلزم آن نیست که موضع اقرار مقر اربع باشند بلا شک و بلا ریب و اگر این استلزام مسلم کنیم
بقرینه آنکه یکبار از جانب رو آمد پستر از جانب یمین پستر از جانب یسار پستر از جانب پشت و در هر بار از جانب غیر جانب اول می آمد پس در آن اعراض بقصد تعدد اقرار یا تعدد مجالس
ثابت نمیشود بلکه بقصد استثبات بود کما سلف ما سلف دوم آنکه الفاظ حدیث دلالت دارند بر آنکه واجب است بر امام استفصال از اموری که حد با وجود آن واجب نیست
زیرا که مروی است درین حدیث الفاظ کثیره داله بر آن در حدیث بریده است که فرمود اشربت خمرا قال لا و انه قام رجل یستنکهه فلم یجد فیه ریحا و در حدیث ابن عباس
لعلک قبلت او غمزت و در روایتی است هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم و در حدیث ابن عباس است انکتها لا یکنی و در حدیث
ابی هریره است انکتها قال نعم قال حتی غاب ذلک منک فی ذلک منها قال نعم قال کما یغیب المرود فی المکحلة والرشاء فی البئر قال نعم قال اتدری ما الزنا قال نعم اتیت منها
حراما ما یاتی الرجل من امرأته حلالا قال فما ترید بهذا القول قال ان تطهرنی فامر به فرجم رواه ابوداود والدارقطنی و درینجا مبالغه است در استثبات و استفصال
که فوق آن در تطلب بیان حقیقت حال متصور نیست و اکتفا نکرد باقرار مقر بزنا بلکه استفهام فرمود بلفظیکه نیست اصرح از آن در مطلوب و آن لفظ نیک است که کنایه نمی
میکرد آنحضرت از تکلم بدان در جمیع حالات خود و مسموع نشد این لفظ از وی مگر درینجا معهذا از وی اکتفا نکرد بلکه تصویر حسی او وانمود و شک نیست که تصویر شئی
بامر محسوس ابلغ در استفصال است از تسمیه او باصرح اسماء دال آن بر وی و ازینجا معلوم شد که استفصال و تبیین واجب است و ظاهرش عدم فرق است میان
جاهل حکم و میان عالم بدان و میان منهتک حرم و غیر او زیرا که ترک استفصال نازل منزله عموم در مقال است و نیز معلوم شد بتلقین مسقط حد و مالکیه گویند
تلقین کرده نشود مشتهر را بزنا که حد واجب شود گفته تلقین جاهل حکم است و چون امام در استفصال تقصیر کند و بعد تنفیذ وجود مسقط منکشف گردد گویند ضامن دیت

ازمال خود واگر عمد ا تقصير كرده است والا از بيت المال وبعضی گفته اند ديت بر عاقله امام ست قياسا بر جنايت خطا ولابدست در اقرار از لفظ صريح كه جز بمواقعه احتمال ديگر ندارد ومروی ست از جماعه از صحابه تلقين مقر چنانكه مالك از ابی الدرداء روايت كرده واز علی در قصه شراحه آمده كه گفت ورا استكرهت قالت لا فرمود فلعل رجلا اتاك في نومك الحديث ودر قول وی صلی الله عليه وسلم اشربت خمرا دليل ست بر آنكه اقرار سكران صحيح نيست ودر ان خلاف ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال لما اتى ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم قال له گفت ابن عباس چون آمد ماعز اسلمی يعنی ماعز ابن مالك بسوی آنحضرت گفت كه من زنا كرده ام فرمود او را لعلك قبلت شايد كه تو بوس كرده او غمزت يا ز ير كرده او را بدست يا اشارت كرده بچشم وابرو او نظرت يا نگاه كرده انچه از مقدمات ومبادی زناست وتو آن را از زنا خيال كرده وزنا نام می نهی ودر روايتی آمده هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم قال لا يا رسول الله گفت نكرده ام اين چيزها را ای رسول خدا فرمود آيا جماع كرده او را گفت آری پس امر كرد نزد اين اقرار برجم وی رواه البخاري والحاكم من وجه آخر عن ابن عباس ولفظ احمد اين ست قال انكتها لا يكني قال نعم فعند ذلك امر برجمه در نيل گفته لا يكني بفتح اول وسكون كاف از كنايه يعنی اين لفظ را صريحا ذكر كرده وكنايه بلفظ ديگر مثل جماع وغيره نكرده مراد استفهام اوست كه آيا لفظ زنا بر چيزی از ينها مجاز الاطلاق كرده است كما جاء العين تزني وزناها النظر وحديث دليل ست بر تثبت وتلقين مسقط حد وبر آنكه لابدست از متضمن بودن اقرار وشهادت تصريح را در زنا بلفظ صريح غير محتمل معنی ديگر مفصح بايلاج فرج در فرج **وعن** عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه خطب روايت ست از عمر كه وی خطبه خواند وقتی كه قدوم آورد بمدينه بعد صدور از حج فقال ان الله بعث محمدا بالحق پس گفت بدرستيكه خدای تعالی فرستاد محمد را براستی وانزل عليه الكتاب وفرود آورد بروی كتاب فكان في ما انزل الله عليه پس بود در چيزی كه فرود آورد خدای تعالی بر آنحضرت آية الرجم بعد از ان منسوخ گشت تلاوت او وباقی ماند حكم او قرأناها ووعيناها وعقلناها خوانديم ما آن را ويادگرفتيم وفهميديم فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده پس رجم كرد آنحضرت ورجم كرديم ما بعد وی فاخشى ان طال بالناس زمان ان يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله پس می ترسم اينكه دراز شود بمردم زمانه اينكه بگويد گوينده كه نمی يابيم ما رجم را در كتاب خدا چنانكه خوارج ومعتزله گفتند واين يكی از آثار كرامت وی رضی الله عنه ست وعبد الرزاق وطبرانی از حديث ابن عباس آورده اند كه گفت عمر سيجئ اقوام يكذبون بالرجم وفي رواية للنسائی وان ناسا يقولون ما بال الرجم فانما في كتاب الله تعالى الجلد در نيل گفته اين يكی از ان مواطن ست كه در ان حدس عمر موافق صواب افتاده ووصف كرده است آنحضرت بارتفاع طبقه او واين شان كما قال ان يكن في هذه الامة محدثون فمنهم عمر رضی الله عنه فيضلوا بترك فريضة انزلها الله پس گمراه شوند بگذاشتن وترك دادن فريضه كه فرود آورده است آن را خدای تعالی وان الرجم حق في كتاب الله على من زنى اذا احصن وبدرستيكه رجم ثابت ست در كتاب خدا بر كسيكه زنا كرد چون محصن شد من الرجال والنساء از مردان وزنان اذا قامت البينة وقتيكه قائم شوند گواهان يعنی چار شاهد ذكور بالاجماع او كان الحبل يا باشد حبل بفتحتين بار شكم او الاعتراف يا باشد اقرار زياده كرد اسمعيلی وقد قرأناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ودر روايتی از نسائی آمده كه اين آيت در سوره احزاب بود وهمچنين ابن زيادت را درين حديث موطا از ابن المسيب آورده ودر روايتی زياده كرده نكالا من الله والله عزيز حكيم ودر روايتی ست لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدی واين قسمی از اقسام نسخ ست كه تلاوت رفته وحكم او مانده متفق عليه در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی وحديث دليل ست بر آنكه زن باردار اگر خالی يافته شود از زوج يا سيد وذكر نكرد شبهه را ثابت شود حد بحبل واين مذهب عمرست وبا اين رفته است مالك واصحاب او گويند چون حامل شد زن ومعلوم نشد زوج او ونشناختيم اكراه او لازم شد در او مگر آنكه غريبه باشد ودعوی كند كه او را شوهر يا سيد ست وجمهور وشافعی وابو حنيفه گويند ثابت نميشود حد بمجرد حبل مگر به بينه يا اعتراف زيرا كه حدود ساقط ميشود بشبهات ودليل اولين آنست كه عمر اين را بر سر منبر گفت وبروی انكار نكردند پس اين نازل منزله اجماع ست در سبل گفته مخفی نيست كه دليل همان اجماع ست نه آنچه نازل منزله اوست ودر نيل گفته حاصل آنست كه حد بر حبل قول عمرست ومثل آن الا انكه عظيم الشان مفضی بهلاك نفوس انسان ثابت نتوان كرد وگفتن او در مجمع وعدم انكار بر ان مستلزم اجماع نيست زيرا كه

انکار در مسائل اجتهادیه غیر لازم است مخالف الاسیما که قائل آن عمر باشد و صحابت او در صدد صحابه و غیرهم معلوم است مگر آنکه دعوی کند که تمام این کتاب حدث
و آن خلاف ظاهر است و طحاوی آنرا تاویل کرده و گفته حبل اگر از زنا باشد واجب در ان رجم است و لابد است که از زنا بودن او ثابت شود و تعقب کرده اند این را
بآنکه تقابل او با بینه و اعتراف آبی است ازان **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول** گفت ابوهریره
شنیدم آنحضرت را میفرمود **اذا زنت امة احدكم فتبين زناها** وقتیکه زنا کرد کنیز یکی از شما پس نمایان و آشکارا گشت زنای او ظاهر آنست
که مراد تبین اوست بمانند آنچه متبین میشود بدان در حق حره و آن شهادت چهار کس یا اقرار است و علیه الاکثر و در سبل گفته یعنی معلوم کرد سید زنای وی اگرچه
اقرار نکرد و شهادت قائم نشد و باین رفته اند بعض علما و اکثر بر آنند که شهادت پیش امام یا حاکم باید و بعض شافعیه گفته اند نزد سید باید **فليجلدها الحد**
پس باید که بزند او را تازیانه حد و درینجا دلیل است بر آنکه ولایت جلد امة بسوی سید اوست و باین رفته است شافعی و همین اقوی است و حنفیه حمل میکنند این را
بر تسبب یعنی سبب و واسطه حد وی شود و پیش حاکم برد که حد زند و مراد بحد حد معروف است در قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب **ولا يثرب**
عليها و در روایت نسائی لفظ لا يعنفها آمده و معنی یکی است و ملامت و سرزنش نکند بران وی و مراد آنکه لازم برای او شرعا همین حد است فقط پس تثریب بدان
منضم نکند و جمع ننماید میان دو عقوبت و هرگه گفت مراد آنست که قناعت بر تعنیف نکند بدون جلد وی و در تر رفت و در نیل گفته مخالف مفهوم سیاق است
ابن بطال گفته ازینجا میتوان گرفت که هرکه بروی اقامت حد کرده شود وی را تعزیر تعنیف و لوم نباید کرد بلکه تعنیف لائق کسی است که قضیه او تا امام نرسیده برای
تحذیر و تخویف و چون با امام رسید و حد قائم گردید همین قدر کافی شد و مؤید اوست نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از سب محدود در خمر و فرمود لا تكونوا عونا للشيطان
على اخيكم و لهذا از آنحضرت ثابت نشده که کسی را از محدودان دشنام و ملام کرده باشد پس متعین شد که بعد از حد زدن سرزنش نکند زیرا که حد کفاره گناه او شد دیگر سرزنش
برای چه باید کرد و این حکم مخصوص بامت نیست در حره نیز همچنین است ولیکن چون اماء محل توبیخ و سرزنش اند تخصیص بوی کرد و در صراح گفته تثریب سرزنش کردن و سخت نکوهیدن
ثم ان زنت پستر اگر باز زنا کند وی **فليجلدها الحد ولا يثرب** پس باید که بزند او را حد و ملامت نکند بروی و دشنام ندهد او را و درینجا دلیل است بر آنکه چون
مکرر شود زنا از زانی بعد اقامت حد مکرر شود بروی حد و اگر زنا کرد چند بار پیش از حد واجب نیست مگر یک حد چنانکه دلالت دارد بران لفظ ثم بعد ذکر جلد **ثم ان زنت**
الثالثة فليبعها پستر اگر باز زنا کرد بار سوم پس باید که بفروشد آنرا **ولو بحبل من شعر** و اگرچه برسنی از موی باشد ظاهرش عدم جلد است بعد زنای ثالثه
ولیکن در حدیث ابوهریره و خالد بن زید تصریح آمده است بجلد در بار سوم و در روایت احمد و ابوداود در بار چهارم و بیع نص است در محل نزاع و باین حاصل شد
رد بر نووی که گفته چون حاصل نشد مقصود از زجر عدول کرده شد بسوی اخراج از ملک بدون جلد و استدلال کرد بحدیث باب بلفظ فليبعها و وافقه على ذلك
ابن دقیق العید در نیل گفته و جمهور ردود وی و مصنف در فتح گفته ارجح آنست که اول جلد کند قبل بیع پستر بفروشد و سکوت از جلد بنا بر علم باوست ولیکن مخفی نیست
که آنحضرت سکوت نکرده کما سلف **متفق عليه** و اطلاق حدیث دلیل است بر آنکه حد واجب است بر امة مطلقا محصنه باشد یا نه و در قوله تعالى فاذا احصن فان
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب دلیل است بر شرطیت احصان ولکن احتمال دارد که این شرط برای تنصیف در جلد محصنه از اماء باشد و اینکه
بروی جلد است نه رجم و تصریح کرده است بتفصیل اطلاق قول علی علیه السلام در خطبه یا ایها الناس اقيموا على ارقائكم الحد من احصن منهن ومن لم يحصن رواه ابن عيينة
ويحيى بن سعيد عن ابن شهاب كما قال مالك و این مذهب جمهور است و جماعتی از علما بآن رفته که نیست حد محدود از عبید و اماء مگر محصن و این مذهب ابن عباس است ولیکن کلام
جمهور است حدیث علی که بیاید باقی ماند آنکه مملوک محصن را رجم کنند یا نه اکثر بثانی رفته اند و ابوثور و زهری باول رفته و احتجاج اول آنست که رجم تنصیف نمی پذیرد و حجت
ثانی آنست که ادله رجم عام اند و مکاتب هم جلد زده شود مثل عبد مطلقا نزد شافعیه و حنفیه بحدیث هو عبد ما بقي عليه درهم **وهذا لفظ مسلم** ظاهر امر دلیل است بر آنکه
واجب است بر سید بیع او و حرام است نگاه داشتن امه که فاحشه از وی مکرر شود و ایست قول داود و اصحاب او بلکه سائر اهل ظواهر است و جمهور گویند بیع او مستحب است نه واجب

ابن بطال گفته ظاهر امر بيع زاني در حديث حمل ست بر مباعدت تنکرر از زنا کرده اند تا نسبت سيدگان رضا بزنا نشود و بسبب آن بدبوث نگردد چه در اتصاف بدياثت وعيد آمده و در وي دليل ست بر عدم وجوب فراق زانيه زيرا که لفظ امة احدکم عام ست موطوه مالک و غير موطوه او را و شارع مجرد زنا را موجب فراق نگردانيده و الا مي بايست که بر ترک اول بگذارد حال آنکه ايجاب بيع در بار سوم فرموده و اين ايجاب بمجرد زنا ست بلکه بجهت تکرر اوست تا گمان رضا بجانب سيد نرود و متصف بصفت قبيحه نگردد و اين حکم در زوجه هم جاري ست و واجب نيست فراق طلاق او بنا بر زنا بلکه واجب بحال تکرر ست کما عرفت ابن بطال گفته بعضي اين حديث را حمل بر وجوب کرده اند و نيست ايشان را سلف در امت و ثابت شده است نهي از اضاعت مال پس بيع چيزي که قيمت خطيره دارد بشيء حقيره چه قسم واجب شود و نيز در بيع وسيله است بسوي تکثير اولاد زنا انتهى در سبل گفته گويم ظاهر حديث با قائل وجوب ست و قائل استحباب دليل عدم ايجاب نياورده و امر به بيع مخصص نهي از اضاعت مال ست و بيع شيء ثمين بثمن حقير اگر بائع بدان عالم باجماع جائز ست و اگر جاهل ست نزد جمهور روا ست و در نيل گفته اضاعت جائي ست که مقابل مبيع چيزي نباشد و در ينجا مامور به بيع ست نه اضاعت و ذکر حبل شعر مبالغه است و اگر مبالغه نباشد تاهم اضاعت نيست و الا بيع کثير بحقير اضاعت بوده باشد و اين ممنوع ست و بعض شافعيه زعم کرده اند که امر به بيع منسوخ ست کما حکاه ابن الرفعة ليکن ناسخش معلوم نشده پس اگر همين نهي از اضاعت ست جوابش گذشته انتهى و در امر به بيع وسيله تکثير اولاد زنا مخدوش ست زيرا که تا ترک زنا نميکند اين وسيله موجود ست و بيع او را تارک زنا نميگرداند بلکه در بيع حکمت ست شايد نزد مشتري از زنا باز ماند بخيال آنکه بسبب همين زنا از ملک سيد اول بر آمده و بخوف و مالک ثاني و احسان او مانع از زنا شود چه احوال و سياسات مختلف ست و محتمل که مشتري او را بزني خود گيرد و لهذا در نيل گفته ظاهر قول ابن بطال در انست که گويا اجماع سلف ست بر عدم وجوب پس اگر ثابت شود قرينه صارف امر از وجوب باشد و الاحق همانست که اهل ظاهر گفته اند انتهى ماند آنکه چون بيع واجب شد آيا اعلام مشتري باين عيب هم واجب ست تا داخل وعيد من غشنا فليس منا نشود يا نه چه زنا عيب ست و لهذا امر کرد بحط قيمت در سبل گفته محتمل که واجب نباشد زيرا که شارع امر به بيع کرده نه به بيان عيب و ثبوت اين عيب در مستقبل معروف نيست زيرا که فاسق تائب ميشود و بار فاجر ميگردد و زني او بعد اقامت حد بروي گويا در حکم عدم ست و لهذا نهي فرمود از تعنيف و بيان عيب گاهي تعنيف ميباشد و ذلک اگر بنا بر بيع ذکر عيب کند شايد مندوب باشد زيرا که زير عموم مناصحت داخل ست **وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم** فرمود آنحضرت اقامت کنيد حدود را بر مملوکان خود حديث دال ست بر اقامت حد بر ممالیک و عام ست در ذکور و اناث و مطلق ست در محصن و غير محصن و بر آنکه وجوب اقامت بر مالک ست و در مزوجه اختلاف کرده اند جمهور گويند حد باختيار سيد ست و نزد مالک باختيار امام مگر آنکه زوج او بنده سيد باشد که در ينحال اختيارش بسيد خواهد بود و ظاهر حديث عدم اشتراط صلاحيت سيد ست ابن حزم گفته سيد اقامت کند مگر آنکه کافر باشد زيرا که تقرير کفار بر صغار ست و در اقامت حد و منافات ست و نيز ظاهرش در اختيار حد سرقه و شرب خمر ست براي سيد و جماعتي در ان خلاف کرده بلا دليل ناهض عبد الرزاق از ابن عمر آورده که وي دست غلام خود بريد در سرقه و جلد کرد در زنا بدون رفع بسوي حاکم و مالک در موطا آورده که غلامي از بني عبد الله بن ابي بکر دزدي کرده بود و بدان اعتراف نموده بحکم عائشه دست او بريده شد و شافعي و عبد الرزاق از حسين بن محمد بن علي روايت کرده اند که فاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حد زد داه خود را که زنا کرده بود و ابن وهب از عمرو بن دينار اخراج کرده که فاطمه پنجاه تازيانه ميزد وليده خود را وقتي که زنا ميکرد و مذهب حنفيه آنست که مقيم حد امام ست مطلقا يا هر که او را باذن خود و طحاوي بر اين حد استدلال کرده است بروايت مسلم بن يسار که ابو عبد الله نام مردي از صحابه ميگفت الزکوة والحدود والفيء والجمعة الى السلطان طحاوي گفته لا نعلم له مخالفا من الصحابة و تعقب کرده او را ابن حزم و گفت بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة در سبل گفته و قد سمعت ما روي عن الصحابة و کفى به ردا على الطحاوي و مؤيد اوست روايت بيهقي از عمرو بن مرة در کي اين ست عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال ادركت بقايا الانصار وهم يضربون الوليدة من ولائدهم في مجالسهم اذا زنت شافعي گفته و کان ابن مسعود يامر به و ابو برزة يحد وليدته زداه ابو داود وهو في مسلم و لفظ وي اين ست گفت علي رضي الله عنه اي مردمان برپا داريد بر مملوکان خود حد را کسيکه محصن ست از ايشان و کسيکه محصن نيست نيز زيرا که زنا کرد داه آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم پس امر کرد مرا که تازيانه زنم او را پس ناگاه وي نو عهد ست بزاييدن پس ترسيدم که اگر تازيانه زنم او را

بکشتم آن را پس ذکر کردم این را آن حضرت فرمود خوب کردی تو موقوف ای علی علی علیه السلام و اخرجه البیهقی مرفوعا و قد نقل الحاکم و ظن انه لم یذکرها احد الشیخین استدرکه علیهما در سبل گفته قلت یکن انه استدرکه لکون مسلم لم یرفعه و قد ثبت عند الحاکم رفعه **وعن** عمران بن حصین رضی الله عنه ان امرأة من جهینة گفت عمران بدرستیکه زنی از قبیله جهینه که معروف بغامدیه است اتت نبی الله صلی الله علیه وسلم وهی حبلی من الزنا آمد آنحضرت را و حال آنکه وی آبستن از زنا فقالت یا نبی الله اصبت حدا پس گفت ای پیغمبر خدا رسیدم حد را یعنی زنا کردم و سزاوار حد زنا گشتم فاقمه علی پس برپا کن حد را بر من و پاک کن مرا از گناه فدعا رسول الله صلی الله علیه وسلم ولیها پس خواند آنحضرت و طلبید ولی آن زن را فقال احسن الیها پس گفت نیکی کن بسوی او و این بجهت آن فرمود که مبادا اهل قرابت را حمیت جاهلیت فروگیرد و او را ایذا رسانند پس تحذیر کرد ازان و امر فرمود باحسان فاذا وضعت فأتنی بها پس چون بنهد بار شکم خود را و بزاید پس بیار او را نزد من ففعل پس کرد آن ولی همچنین فامر بها پس امر کرد آنحضرت بآن زن ازینجا معلوم شد که رجم عقب وضع بوده لیکن در روایت دیگر نزد مسلم ثابت شده که بعد فطام ولد بوده و آورده آن زن بچه را و در دست او پاره از نان ست پس مصنف درینجا طی و اختصار بکار برده فشکت علیها ثیابها پس بست بر خود جامهای خود را در سبل گفته شکت مبنی للمجهول ای شدت و در روایة انتهی و معناهما واحد غرض آنست که عورت او نزد رجم مکشوف نشود بنا بر اضطراب که نزد نزول موت و عدم مبالات می باشد و لهذا اتفاق کرده اند علما برانکه زن را نشانیده رجم کنند نه استاده و در نیل گفته نیست دلیل برین در حدیث اما شک نیست که اقرب بستر ست و این ادر بحر از ابوحنیفه حکایت کرده و محکی ست از ابن ابی لیلی و ابویوسف حد او در حال قیام و بعضی گفته اند امام مخیر ست میان قعود و قیام تا هر چه مصلحت بیند بکند ثم امر بها فرجمت پستر امر کرد آنحضرت برجم وی پس رجم کرده شد ثم صلی علیها پستر نماز گذارد بر جنازه وی ظاهرش آنست که خود آنحضرت بروی نماز کرد و این بر تقدیری صحیح ست که صلی بصیغه معلوم بصحت رسد و در نه طبری گفته صلی بضم صاد و کسر لام ست و همچنین ست در روایت ابن ابی شیبه و ابی داؤد و در روایت ثانیه ابوداؤد آمده که حکم کرد ایشان را که بگذارند نماز بروی لیکن اکثر روات مسلم بفتح صاد و لام گفته اند فقال عمر اتصلی علیها یا نبی الله پس گفت عمر بن الخطاب آیا نماز میگذاری تو بروی ای پیغمبر خدا و قد زنت و حال آنکه وی زنا کرده است و این ظاهر ست در آنکه خود وی صلی الله علیه وسلم مباشر صلوة بنفس خویش شده پس مؤید اکثر روات مسلم باشد و اینکه مراد باین عبارت امر آنحضرت بصلوة ست و اسناد بسوی وی کرده خلاف ظاهر ست و اصل حمل بر حقیقت ست بر تقدیر خود گذارده باشد یا دیگران را امر کرده گذاردن نماز بر محدود و مرجوم ثابت شده پس هر که این را مکروه میگوید قول وی مصادم نص ست و حدیث دلیل ست بر عدم سقوط حد بتوبه و این اصح دو قول شافعیه ست و به قال الجمهور و خلاف در حد محارب ست وقتی که توبه کند قبل قدرت بروی که درینحال توبه او مسقط حد ست نزد جمهور لقوله تعالی إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة لوسعتهم پس فرمود بتحقیق توبه کرد آن زن توبه که اگر قسمت کرده شود میان هفتاد کس از اهل مدینه هر آینه میگنجد ایشان را اقامت حد را توبه نام کرد از جهت حصول طهارت و برائت از گناه بدان چنانکه بتوبه حاصل میشود و توبه در حکم قتل نفس ست و اینجا بحقیقت قتل نفس کرد و جان داد بالاتر ازین چه خواهد بود چنانکه فرمود وهل وجدت افضل من ان جادت بنفسها لله و آیا یافتی تو فاضل تر ازینکه داد جان خود را برای خدا رواه مسلم اینجا ائمه اختلاف کرده اند در نماز گذاردن بر کسیکه حد زده شد مالک مکروه گفته و امام احمد گفته امام و اهل فضل نگذارند و نزد شافعی و ابوحنیفه نماز کرده شود بروی و بر هر که اهل لا اله الا الله ست از اهل قبله اگرچه فاسق و محدود باشد و نماز گذارد آنحضرت بر غامدیه چنانکه درینجاست و بر مردیکه در مسجد آمده اقرار بزنا کرد و مرجوم شد **وعن** جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال رجم رسول الله صلی الله علیه وسلم رجلا من اسلم ورجلا من الیهود وامرأة رجم کرد آنحضرت مردی را از قبیله اسلم مراد ماعز بن مالک ست و مردی را از یهود و زنی را که همین غامدیه مذکوره است رواه مسلم حدیث ماعز و جهینه گذشت مراد از ایراد این حدیث درینجا استدلال ست بر اقامت حد بر کافر زانی و هو قول الجمهور و حکایت کرده است صاحب بحر اجماع بر جلد حربی و اما رجم پس شافعی و ابویوسف بر رجم کافر محصن رفته اند و مذهب ابوحنیفه و محمد و زید بن علی جلد ست نه رجم و مالک گفته لا حد علیه الحربی مستامن پس مذهب مالکیه

وابو یوسف مدست و مالک و ابو حنیفه و محمد بآن رفته که حد نیست و احادیث باب دلالت دارند بر حد ذمی مثل حد مسلم و حربی و مستامن ملحق اند بذمی بجامع کفر وقصة الیهودیین
فی الصحیحین من حدیث ابن عمر رضی الله عنهما وقصهٔ دو یهودی در صحیح بخاری و صحیح مسلم ست از حدیث ابن عمر و لفظ وی این ست گفت ابن عمر آمدند یهود بسوی
آنحضرت و ذکر کردند که مردی از ایشان و زنی زنا کرده اند فرمود چه می یابید شما در توراة در شان رجم گفتند نمی یابیم در توراة رجم همین ست که رسوا میکنیم زانیان او تازیانه
زده میشوند عبدالله بن سلام گفت دروغ میگوئید شما بدرستیکه در توراة حکم رجم ست پس آوردند توراة او کشادند آنرا پس نهاد یکی از یهود دست خود را بر آیهٔ رجم
و خواند آیتی را که پیش از رجم بود و آیتی را که بعد از رجم بود پس گفت عبدالله بن سلام بردار دست خود را پس ناگاه در توراة آیهٔ رجم موجود ست یهود گفتند عبدالله
راست گفته ای محمد در توراة آیهٔ رجم ست پس امر کرد آنحضرت بآن مرد و زن پس رجم کرده شدند تمام شد حدیث شیخ در ترجمه گفته در ینجا میگویند که در رجم احصان
شرط ست و در احصان اسلام شرط پس آنحضرت یهودی را که مسلمان نبود چه قسم حکم برجم کرد جوابش آنکه رجم یهودی بحکم توریت بود و احصان در دین ایشان
شرط نبود و آنحضرت عمل میکرد بر توراة پیش از نزول حکم قرآن و چون حکم قرآن نازل شد منسوخ گشت حکم توراة انتهی مراد بحکم قرآن قوله تعالی ست واللاتی یاتین الفاحشة
من نسائکم و این جواب کسی ست که اسلام را در احصان شرط میکند وهم المالکیة ومعظم الحنفیة و ابن عبدالبر بران اتفاق نقل کرده و رد کرده اند این را بآنکه شافعی و احمد
و ابو یوسف شرط نمیکنند آنرا و دلیل ایشان وقوع تصریح ست بآنکه این هر دو یهودی محصن بودند در نیل گفته ولا یخفی ما فی هذا الجواب من التعسف ونصب مثله فی مقابلة
احادیث الباب من الغرائب بعده گفته گویند اینحکم نزد قدوم مدینه بود حال آنکه بودن او نزد مقدم مدینه ثبوت شریعت نیست زیرا که اینحکم را او تعالی برای اهل کتاب مشروع کرده
و آنحضرت او مقرر داشته و نیست ما را طریقی بسوی ثبوت احکام موافقهٔ احکام اسلام مگر بمثل همین طریق و متعقب نشد اینحکم در شریعت ما بانچه باطل سازد آنرا لا سیما آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم مامور ست بآنکه حکم کند میان ایشان بانچه نازل کرده است خدای تعالی و منهی ست از اتباع اهوای ایشان کما صرح بذلک القرآن انتهی واما
احتجاج بقوله واللاتی یاتین الفاحشة من نسائکم پس غایتش آنست که حق تعالی اینحکم را برای نسای مسلمین مشروع کرده و این خارج مخرج غالب ست چنانکه در خطابات خاصه
بمومنین و مسلمین بوده است بآنکه در بسیاری از ان کافر و مسلم مستوی ست باجماع و اگر تسلیم کنیم که آیه بمفهوم خود دال ست بر خروج نسای کفار ازینحکم پس این مفهوم
معارض منطوق حدیث ابن عمر ست و در وی تصریح ست برجم کردن وی یهودی را بایهودیه انتهی و ابن العربی گفته رجم کرد آنحضرت این هر دو را برای اقامت حجت
بر ایشان بانچه نه در شرع او ست مع قوله وان احکم بینهم بما انزل الله ولهذا طلب کرد شهود قوم تا الزام دهد ایشان را او خطابی بروی رد کرده و گفته که حق تعالی او را
حکم کرد بحکم بما انزل الله و قوم که نزد او آمدند برای سوال از حکمی که نزد او ست آمدند چنانکه روایت بران دلالت دارد نه برای آنکه ایشان را بشرع ایشان بشناساند پس
حکم کرد میان ایشان بشرع خود و تنبیه کرد بر حکم مکتوم توراة و جائز نیست که حکم اسلام نزد وی مخالف اینحکم باشد زیرا که حکم بمنسوخ نارواست پس دلالت کرد
بر آنکه وی حکم بناسخ فرمود در سبل گفته احتمال قصه هر دو امر را غیر مخفی ست و قول اول مبنی ست بر عدم صحت شهادت بعض اهل ذمه بر بعض و ثانی مبنی ست بر جواز او و در آن
خلاف معروف ست و قصه دال ست بر صحت انکحهٔ اهل کتاب چه ثبوت احصان فرع ثبوت صحت نکاح ست و کفار مخاطب اند بفروع شرائع کذا قیل گویم در خطاب بفروع
شرائع نظر ست زیرا که موقوف ست بر آنکه آنحضرت حکم بشرع خود کرده نه بانچه در توراة ست علی احد الاحتمالین **وعن** سعید بن سعد بن عبادة انصاری
واقدی و ابن عبدالبر گفته او را صحبت صحیح ست و ابو حاتم و ابن حبان در تابعین ثقات شمرده والی یمن بود از طرف علی علیه السلام پدرش سعد ساعدی خزرجی از اکابر
صحابه ست قال گفت سعید بن سعد کان بین ابیاتنا رویجل ضعیف بود در میان خانهای ما مردکی ناتوان و در روایتی ناقص الخلقة بیمار فخبث بامة
من اماءهم پس پلیدی کرد بیکی از کنیزان ایشان فذکر ذلک سعد لرسول الله صلی الله علیه وسلم پس ذکر کرد این ماجرا را سعد با آنحضرت فقال
اضربوا حده پس فرمود بزنید او را حد زنا فقالوا یا رسول الله انه اضعف من ذلک پس گفتند ای رسول خدا وی ناتوان تر ست ازینکه زده شود
او را حد زنا فقال خذوا عثکالا فیه مائة شمراخ ثم اضربوه به ضربة واحدة پس گفت آنحضرت بگیرید برای زدن وی شاخی کلان را که در وی

صد شاخ خرد ست پس بزنید او را باین شاخ یکبار زدنی که در حکم صد تازیانه زدن میشود عثکال بر وزن قرطاس شاخی بزرگ که بروی شاخهای خرد باشند که هر یکی از آنها شمراخ ست بکسر شین معجمه و آخر اعثکول بضم عین هم خوانند و در روایتی اثکال و در دیگر اثکول آمده این دو لغت ست در عثکال فَفَعَلوا پس کردند همچنین و ازینجا معلوم میشود که امام را باید که نگاهبانی کند مجلود را و محافظت نماید بر حیات وی و نیز درین وی دلیل ست بر عدم تاخیر حد از بیمار و ناتوان و ابو حنیفه و مالک گفته تاخیر کرده شوند تا به شدند گویند ناتوانی و بیماری این مرد شاید از امراض مزمنه بود که بحکم عادت امید بهبود دران نبود و از تاخیر حامله در اقامت نیز قیاس بر بحکم توان یافت و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه هر که ضعیف باشد از مرض و مانند آن و طاقت اقامت حد بروی بسیار نداشته باشد بروی اقامت بچیزی کنند که احتمال آن مجبوع او دفعة واحدة میدارد بغیر تکرار ضرب بمثل عثکول و نحو آن و باین رفته اند جماهیر و گفته اند لابد ست که ممدود مباشر جمیع شماریخ شود تا مقصود از حد وقوع یابد و بعضی گفته اند کافی ست اگرچه مباشر همه نگردد و هو الحق زیرا که حق تعالی عثاکیل مصنوف نیافریده که یکی در جنب دیگری برابر منتشر تا تمام مائة باشد و با عدم انتشار مباشرت هر فرد از وی ممنوع ست پس اگر مریض چنان ست که امید زوال مرض اوست یا خوف شدت حر و برد ست در اجرای حد تاخیر کنند تا زوال آن انتهی و این تقریر بهتر از تقریر اول ست در نیل گفته هذا العمل من الحيل الجائزة شرعا وقد جوز الله مثله في قوله وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا الآية انتهى رواه احمد والنسائي وابن ماجة والشافعي والبيهقي واسناده حسن و در حدیث زید بن اسلم ست که اعتراف کرد مردی بر جان خود بزنا در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم پس طلبید آنحضرت سوط را و آورده شد سوط مکسور فرمود فوق این بیارید پس آورده شد بسوط جدید که بریده نشده بود ثمرهٔ آن فرمود میان این دو پس آورده شد سوطی که نرم شده بود باستعمال و الکب ابه آمده پس امر کرد بدان و زده شد بآن رواه مالك في الموطا و ازینجا صفت سوط جلد معلوم میشود که متوسط باشد میان جدید و عتیق و همچنین جلد اگر بچوب باشد می باید که چوبی متوسط میان کبیر و صغیر بود نه از خشب که استخوان شکند و گوشت پاره کنند نه از اعواد رقیقه که درالم تاثیر ندارد در بحر زخار گفته عرضش یک اصبع و طولش یک ذراع باشد انتهی کذا فی نیل الاوطار لكن اختلف في وصله وارساله رواه الدارقطني عن حديث فليح بن ابي حازم عن سهل بن سعد وقال وهم فيه فليح والصواب عن ابي حازم عن ابي امامة بن سهل ورواه الطبراني من حديث ابي امامة بن سهل عن ابي سعيد الخدري ورواه ابو داؤد من حديث الزهري عن ابي امامة عن رجل من الانصار واخرجه النسائي من حديث ابي امامة بن سهل بن حنيف عن ابيه قال البيهقي المحفوظ عن ابي امامة مرسلا واخرجه احمد وابن ماجة من حديث ابي امامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا مصنف در تلخیص گفته اگر این همه طرق محفوظ اند محتمل که ابو امامه آنرا از جماعتی از صحابه تحمل کرده باشد در سبل گفته وقد اسلفنا لك غير مرة ان هذا ليس بعلة قادحة بل رواية موصولة زيادة من ثقة مقبولة وعن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط کسی که بیابید او را که میکند کار قوم لوط علیه السلام که شهوت راندن بمردان عوض زنان و او را بهمین نسبت لواطت میگویند و از وی لاط یلوط اشتقاق کرده اما فقیر را ازین نسبت و اشتقاق در دل قلق ست زیرا که تسمیه این فعل شنیع از اسم پیغمبر خدا بغایت نازیباست فاقتلوا الفاعل والمفعول به پس بکشید کننده این کار را و آنکه کرده شده است بوی این کار زیرا که وی ارتکاب کبیرهٔ عظیمه کرده و مستحق عذاب عظیم شده و در حکمش اقوال ست اول آنکه حد لواط قتل ست خواه فاعل و مفعول محصن باشند یا نه و دلیل این قول حدیث باب ست در نیل گفته وهو بمجموعه ينتهض للاحتجاج به و باین رفته است شافعی و جمعی از سلف مثل ابو بکر و علی و غیرهما و طریقهٔ فقهاء در قتل آنست که میگویند کرده شد و انکار نکرد بران کسی پس گویا اجماع گشت در سبل گفته وتعجب في المنار من قلة الذاهب اليه مع وضوح دليله لفظا وبلوغه الى حد يعمل به سندا انتهی و در قتل اختلاف ست علی علیه السلام گفته بسیف قتل کنند پس تر با آتش بسوزند زیرا که معصیت عظیم ست و باین رفته است ابو بکر و صاحب شفاء الاوام اجماع صحابه بر قتل نقل کرده دوم آنکه حد لواط سوختن بآتش ست بیهقی روایت کرده که مجتمع شدرای اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر تحریق فاعل و مفعول به و درین روایت قصه هست و در سندش ارسال و منذری گفته سوخت لوطیه را بنار ابو بکر و علی و عبد الله بن الزبیر و هشام بن عبد الملک سوم آنکه از اعلای بنا که در قریه باشد

سرنگون بزیر اندازند و سنگ باران سازند رواه البيهقي عن علي و ابن عباس چهارم آنکه دیوار را بروی بیفگنند و باین رفته است عمر و عثمان پنجم آنکه حد او حد زانی ست بکر را جلد و تغریب کنند و محصن را رجم نمایند و باین رفته است سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و حسن و قتاده و نخعی و ثوری و اوزاعی و شافعی در قولی و احتجاج کرده اند بآنکه تلوط نوعی از انواع زناست زیراکه ایلاج فرج در فرج ست پس لائط و ملوط داخل باشند زیر عموم ادله وارده در زانی محصن و بکر و مؤید این ست حدیث اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان و اذا اتت المراة المراة فهما زانيتان رواه البيهقي من حديث ابي موسى و در سندش محمد بن عبد الرحمن ست ابو حاتم اورا تکذیب کرده و بیهقی گفته لا اعرفه والحديث منكر بهذا الاسناد انتهى و رواه ابو الفتح الازدي في الضعفاء والطبراني في الكبير من وجه آخر عن ابي موسى وفيه بشر بن المفضل البجلي وهو مجهول و قد اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عنه و بیهقی از علي عليه السلام آورده که وی رجم کرد لوطی را و گفت شافعی باین اخذ میکنیم در رجم لوطی محصن باشد یا غیر او در نیل گفته بر فرض عدم شمول ادله مذکوره این هر دو را لاحق باشند این هر دو بزانی بقیاس و جواب آنست که ادله وارده بقتل فاعل و مفعول به مطلقا مخصص عموم ادله زناست که فارق ست میان بکر و ثیب بر فرض شمول لوطی و مبطل قیاس ست بر فرض عدم شمول زیراکه قیاس درین حال فاسد الاعتبار میگردد چنانکه در اصول مقرر شده و در سبل گفته اعتذار کرده اند قائلین حد لوطی بحد زانی از حدیث باب بآنکه در روی مقال ست پس منتهض بر اباحت دم مسلم نشود ولیکن مخفی نیست که این اوصاف که آنرا علت الحاق لواط بزنا گردانیده اند دلیلی بر علیت او نیست انتهی ششم تعزیر کرده شود لوطی فقط و این مذهب ابو حنیفه ست و قولی ست شافعی را در نیل گفته و نیست مخفی آنچه درین مذهب ست از مخالفت ادله مذکوره در خصوص لوطی و ادله وارده در زانی علی العموم و استدلال باین حدیث که اگر خطا کنم در عفو بهتر ست از آنکه خطا کنم در عقوبت مردود ست بآنکه این در صورت التباس ست و در ان خود هیچ نزاع نیست بعده گفته و اما احق مرتكب هذه الجريمة و مقارف هذه الرزيلة الذميمة بان يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين و يعذب تعذيبا يكسر شهوة الفسقة المتمردين فحقيق بمن اتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها من احد من العالمين ان يصلى من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابها لعقوبتهم وقد خسف الله تعالى بهم و استاصل بذلك العذاب بكرهم و ثيبهم انتهى و قد اخرج البيهقي عن علي انه قال هذا ذنب لم تعص به امة من الامم الا امة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم ومن وجد تموه وقع على بهيمة فاقتلوه و کسیکه بیابید شما او را که افتاد بر بهیمه و جماع کرد او را پس بکشید او را و باین رفته ست شافعی در قول اخیر و گفته ان صح الحديث قلت به و در قولی گفته واجب ست حد زنا قياسا على الزاني بیهقی از جابر بن زید آورده که هر که بیاید بهیمه را قائم کرده شود بر وی حد و از حسن بن علي روایت نموده که رجم کرده شود و حسن بصری گفته و هي منزلة الزاني و حاکم گفته اری ان يجلد ولا يبلغ به الحد و بهر حال بر تحریم اتیان بهیمه اجماع ست و امام احمد وغیره گفته اند که در روی تعزیر ست فقط زیراکه در حدیث باب کلام کرده اند و باین رفته است ابو حنیفه و مالک و شافعی در قولی و گفته که این زنا نیست و رد کرده اند بآنکه این فرج محرم ست شرعا و مشتهی ست طبعا پس واجب است ان حد باشد مثل قبل

واقتلوا البهيمة و بکشید آن بهیمه را که باوی این فعل شنیع کرده شد و حکمت در قتل وی آنست تا متولد نشود از وی حیوانی بر صورت انسان یا انسانی بر صورت حیوان و لاحق شود عار بصاحب او در نگاه داشتن وی و بحر زخار گفته تذبح البهيمة ولو كانت غير ماكولة لئلا تاتي بولد مشوه كما روي ان راعيا اتى بهيمة فاتت بولد مشوه انتهى و حدیث ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذبح الحيوان الا لاكله عموم مخصص باین حدیث ست و رفته ست بعدول حدیث علی و شافعی در قولی و ابن عباس گفتند چیست حال بهیمه گفت نشنیدم از آنحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی لیکن گمان می برم که آنحضرت مکروه پنداشت اینکه خورده شود گوشت آن یا نفع گرفته شود بدان و حال آنکه کرده شده است بوی این کار زشت رواه ابو داود والنسائي و نزد ابو حنیفه و یوسف خوردن گوشت او مکروه تنزیهی ست و این ظاهر ست در آنکه قتل او واجب نیست و لهذا در هدایه گفته که آنچه مروی ست از ذبح و سوختن برای آنست تا حدیث کرده نشود بدان و نیست امر واجب رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رجاله موثقون الا ان فيه اختلافا زیراکه اصحاب سنن آنرا از حدیث عمرو بن ابی عمرو از عکرمه از ابن عباس بلفظ اول روایت کرده اند و ترمذی گفته لا نعرفه الا من حديثه و این روایت نزد بیهقی باین لفظ ست ملعون من وقع على بهيمة و قال اقتلوه واقتلوها ولا يقال هذه انتهى

فصل بها لذا او کذا و قال البیهقی الی التصحیح و معاضد اوست روایت عباد بن منصور از عکرمه و اخرجه عبد الرزاق عن ابراهیم بن محمد عن داود بن الحصین عن عکرمه و ابراهیم
ضعیف ست اگرچه شافعی تقویت امر او نموده و در سبل گفته ظاهر شرح آنست که اختلاف در مجموع حدیث ست نه در قول صبی و من وجدتموه الخ زیراکه حدیث مروی ست از ابن عباس
مفرقا و در ثبوت هر واحد ازین دو امر اختلاف ست اما حکم اول پس بیهقی از حدیث سعید بن جبیر و مجاهد از ابن عباس آورده در بارهٔ بکر که یافته شود بر لوطیه گفت رجم کرده شود
و نیز آورده که گفت ینظر اعلی بناء فی القریة فیرمی به منکسا ثم یتبع بالحجارة و اما ثانی پس از عاصم بن بهدله از ابی زرین از ابن عباس آورده که وی پرسیده شد از آمدن
بهیمه گفت حد نیست بروی ترمذی گفته هذا اصح من الحدیث الاول و العمل علی هذا عند اهل العلم و هو قول احمد و اسحق انتهی پس این اختلاف از وی از ان ست برآنکه
نزد او درین باب از آنحضرت صلی الله علیه وسلم چیزی نیست بلکه این کلام از اجتهاد اوست کذا قیل فی بیان وجه قول المصنف ان فیه اختلافا انتهی در نیل گفته
ازینجا ظاهر شد که عمرو بن ابی عمرو متفرد نیست بروایت این حدیث از عکرمه بلکه جماعتی از وی راوی ست و بیهقی گفته رویناه عن عکرمة من اوجه با آنکه تفرد او
قادح نیست در حدیث زیراکه احتجاج کرده اند بوی شیخین و توثیق یحیی بن معین و بخاری گفته عمرو صدوق ولکنه روی عن عکرمة مناکیر و اثریکه ابو زرین از ابن عباس آورده
آنرا نسائی هم اخراج کرده است بعده گفته لا حکم لرای ابن عباس اذا انفرد فکیف اذا عارض المروی عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من طریقه انتهی **وعن**
ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم ضرب وغرب وان ابابکر ضرب وغرب بدرستیکه آنحضرت حد زد و بیرون کرد از شهر و بدرستیکه
ابوبکر حد زد و بیرون نمود از بلد وجه سوق اینحدیث با آنکه کلام درین باب گذشته جز این نمی نماید که مصنف آنرا برای رد بر زاعم نسخ تغریب ایراد کرده و مع ذلک محل
ذکر او بعد حدیث انیس یا حدیث عباده بود رواه الترمذی و رجاله ثقات الا انه اختلف فی رفعه و وقفه بیهقی از علی مرتضی آورده که وی جلد کرد
و نفی نمود از بصره بسوی کوفه یا از کوفه بسوی بصره و حدیث متفق علیه حدیث مسلم که در اول این باب گذشته مغنی ست ازین حدیث مختلف فیه **وعن**
ابن عباس رضی الله عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم المخنثین من الرجال گفت ابن عباس لعنت کرد آنحضرت مخنثان را از مردان
و مخنث مردی که تشبه می نماید بزنان در لباس و خضاب دست و پا بحنا و در آواز و تکلم و حرکات و سکنات خنث در لغت لین و انکسار و پیچش ست و وی در شکستن اعضا
و نرمی و پیچیدن آن مشابه زنان میگردد و گفته اند قیاس کسر نون ست اما مشهور فتح ست و آن دو قسم ست یکی خلقی که در اصل خلقت و جبلت به اوضاع زنان واقع شده
دیگر آنکه بتکلف خود را اینچنین میدارد و تشبه میکند و لعنت و مذمت مخصوص این قسم ست نه اول که از اختیار بیرون ست و لعن نبی صلی الله علیه وسلم بر مرتکب آن
بر کبر او و محتمل اخبار و انشا هر دوست والمترجلات من النساء و لعنت کرد زنان را که در هیئات و لباس و کارهای دیگر که نشاید کرد خود را مشابه مردان میدارند
در حدیث دیگر تفسیرش باین لفظ آمده المتشبهات بالرجال اخرجه ابوداود و این دلیل ست بر تحریم تشبه مردان بزنان و بالعکس و قیل فی دلالت نیست بر تحریم زیراکه آنحضرت
اذن میداد مخنثین را بدخول بر زنان مع نفی کرد کسی را که شنید از وی وصف کردن ایشان زنی را که تفطن نمیکنند آنرا اگر صاحب ارب و حاجت پس این حکم از جهت تتبع او وصف
اجنبیه بود و در سبل گفته آنرا که اذن میداد محتمل که این صفت خلقی او باشد نه تخلق ابن التین گفته مراد که از مردان در تشبه بزنان تا آنجا رسیده که گوش میزنند و از زنان در تشبه
با مردان تا آنجا که با وی مساحقه می نمایند پس این هر دو صنف را لوم و عقوبت سخت تر باید نسبت بکسیکه باین حد نرسیده **وقال** و فرمود آنحضرت اخرجوهم من
بیوتکم بیرون آرید مخنثان را از خانهای خود ظاهر آنست که ضمیر راجع بمخنثین باشد و اگر بمجموع مخنثین و مترجلات دارند تغلیبا باعتبار بودن این زنان در حکم مردان
شاید که بیرسوتی داشته باشد ابن عباس گفت پس بیرون کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم فلان و فلانه را و زیاده کرد بیهقی و بیرون کرد عمر مخنث را و در روایتی ابوبکر
مخنث دیگر را و نزد ابوداود ست که آورده شد نزد آنحضرت مخنث که رنگین کرده بود هر دو دست و هر دو پای خود را بحنا فرمود چیست حال وی گفتند تشبه میکند بزنان
ای رسول خدا پس امر کرد بدان و نفی کرده شد بسوی نقیع الحدیث و رواه البیهقی من حدیث محمد بن اسحق بسنده رواه البخاری وهم در بخاری ست از ابن عباس
که گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی تشبیه کننده و مانند شونده از مردان بزنان و مانند شونده از زنان بمردان مصنف در تلخیص گفته در عهد آنحضرت سه مخنث بودند

ماتع و هدم وهیت ملتقع از ان فاخته بنت عمرو بن عامر بود پس منع کرد او را آنحضرت از در آمدن بر زنان خود و از در آمدن بمدینه پس اذن داد او را در روز جمعه که سوال کند
و برود و نفی کرد بادیه هر دو صاحب او را که هدم و هیت بودند و هیت بکسر ها است و گفته اند صواب آن هنب بنون و بای موحده است قاله ابن درستویه قال ان ما سواه تصحیف انتهی

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا دور کنید حد را تا یابید شما برای
آن جای دور کردن درینجا دلیل ست بر درء حدود بشبهه بیهقی و عبد الرزاق از عمر رضی الله عنه روایت کرده اند که وی معذور داشت مردی را که زنا کرده بود در شام
و دعوی کرد که وی جاهل بود بتحریم زنا و همچنین مروی ست از وی و از عثمان که معذور داشتند ایشان جاریه را که زنا کرده بود و این عجمی بود و دعوی عدم علم بتحریم کرد
اخرجه ابن ماجة وسنده ضعيف زیرا که از طریق ابراهیم بن الفضل ست و وی ضعیف ست واخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي من حديث
عائشة بلفظ ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم دفع کنید حدود را از مسلمانان تا توانید خطاب ست مر غیر ایمه را یعنی باید که موجبات آنرا
بپوشید و مرافعه بحاکم نکنید اما ایمه و حکام را جائز نیست عفو و دفع بعد مرافعه بسوی ایشان و در آخر این روایت چنین آمده پس اگر باشد مسلمان را جای بیرون آمدن
پس خالی کنید راه او را پس بدرستیکه اگر امام خطا کند در عفو بهتر ست ازینکه خطا کند در عقوبت و بعضی این را حمل کرده اند بر دفع و درء امام حدود را بقول خود دیوانه ام
یا شراب خورده یا تقبیل کرده یا غمز کرده چنانکه گذشت و برین تقدیر خطاب با ایمه است وهو ضعيف ايضا زیرا که در سندش یزید بن زیاد دمشقی ست و او ضعیف ست
بخاری در حق او گفته منکر الحدیث و نسائی گفته متروک ست و روایت کرد آنرا وکیع بطریق وقف وهو اصح و گفت ترمذی مروی ست از غیر واحد از صحابه که آنها چنین
گفته اند و بیهقی در سنن گفته روایت وکیع اقرب ست بسوی صواب و قال رواه رشدين عن عقيل عن الزهري و رشدين نیز ضعیف ست و در رواه البيهقي عن علي رضي الله
عنه من قوله بلفظ ادرؤا الحدود بالشبهات دور کنید حدها را بشبهها که واقع شود در ثبوت آن درینجا دلیل ست بر درء حد بشبهه جائز الوقوع مثل دعوی اکراه
یا آنکه گوید من در خواب بودم که مردی مرا بیامد و این حرکت بکرد که درینحال سخن او قبول کنند و حد را از وی دور نمایند و تکلیف بینه بر زعم خود ندهند و در سند این اثر
مختار بن نافع ست و وی منکر الحدیث ست قاله البخاري بیهقی گفته اصح درین باب حدیث سفیان ثوری ست از عاصم از ابی وائل از عبد الله بن مسعود قال
ادرؤا الحدود بالشبهات ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم و مروی ست از عقبة بن عامر و معاذ نیز موقوفا و مروی منقطعا و موقوفا علی عمر مصنف در تلخیص گفته
روایت کرده است آنرا ابو محمد بن حزم در کتاب الایصال از حدیث عمر موقوفا علیه باسناد صحیح و در ابن ابی شیبة از طریق ابراهیم نخعی از عمر باین لفظ ست لان
اخطئ في الحدود بالشبهات احب الي من ان اقيمها بالشبهات و در مسند ابی حنیفه للحارثی ست از طریق مقسم از ابن عباس مرفوعا بلفظ ادرؤا الحدود بالشبهات
در نیل الاوطار گفته وما في الباب وان كان فيه المقال المعروف فقد شد من عضده ما ذكرناه فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به على مشروعية درء الحد بالشبهات المحتملة
لا مطلق الشبهة انتهى

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا هذه القاذورات فرمود بپرهیزید
این نجاستها را التي نهى الله عنها آنکه نهی کرده است خدا از ان نجاستها فمن الم فليستتر بستر الله پس کسیکه فرود آید بگناه پس باید که بپوشد
آنرا بپوشیدن خدا وليتب الى الله و باید که توبه کند بسوی خدا و در حدیث علی ست کسیکه برسد و بکند گناهی را پس بپوشد خدای تعالی آن گناه را بروی و عفو کند
و در گذرد از ان پس خدا بزرگتر ست ازینکه باز گردد در عذاب کردن بچیزی که در گذشت از ان اخرجه الترمذي و ابن ماجة و استغربه الترمذي گفته اند این بر تقدیری ست
که ستر بجهت عفو باشد و الا از ستر عفو لازم نمی آید شاید که برای روز جزا نگاهداشته باشد اگرچه امیدواری هست که چون امروز پوشید و رسوا نساخت فردا نیز رسوا نکند
شعر ثاقب اگرچه ما نگذشتیم از گناه × خواهد گذشت رحمت او از گناه ما × و تواند که این کلام کنایه از توبه باشد که عفو لازم توبه است و بالجمله هر گناهی که کرده و خدا
آنرا ستر فرموده باید که از آن گناه توبه کند و افشای آن ننماید فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز وجل پس بدرستیکه شان این ست کسیکه
ظاهر شد ما را گناه وی بر پا سازیم بروی کتاب خدای غالب بزرگ چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست که فرمود آنحضرت عفو کنید حدود را فيما بينكم

پس چیزی که رسید مرا از حد و ثابت شد پس تحقیق واجب شد اقامت حد بر ان رواه ابوداود ورواه الحاكم وقال على شرطهما وهو فى الموطأ من مراسيل زيد بن اسلم وابن حديث در موطاست از مرسل زيد بن اسلم ورواه الشافعى عن مالك قال هو منقطع ابن عبد البر گفته لا اعلم هذا الحديث اسند بوجه من الوجوه مراد بدان حديث مالك ست واما حديث مالك پس آن مسند ساختم الحرمين در نهايه گفته انه صحيح متفق على صحته وتعقب كرد او را ابن الصلاح وگفت هذا مما يتعجب العارف منه بالحديث وله اشباه لذلك كثيرة اوقعه فيها اطراحه صناعة الحديث التى يفتقر اليها كل فقيه وعالم انتهى مصنف در تلخيص گفته رويناه فى جزء هلال الحفار عن يحيى بن سعيد الانصارى به الى قوله بستر الله وصححه ابن السكن وذكره الدارقطنى فى العلل وقال روى عن عبد الله بن دينار مسندا ومرسلا والمرسل اشبه ✣✣✣

باب حد القذف

دشنام دادن بفاحشه نسبت کردن کسی را و در شرع رمی بوطی موجب حد بر مقذوف **عن** عايشة رضي الله عنها قالت لما نزل عذري گفت عایشه چون فرو آمد قرآن کریم بمعذور داشتن من و ترک ملامت کردن من و آن در قصهٔ افک بود که مشهور ست و در کتاب الله تطهیر و تزکیهٔ عایشه از ان کرد قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر استاد آنحضرت بر منبر و خطبه خواند فذكر ذلك وتلا القران پس ذکر کرد آنرا و تلاوت کرد قرآن را یعنی آیات که در تطهیر من بود و آن هیجده آیت ست على احد الروايات فى العدد من قوله إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ الى آخر ثمان عشرة آية كما رواه ابن ابى حاتم والحاكم فى الاكليل من مرسل سعيد بن المسيب و فى البخارى العشر الآيات الى قوله وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ و فيها باعتبار العدد روايات أخرى فلما نزل امر برجلين و امرأة پس چون فرود آمد از منبر امر کرد برای دو مرد از صحابه که درین ورطه افتاده بودند و آن حسان بن ثابت و مسطح اند و زن که حمنه بنت جحش خواهر ام المومنین زینب بنت جحش ست که حد قذف زده شوند فضربوا الحد پس زده شدند این هر سه حدی که واجب شد بر ایشان اخرجه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی ونسائی وابن ماجه واشار اليه البخاری واشاره کرد بسوی آن بخاری در حدیث ثبوت حد قذف ست و آن هشتاد تازیانه باشد لقوله تعالى وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ و اجماع کرده اند اهل علم برین در اکلیل گفته مفهوم آیه آنست که نیست حد در قذف زنان مشهوره بصفت زنا انتهى و نیز مفهوم میشود که هر که غیر محصن را قذف بزنا کند یا محصن را قذف بغیر زنا کند بروی حد نیست تعزیر ست و ظاهر حدیث دران ست که ثابت نشد قذف عایشه مگر ازین سه کس حال آنکه بثبوت رسیده مراد بان الذى تولى كبره عبد الله بن ابى بن سلول ست و لیکن جلد کردن آنحضرت مر او را ثابت نشده چنانکه ابن القيم آنرا ذکر کرده و در ترک حد وی عذرها شمرده اما حاکم در اکلیل روایت نموده که آنحضرت او را هم منجمله قذفه حد زد و آنکه باوردی گفته که آنحضرت هیچ یکی را از قذفهٔ عایشه حد نزد زیرا که ثابت نمیشود حد مگر ببینه یا اقرار پس ذکر کرده اند این را آنکه ثابت شده است موجب حد بنص قرآن و حد قاذف بعدم ثبوت مقذوف به ثابت گشته و در اثباتش احتیاج ببینه نیست کذا فى البدر التمام لیکن مخفی نیست که حاجت ببینه در اثباتش هست اگر قذف کرده انکار نماید پس مقذوف اقامت بینه بر آنکه وی او را قذف نموده میرسد و غایتش آنکه قذف دعوی بر قاذف ست در ثبوتش اقرار قاذف یا بینه بروی در کار باشد و چون چهار گواه بگذراند از حد قذف نجات یابد یا حد زده شود در سبل گفته شک نیست که قرآن کریم تعیین احدی از قذفهٔ عایشه نکرده پس گویا مراد او چیزی ست که در تفسیر آیات ثابت شده زیرا که ان الذى تولى كبره عبد الله بن ابى بن سلول ست و مسطح از قذفه بود و هو المراد بنزول قوله تعالى وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه قال اول لعان كان فى الاسلام گفت انس نخست لعانی که بود در اسلام این ست که ان شريك بفتح شین و کسر را ابن سحماء بفتح سین و سکون حای مهملتین ممدوده صحابی حلیف انصار ست و سحماء مادر اوست مشهور شده بوی قذفه دشنام داد او را و بزنا نسبت کرد او را هلال بن امية صحابی انصاری ست یکی از ان سه تن که تخلف کردند از غزوهٔ تبوک و توبه کرد حق سبحانه بر ایشان بامرأته بزن خود یعنی گفت که شریک با زن من زنا کرده است و روایات در سبب نزول لعان مختلف آمده در ین روایت نزول لعان در قصهٔ هلال ست و در روایت دیگر در قصهٔ عویمر عجلانی و شک نیست که اول لعان لعان هلال ست که برای حکم او آیات لعان نازل شد و پس جمع میان هر دو

بابن طریق ست که نزولش در شان هلال ست و مجی عویمر هم موافق آن افتاده وقیل غیر ذلک فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم البینة او حد فی ظهرک
بگذران گواه را یا قبول کن حد قذف زدن را در پشت خود که هشتاد تازیانه است الحدیث آخر حدیث که دران ذکر نزول آیۀ لعان و وقوع آن میان ایشان ست ذکرش درینجا
ضرورت ندارد ایراد این حدیث درینجا برای دلیل ست بر آنکه چون زوج از بینه گذرانیدن بر دعوی قذف خود عاجز شود حد قذف بروی واجب گردد مگر آنکه وجوب حد بروی
بسبب ملاعنه منسوخ شده و این نسخ از جنس نسخ سنت بقرآن ست اگرچه آیۀ جلد قذف و هی قوله تعالی وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ سابق ست در نزول بر آیۀ لعان و الا آیۀ لعان
یا ناسخ ست بر تقدیر تراخی نزول عند کسیکه شرط میکند آنرا برای نسخ یا مخصص ست اگر تراخی نزول نیست یا آیۀ لعان قرینه است بر آنکه مراد بعموم در قوله تعالی الذین یرمون
المحصنات خصوص ست یعنی من عدا ای قاذف زوجه از باب استعمال عام در خاص بخصوصه کذا قیل و تحقیق آنست که ازواج قاذفین ازواج خود باقی اند در عموم آیه و لیکن حق تعالی
چهار شهادت زوج را بجای قائم مقام چهار گواه ساخته و لهذا ایمان ایشان را شهادت نام کرده و گفته فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ و چون وی نکول کند از ایمان واجب شود
بروی جلد قذف چنانکه در رمی مرد اجنبی زن اجنبیه است که اگر چهار گواه نیارد جلد قذف زده شود پس شوهران در عموم والذین یرمون المحصنات باقی اند و در حکمش داخل هستند و لهذا آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم فرمود البینة و الا فحد فی ظهرک و انزال آیۀ لعان برای افاده آنست که در صورت فقد زوج بینه یعنی اربعة شهداء عوض آن اربع ایمان مقرر کرده و خامسه را برای تاکید و تشدید
زیاده ساخته و جلد زوج بنکول قول جمهور ست گویا در آیۀ اولی گفتند ثم لم یاتوا باربعة شهداء و لم یحلفوا ان کانوا ازواجا للمرمیات و غایتش آنکه آیۀ ثانیه بعض افراد عموم آیۀ اولی را مقید
بقیدی زاید عوض قید اول کرده وقت فقد اول والله اعلم کذا فی السبل **وعن** عبد الله بن عامر بن ربیعة هو ابو عمران القاری الشامی عالم ثقة حافظ روایت طبقه ثانیه
از تابعین ست یکی از قراء سبعه روایت میکند از واثلة بن الاسقع وغیره و قرآن را بر مغیرة بن شهاب المخزومی عن عثمان بن عفان قرات کرده ولادتش در سنه بست و یک از هجرت بوده و وفات
در سنه یکصد و هجده قال لقد ادرکت ابا بکر و عمر و عثمان و من بعدهم گفت عبد الله دریافتم این بزرگواران را و کسانی را که بعد ایشان بودند فلم ارهم یضربون المملوک فی القذف
الا اربعین پس ندیدم که بزنند مملوک را در قذف مگر چهل تازیانه و ازینجا معلوم شد که حد عبد نصف حد حر ست بر رای مذکورین و لیکن ورود نص در تنصیف حد زنا در اما ست لقوله تعالی
فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ گویا بران حد قذف در امة اگر قذف کند قیاس کردند و تخصیص کردند بقیاس عموم والذین یرمون المحصنات را بعده قیاس کردند عبد را بر امة
در تنصیف حد در زنا و قذف بجامع ملک و بر رای کسیکه قائل ست بعدم دخول ممالیک در عمومات تخصیص نیست مگر آنکه این مذهب مردود ست در اصول ست و این مذهب جماهیر علمای
امصار ست و ابن مسعود و عمر بن عبد العزیز و ابو ثور و اوزاعی و ظاهریه و زهری و ابن حزم و لیث بعدم تنصیف حد قذف بر عبد رفته اند بنابر عموم آیت گویا معتقد عمل قیاس نیستند
چنانکه رای ظاهریه است در سبل السلام گفته تحقیق آنست که قیاس درینجا تمام نیست زیرا که علت الحاق عبد بامة ملک را قرار داده اند و نیست دلیل بر علت بودن آن مگر آنچه
ادعای آن میکنند از سبر و تقسیم و حق آنست که این از مسالک علت نیست کدام مانع ست از بودن انوثت جزو علت برای نقص حد امت چه اماء ممتهن و مغلوب اند و لذا قال تعالی
وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ای لهن و مثل این در ذکور وارد نشده زیرا که ایشان در نفس خود مغلوب نمیشوند پس میگوییم که عبد بامة در تنصیف حد زنا و قذف غیر
ملحق ست همچنین نیست امة را نصف حد قذف و دعوی اجماع بر تنصیف در حد زنا صحیح نیست زیرا که داؤد دران مخالف ست و اما در قذف پس خلاف داؤد وغیر او دران بالا
ذکر یافته رواه مالک والثوری فی جامعه ترجمۀ ثوری و جامع او در کتاب اتحاف النبلا نوشته ایم فلیرجع الیه **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قذف مملوکه یقام علیه الحد یوم القیامة کسیکه قذف کند مملوک خود را و نسبت زنا نماید بسوی او و گوید
این زنا کرده است قائم کرده میشود بروی حد روز قیامت الا ان یکون کما قال مگر آنکه باشد مملوک همچنان که گفت مالک وی که درین صورت اقامت حد بروی نیست متفق علیه
در وی دلیل ست بر آنکه مالک در دنیا از قذف مملوک حد زده نمیشود اگرچه داخل ست زیر عموم آیۀ قذف بنابر آنکه مراد باحصان حریت و تزوج نداشته و این لفظ مشترک ست اطلاق آن
بر حر و بر محصن مسلم آمده و آنحضرت خبر داد که او را در قیامت حد زنند پس اگر حد در دنیا واجب میشد در قیامت زده نمی آمد و وارد شده که این حدود کفارات اند در حق
محدودان و این باجماع ست اگر عبد غیر مالک خود را قذف کند درینحال نیز اجماع علما ست بر عدم حد قاذف مگر ام ولد که در وی خلاف ست شافعیه و حنفیه آن رفته

که نیست حد بر قاذف او زیرا که وی مملوکه است قبل موت سید خود و مالک و ظاهریه گفته اند که حد واجب ست صح ذلک عن ابن عمر رضی الله عنهما

باب حد السرقة

بکسر را و فتح آن در لغت گرفتن چیزی از غیر بنهانی مال باشد یا نه و از ینجاست استراق سمع و در شرع عبارت ست از گرفتن مال محرز مملوک خفیه عن عائشة
رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تقطع ید السارق الا فی ربع دینار فصاعدا گفت عائشه رض فرمود آنحضرت ص
بریده نشود دست دزد مگر در ربع دینار پس زیاده از ان نصب لفظ صاعدا بر حال ست و استعمال وی بفا و ثم ست نه بواو نمی آید و گفته اند معنی او آنست که ولو زاد زاد ای
لم یکن الا صاعدا پس این حال مؤکده است و ایجاب حد سرقه ثابت ست بقرآن کریم وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا الآیه ولیکن در ان ذکر نصاب سرقه نیست از ینجا
علما را در ان اختلاف شده که آیا نصاب شرط است یا نه جمهور باشتراط رفته اند بدلیل احادیث باب و حسن و ظاهریه و خوارج بعدم اشتراط رفته و گفته بریده میشود در قلیل و کثیر
بنا بر اطلاق آیت و بحدیث ابی هریره که نزد بخاری است که لعنت کرد آنحضرت سارق را که می دزد و بیضه پس بریده میشود دستش و می دزد رسن پس قطع کرده میشود ید او
و جواب داده اند که آیت مطلق ست در جنس مسروق و قدر او و حدیث بیان اوست و مراد بحدیث بیضه نه قطع ید اوست بجهت دزدیدن او بلکه اخبار ست بتحقیر شان سارق و خسارت
ربح او در ین سرقه یعنی چون تعاطی این اشیای حقیره کند و عادت و خلق او گردد روزی جرأت بر سرقه نماید و چیزی دزدد که در ثمن از ان اکثر باشد و بحد نصاب قطع ید رسد پس
از ین قلیل حذر لازم ست تا در کثیر نیفتد ذکر ذلک الخطابی و سبقه ابن قتیبة الیه در نیل گفته در وی تعسف ست و ممکن که چنین گویند که مراد مبالغه در تنفیر ست از سرقه و گردانیدن
چیزی که در ان قطع نیست بمنزله چیزی ست که در ان قطع ست انتهی در سبل گفته و نظیر او حدیث من بنی لله مسجدا ولو کمفحص قطاة و حدیث تصدقی ولو بظلف محرق ست
چه معلوم ست که تسبیل مفحص قطاة صحیح نیست و نه تصدق بسم سوخته بنا بر عدم انتفاع باین هر دو پس مقصود آنحضرت صلی الله علیه وسلم جز مبالغه در ترهیب نیست یعنی در حدیث
بیضه و در ترغیب در حدیث مسجد و صدقه متفق علیه و چون ثابت شد که در سرقه نصاب ست پس در قدر آن خلاف علماست تا آنکه اختلافش تا بیست قول رسیده کذا فی الفتح و از آنجا
ده قول در نیل الاوطار با ادله ذکر کرده و گفته والبقیة علی ما ذکرنا الاصح جعلها مذاهب مستقلة لرجوعها الی ما حکیناه و لیکن در سبل گفته والذی قام الدلیل علیه منها قولان انتهی چنانکه
ذکرش بیاید واللفظ لمسلم و در منتقی گفته رواه احمد والنسائی وابن ماجة ولفظ البخاری تقطع الید فی ربع دینار فصاعدا بریده شود دست در چهارم دینار
پس زیاده از ان زیرا که این نصاب قطع ید است و ربع دینار در ان زمان سه درهم بود و دینار دوازده درهم رواه احمد و باین رفته اند جمهور از سلف و خلف و منهم الخلفاء الاربعة و همین ست
مذهب فقهای حجاز و شافعی و دلیل ایشان همین حدیث باب ست و احادیث دیگر که در قطع ید در مجن قیمتی سه درهم و در قطع سه درهم آمده شافعی گفته اگر قیمت سه درهم ربع دینار نباشد
قطع در ان واجب نبود و نیز احتجاج کرده بانچه ابن منذر روایت کرده که آورده شد عثمان بدزدی که دزدیده بود اترجه را که قیمت کرده شد بسه درهم از حساب دینار که دوازده
درهم ست پس برید دستش و از علی رضی الله عنه اخراج کرده که برید دست سارق در ربع دینار که قیمت آن دو درهم بود و نصف درهم و شافعی گفته ربع دینار موافق
سه درهم ست زیرا که صرف در عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دوازده درهم بیک دینار بود و همچنین بعد او و لهذا التقویم کرده شد دیت بدوازده هزار از سیم و یکهزار دینار
از زر و این قول یکی از دو اقوال ست که در سبل آنرا ذکر کرده گویم اختلاف کرده اند در غیر ذهب و فضه از انچه بدان قیمت میکنند مالک در مشهور بآن رفته که تقویم بدراهم
می باشد نه بربع دینار وقتی که صرف مختلف باشد مثل آنکه صرف ربع دینار دو درهم بود و شافعی گفته اصل در تقویم اشیا ذهب ست چه اصل ست در همه جواهر ارض
خطابی گفته و لهذا در صکوک قدیمه وزن دراهم را بسبعه مثاقیل می نوشتند پس معرفت شد دراهم بدنانیر و حصر کرده شد بدان و از ینجا شافعی گفته که اگر قیمت سه درهم ربع دینار
نبود قطع در ان واجب نیست و باین رفته است ابو ثور و اوزاعی و داود و احمد بقول مالک رفته در تقویم بدراهم و گفته که هر واحد از ذهب و فضه معتبر فی نفسه است تقویم
بدیگری نکنند و بعض بعد او بین ذکر کرده اند که در تقویم عروض نظر نمایند بانچه غالب در نقود اهل بلد ست و فی روایة لاحمد اقطعوا فی ربع دینار و لا تقطعوا
فی ما هو ادنی من ذلک ش ببرید دست دزد را در چهارم دینار و نبرید در چیزی که کمتر ست از ان و ابو حنیفه و اصحاب وی و سائر فقهای عراق بآن رفته اند که نصاب

موجب قطع ده درهم ست و نیست قطع در اقل از ان و این قول دوم ست که در سبل آنرا حکایت کرده و گفته هذان القولان فی قدر النصاب تفرعا عن الدلیل و فی الباب
اقوال لم ینهض بها دلیل فلا حاجة الی شغل الاوراق والاوقات بالقال والقیل و استدلال ایشان بحدیث ابن عباس ست که بود ثمن مجن یعنی سپر در عهد رسول خدا ده درهم
اخرجه البیهقی و الطحاوی و اخرج نحو ذلک النسائی عنه و اخرج عنه ابو داود ان ثمنه کان دینارا او عشرة دراهم و بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که کان ثمن المجن علی
عهد رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم عشرة دراهم و نسائی از عطاء مرسلا روایت کرده ادنی انچه بریده شود دران ثمن مجن ست و آن ده درهم باشد و گفته اند در صحیحین ست از حدیث
ابن عمر که برید آنحضرت در مجن و اگرچه در صحیحین ست که قیمتش سه درهم بود دیگر این روایت معارض روایت صحیحین ست پس واجب احتیاط ست در استباحت عضو محرم القطع
مگر بحق در هدایه گفته دلیل ما آنست که اخذ باکثر درین باب اولی ست از جهت حیله کردن در درء حد زیرا که در اقل شبهه عدم جنایت ست انتهی و گویند این روایات در تقدیر ثمن مجن
ارجح اند از روایات دیگر اگرچه آنها اکثر و اصح باشند لیکن احوط همین ست و مثل این مرویست از ابن العربی و گفته و الیه ذهب سفیان مع جلالته فی الحدیث و جواب آنست
که این روایات مرویست از ابن عباس و ابن عمرو بن العاص و در سند جمیع این روایات محمد بن اسحق ست و وی دران عنعنه کرده و چون حدیث را معنعن آرد غیر محتج به است نزد
علمای حدیث پس روایات او صالح معارضه حدیث عایشه و ابن عمر که در صحیحین ست نباشد در نیل الاوطار گفته تعسف کرد طحاوی بزعم نمود که حدیث عایشه مضطرب ست و بعده
بیان اضطراب بر وجهی کرده که مفید بطلان قول اوست و مصنف در فتح الباری استیفای آن بروی کرده و تنها حدیث ابن عمر که بیاید حجت مستقله است درین باب و اگر فرض کنیم
که این روایات صالح معارضه روایات صحیحه ست تا هم مفید مطلوب نمیشود یعنی عدم ثبوت قطع در کمتر از ان زیرا که روایات باب مثبت قطع در ربع دینار ست که مادون عشرة دراهم ست
پس روایات مذکوره راجع باین روایات شوند و طرح روایات متعارضه در ثمن مجن متعین گردد و از ینجا لائح شد عدم صحت استدلال بروایات عشرة دراهم از بعض صحابه بر تقدیر
سقوط قطع در مادون آن و نیز گردانیدن آن شبهه در حدود و شبهه حال آنکه جماعتی از صحابه در سه درهم و ربع دینار دست سارق بریده اند کما سلف انتهی و در سبل گفته مستفاد شد
ازین روایات اضطراب در قدر قیمت مجن که سه درهم ست یا ده درهم یا جز آن و روایت ربع دینار در حدیث عایشه صریح ست در مقدار پس انچه دران اضطراب ست مقدم کرده نشود
بروی با آنکه راجح همین ست که قیمت مجن سه درهم ست چنانکه بیاید در حدیث متفق علیه ابن عمر و باقی احادیث مخالف اوست در سند مقاوم او نمی تواند شد و احتیاط بعد ثبوت
دلیل در اتباع دلیل ست نه در ماعدای او با آنکه روایت تقدیر ثمن مجن بده درهم از طریق محمد اسحق و عمرو بن شعیب آمده و درین هر دو کلام معروف ست اگرچه ما قدح در محمد بن اسحق
نمی بینیم بنا بر انچه در مواضع دیگر تقریر کرده ایم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلثة دراهم بدستیکه آنحضرت
برید دست دزد را در سپری که بهای آن سه درهم بود و سه درهم بهای ربع دینار باشد مجن بکسر میم و فتح جیم و تشدید نون بمعنی ترس یعنی سپر مفعل ست از اجتنان بمعنی اختفا
و استتار و مکسور شد میم بسبب آنکه آله در استتار ست قال قائلهم **شعر** وکان مجنی دون من کنت اتقی ثلث شخوص کاعبان و معصر و آنرا جنه بکسر جیم و مجان و جنانه بضم جیم هم گویند شافعی گفته
ربع دینار موافق روایت سه درهم ست و دال ست برو روایت احمد لا تقطعوا فی ما هو ادنی من ذلک بعد ذکر قطع در ربع دینار بعده راوی درینجا خبر داد که قطع در سه درهم بعد
و این نگفت مگر بهمین جهت که سه درهم ربع دینار ست ورنه منافی قول او لا تقطعوا فی ما هو ادنی من ذلک باشد و معتبر دران قیمت ست و در بعض الفاظ حدیث بجای
قیمته لفظ ثمنه ثلثة دراهم نزد شیخین واقع شده ابن دقیق العید گفته معتبر قیمت ست و ذکر ثمن که در بعض روایات آمده بنا بر تساوی هر دو نزد مردم ست دران وقت یا در عرف
راوی یا باعتبار غلبه الا نزد اختلاف قیمت و ثمنی که مالک آنرا خریده جز قیمت معتبر نیست **متفق علیه** توربشتی گفته حمل این حدیث نزد جماعه از علما که قائل اند بمنع قطع
در کمتر از ده درهم آنست که این تقویم از ابن عمر بود و برای و اجتهاد وی بوده و اقوال صحابه در قیمت مجن مختلف یافتیم از ابن عباس ده درهم و از ام ایمن و پسرش ایمن
بن عبد الله یک دینار آمده پس اخذ بحدیث ده درهم داخل مجمع علیه ست اگر گویند عایشه روایت کرده که قطع ید در ربع دینار بود جوابش آنکه این حدیث در اکثر
روایتین موقوف بر عایشه آمده و خالی از اختلاف رواة نیست پس حمل کردند که ثمن نزد وی ربع دینار بود انتهی شیخ در ترجمه گفته بالجمله اخذ باکثر درین باب احوط و اولی ست
تا مراد تعجیل می نماند السارق و السارقة بر وجهی شود که شبهه را بدان راه نباشد انتهی کاتب الحروف عفا الله عنه گوید جواب ازین حمل پیشتر گذشته و اگر ثابت شود که

عایشه موقوف ست تفسیر ابن عباس و غیرهم موقوف ست با آنکه سندش ضعیف و سند روایت عایشه و ابن عمر قوی زیرا که آن در سنن ست این دو حدیث عمل خلفای راشدین حسنه
و شاهد عدل ست درین باب و در نسائی ست که فرمود آنحضرت بریده نشود دست دزد در چیزی که کمتر ست از قیمت سپر گفته شد عایشه را چه قدرست ثمن سپر گفت ربع دینار و خلاف
صحابه در ثمن مجن می تواند که از آنجهت باشد که مجن مختلف ست بعضی وی خرد می باشد و بعضی کلان پس خلاف مبنی بر صغر و کبر اوست و لیکن هیچ مجن کمتر از ثمن ربع دینار
نخواهد بود پس هر که حاضر واقعه شد و مجن را دید دانست که این مجن کمتر از این ثمن خود نیست پس حکم کرد بدان و دیگران تفسیر کردند مجن را بالظن و تخمین پس قول عایشه که سیکه
بالو ست اثبت ست از تفسیر ابن عباس و در اشیایی که متداول که بیع و شرای آن همیشه در بلد می باشد و ثمن آن و سعر آن معلوم هر کس میبود در بیع حاجت الی و اجتهاد نیست
پس احوط و احفظ عمل بر حدیث باب باتباع دلیل ست نه پیروی تاویل علیل والله اعلم **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی دزد را که می دزدد بیضه را پس بریده میشود دست او
اعمش که راوی این حدیث ست میگوید گمان میکردند صحابه که مراد بیضه حدید ست و حبل که مساوی دراهم باشد رواه البخاري ومسلم ويسرق الحبل فتقطع يده و می دزدد
رسن را پس بریده میشود دست او و نیل گفته شک نیست که بیضه قیمتی هست و همچنین رسن زیرا که بعضی رسن چنان ست که قیمتش زیاده بر سه درهم باشد مثل حبال سفن و لیکن این
مقام مبالغه مناسب این نیست و از علی آمده که برید دست سارق در بیضه حدید که ثمن آن ربع دینار بود انتهی شیخ در ترجمه گفته این تکلف ست در سیاق گفته تاویل اعمش صحیح
زیرا که حدیث ظاهر ست در تهجین بر سارق بر تفویت او عظیم را بر حقیر پس وجه در تاویلش آنست که فیقطع خبر ست نه امر و نه فعل و این دلیل نیست چه می تواند که مراد وی صلی الله
عليه وسلم آن باشد که قطع میکنند او را هر که رعایت نصاب نمیکند متفق عليه شیخ در ترجمه گفته گویند در ابتداء قطع در قلیل بود پس از آن منسوخ گشت یا اشارت کرد
بعادت امرا و سلاطین که ایشان همچنین میکنند بر وجه سیاست و تشدید نه بر وجه شرعی انتهی و این نیز تکلف ست و مراد آنست که وی بتبعیت نفس میکند در اخذ قلیل
تا رفته رفته عادت میکند باخذ کثیر و می افتد در سرقه و بریده میشود دست وی کما تقدم و این حدیث از ادله ظاهریه است و تاویلش گذشت و موجب تاویلش همان تطبیق بین حدیث
باب ست لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار پس تاویل مذکور متعین باشد **وعن** عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
عایشه میگفت بدرستیکه بی آرام و اندوهگین کرد قریش را امر زن مخزومیه که دزدیده بود و نامش فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد بن عبد الله ست پدرش اسود بر دست
حمزه کافر کشته شد روز بدر پس گفتند کیست که سخن کند درباره وی آنحضرت را و کیست که دلیری تواند کرد بر آنحضرت مگر اسامه بن زید محبوب رسول خدا پس سخن کرد اسامه آنحضرت را
پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم اتشفع في حد من حدود الله آیا شفاعت میکنی تو در حدی از حدود خدا استفهام انکاری ست گویا اسامه از سابق معلوم داشت
که در حد شفاعت نیست ثم قام فاختطب پس برخاست آنحضرت پس خطبه خواند بمبالغه فقال پس گفت ايها الناس انما اهلك الذين من قبلكم ای مردمان
هلاک نگردانید کسانی را که بودند پیش از شما مگر آنکه انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه بودند چون دزدی میکرد در میان ایشان بزرگی و توانائی می گذاشتند او را
و اقامت حد نمیکردند و مداهنت می نمودند شرف بزرگی و بزرگ و بلند قدر شدن واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد و چون می دزدید در ایشان ناتوانی
اقامت میکردند بروی حدود و در روایتی انما هلك بنو اسرائيل آمده و ظاهر حصر عموم ست یعنی هلاک نشدند بنو اسرائیل یا امم سابقه مگر بهمین سبب و گفته اند مراد کسی ست که هلاک شد بسبب
تضییع حدود پس مراد بعموم این حصر خاص باشد و در حدیث عایشه ست نزد ابی الشیخ انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء واقاموها على الضعفاء و در حدیث ابن عباس ست
انهم كانوا ياخذون الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف متفق عليه تمام روایت این ست والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها
فقطع يد المخزومية رواه احمد ومسلم والنسائي یعنی سوگند بخدا که اگر دختر من فاطمه دزدیده هر آینه می بریدم دست او را شیخ در ترجمه گفته رحمت کند خدای تعالی شیخ تاج الدین سبکی را
که از اعاظم علمای شافعیه ست و بکمال اخلاق و محبت خاندان نبوت سلام الله عليهم اجمعين موصوف ست چون این حدیث را روایت کرد اسم سامی فاطمه را درین مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از
اجرای اسم شریف وی درینجا و گفت بعد از قول آنحضرت و سوگند بخدا اگر ثابت شود پس فلان کرد آنحضرت امر لقد ازال بیت خود رحمه الله تعالى انتهى کلامه گوییم و همچنین صنع کرد مصنف

این قصه ادرینجا واین بغایت ادب ست لیکن حق آنست که در روایت ترک ادب نیست و لهذا اکابر ایمهٔ حدیث بران نظر نکردند وکیف که مامور اند از شارع بقوله فاداها کما سمعها وقوله وليبلغ الشاهد الغائب واللفظ لمسلم در حدیث نهی ست از شفاعت در حدود وترجمه کرد بخاری آخر القول باب کراهة الشفاعة فی الحد اذا رفع الی السلطان مؤید کراهت او بعد رفع ست انچه در بعض روایات آمده که فرمود آنحضرت اسامه را لا تشفع فی حد فان الحدود اذا انتهت الیّ فلیس بمترک و در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است مرفوعا نزد ابو داؤد تعافوا الحدود فی ما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب وصححه الحاکم و در حدیث ابن عمر ست نزد ابو داؤد و حاکم وصححه گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فی امره واخرجه ابن ابی شیبة من وجه اصح عن ابن عمر موقوفا و در طبرانی ست از حدیث ابی هریره مرفوعا بلفظ فقد ضاد الله فی ملکه و دارقطنی از حدیث زبیر موصولا آورده بلفظ اشفعوا ما لم یصل الی الوالی فاذا وصل الی الوالی فعفا فلا عفا الله عنه وطبرانی از عروة بن الزبیر روایت کرده که لقی الزبیر سارقا فشفع فیه فقیل حتی یبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع گفته اند این موقوف معتمد علیه ست واخرج ابن ابی شیبة بسند حسن ان الزبیر وعمارا وابن عباس اخذوا سارقا فخلوا سبیله قال عکرمة فقلت بئس ما صنعتم حین خلیتم سبیله فقالوا الا ام لک املو کنت لسرک ان یخلی سبیلک و قصهٔ سرقهٔ ردای صفوان و رفع آن بسوی رسول خدا و خواستن وی که آنحضرت دست او قطع نکند خواهد آمد که دران این ست که فرمود هلا قبل ان تاتینی به واین همه احادیث متعاضد اند بر تحریم شفاعت بعد بلوغ بسوی امام و بر آنکه واجب ست بر امام اقامت حدود و ابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده و خطابی از مالک آورده که فرق میکند در میان کسیکه معروف ست باذیت مردم و غیر او و گفته در اول شفاعت نیست مطلقا یعنی قبل رفع و بعد آن و در ثانی شفاعت قبل رفع مستحسن ست و در حدیث عایشه ست اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا فی الحدود و این دال ست بر جواز شفاعت در تعزیرات نه در حدود و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده در ذیل گفته والراجح عدم الفرق بین المحدودین وعلی التفصیل المذکور بین قبل الرفع وبعده تحمل الاحادیث الواردة فی الترغیب فی الستر علی المسلم فیکون الستر هو الافضل قبل الرفع الی الامام انتهى

وله من وجه اخر عن عايشة و مسلم راست بطریق دیگر از عایشه کانت امرأة بود زن مخزومیه منسوب بمخزوم پدر حی از قریش دختر برادر ابو سلمه تستعير المتاع بعاریت میگرفت اشیا و اسباب را از مردم وتجحده و منکر میشد آنرا جحد منکر شدن با علم فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها پس امر کرد آنحضرت به بریدن دست وی پس آمدند کسان آن زن با سامه ابس سخن کردند با او و سخن کرد وی آنحضرت را در شان این زن و استخلاص او پس فرمود آنحضرت لا اراك تشفع فی حد من حدود الله ولفظ نسائی این ست استعارت المرأة علی السنة ناس یعرفون وهی لا تعرف فباعته واخذت ثمنه و نزد عبد الرزاق ست بسند صحیح تا ابی بکر بن عبد الرحمن ان امرأة جاءت فقالت ان فلانة تستعير حليا فاعارتها اياه فمكثت لا تراه فجاءت الی التی استعارت لها تسألها فقالت ما استعرتك شيئا فرجعت الی الاخری فانكرت فجاءت الی النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسألها فقالت والذی بعثك بالحق ما استعرت منها شيئا فقال اذهبوا الی بيتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه فامر بها فقطعت و این حدیث دلیل ست بر وجوب قطع بر جاحد عاریت و این مذهب احمد و اسحق و ظاهریه است وانتصر له ابن حزم و وجه دلالت حدیث بران واضح ست زیرا که مرتب کرد آنحضرت قطع بر جحد عاریت ابن دقیق العید گفته ثابت نمیشود حکم مرتب بر جحود تا آنکه ظاهر شود ترجیح روایت کسیکه بودن او جاحده روایت کرده بر روایت کسیکه بودن او سارقه روایت نموده و رفته اند جماهیر بعدم وجوب قطع در جحد عاریت زیرا که آیت در سارق ست و جاحد را سارق نمی نامند و ابن القیم این را رد کرده و گفته جحد داخل ست در اسم سرقه زیرا که احتراز از سارق و از جاحد ممکن نیست بخلاف مختلس و منتهب و جواب داده اند از آنکه احتراز از خائن هم ممکن نیست زیرا که وی اظهار خیر خواهی خود کرده پوشیده مال میگیرد و دلیل دال ست بر عدم قطع او در سبل گفته دخول لفظ جاحد در زیر لفظ سارق لغت مساعد نیست و اما دلیل پس قطع جاحد باین حدیث ثابت ست جمهور گویند لفظ حدیث مخزومیه در طریق عایشه و جابر و عروه بن الزبیر و مسعود بن الاسود انها سرقت قطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ست اخرجها البخاري ومسلم والبيهقي وغيرهم مصرحا بذكر السرقة واخرجه ابن ماجه والحاكم وصححه وابو الشيخ وعلقه ابو داؤد والترمذي ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت انها سرقت حليا وجمع بانه ممکن ست که حلی در قطیفه باشد پس مقرر شد که وی دزدی کرده بود و در روایت جحد عاریت دلالت نمیکند بر آنکه قطع بنابر او بود بلکه ذکر جحد عاریت برای آن کرد که وی این عادت داشت بدان معروف بود و قطع از جهت سرقه بود این خلاصه

جواب خطابی ست وتبعه البيهقي والنووي وغيرهما وتكلف او غير مخفی ست ونيز اين مبنی ست برانكه معبر عنه زن واحد ست ونیست در حدیث دلالت بران لیکن عبارت مصنف مشعر بآنست چه وی آنرا روایت ثانی قرار داده واین حیثیت اشعار عادی تقتضی آنست که هر دو یک حدیث باشد اشار الیه ابن دقیق العید فی شرح العمدة ومصنف در ینجا ضیع صاحب عمده در سیاق حدیث بجا آورده در نیل گفته ممکن ست جواب باین طریق که آنحضرت جحد را بمنزله سرقه داشته واین دلیل ست برانکه اسم سرقه صادق ست بر جحد ودیعت ومخفی نیست که ظاهر از احادیث باب همین ست که قطع بنا بر جحد بود چنانکه حدیث باب وبقیه الفاظ بران دلالت دارند واین منافی وصف زن در بعض روایات بسرقه نیست زیراکه صادق می آید بر جاحد ودیعت که وی سارق ست فالحق قطع جاحد الوديعة ويكون ذلك مخصصا للادلة الدالة على اعتبار الحرز ووجهه ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية فلو علم المعير ان المستعير اذا جحد لا شئ عليه لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف المشروع **وعن** جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على خائن نیست بر خیانت کننده خیانت گرفتن از انچه در دست اوست بروجه امانت ومراد بخائن در ینجا کسی ست که خفیه مال از مالک می ستاند واظهار حفظ ونصیحت میکند وخائن اعم ست زیراکه گاهی خیانت در غیر مال می باشد ومنه خائنة الاعين واین مسارقت ناظرست بطرف چیزی که حلال نیست نظر کردن او ولا منتهب ونیست بر غارتگر وغارت گرفتن مال ست بطریق غلبه وعلانیه وسرقه آنست که خفیه ونهانی باشد ونهب بمعنی غنیمت نیز آمده ست پس منتهب بمعنی سرقه کننده از غنیمت باشد واگر برین معنی حمل کنند قطع از انجهت نباشد که او را در وی حق ست ولا مختلس ونیست بر رباینده واختلاس گرفتن چیزی از ظاهر وی بسرعت بفارسی ربودن ودر نهایه گفته هو من يأخذه سلبا ومكابرة قطع دست بریدن از جهت عدم حرز وحنفیه وجمهور گویند این حدیث مؤید مذهب ست زیراکه جاحد عاریت خائن ست وبر خائن قطع نیست پس بر جاحد عاریت هم نباشد لیکن در سبل گفته این عام ست هر خائن را وبجاحد عاریت مخصص شد وقطع در جاحد عاریت خاصة نه دیگر خونه را وبعضی علما بآن رفته که قطع خاص ست بکسیکه از نام غیر بعاریت میگیرد ومستعار منه را فریب داده در عاریت تصرف می نماید ونزد مطالبه انکار میکند پس این قطع نه بمجرد خیانت ست بلکه بمشارکت سرقه در اخذ مال خفیة ست وعلما را در شرطیت بودن سرقه در حرز اختلاف ست احمد بن حنبل واسحق وزفر وخوارج بعدم اشتراط رفته اند بنا بر عدم ورود دلیل سنت واطلاق آیت وغیر ایشان شرط کنند بدلیل حدیث باب زیراکه مفهوم او لزوم قطع ست در اخذ غیر مذکور یعنی انچه خفیه باشد وجواب داده اند که این مفهوم ثبوت قاعده که بدان تقیید قرآن حاصل شود نمیشود ومؤید عدم اعتبار اوست قطع کردن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دست گیرنده ردای صفوان از زیر سر او در مسجد حرام وقطع دست مخزومیه در همین جحد عاریت میکرد وابن بطال گفته حرز ماخوذ ست در مفهوم سرقه لغة پس اگر صحیح شود لابد ست از تطبیق میان این ومیان انچه دال ست بر اعتبار حرز در سبل گفته والمسئلة كما ترى والاصل عدم الشرط وانا استخير الله واتوقف حتى يفتح الله تعالى انتهى ودر نیل گفته تمسک بعموم آیه سرقه منتهض برای استدلال نیست زیراکه مخصوص ست باحادیث قاضیه باعتبار حرز ومؤید اعتبار اوست قول صاحب قاموس السرقة والاستراق المجئ مستترا لاخذ مال غيره من حرز پس این امام از ائمه لغت حرز را جزو مفهوم سرقه گردانیده وکذا قال ابن الخطيب في تفسير البيان انتهى **رواه** احمد والدارمي والحاكم **والاربعة** یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان وفي الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند ابن ماجة باسناد صحيح بنحو حديث الباب وعن انس عند ابن ماجة ايضا والطبراني في الاوسط وعن ابن عباس عند ابن الجوزي في العلل وضعفه در نیل گفته وهذه الاحاديث يقوي بعضها بعضا ولا سيما بعد تصحيح الترمذي وابن حبان لحديث الباب ودر سبل گفته وفي الحديث كلام كثير لعلل الحديث وقد صححه من سمعت **وعن** رافع بن خديج بفتح خای معجمه وکسر دال مهمله صحابی مشهورست در غزوه بدر حاضر نشده از جهت صغر ودر احد وخندق ومشاهد دیگر حاضر گشته رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر نیست دست بریدن در میوه درخت معلوم که بر سر درخت ست وآنرا بریده حرز نکرده اند وباین تاویل کرده است شافعی وگفته حوائط مدینه حرز نیست واکثرش چنان ست که از همه جوانب آن توان در آمد وثمر اسم ست جامع رطب ویابس از رطب وعنب وغیرهما كما في البدر المنير **ولا كثر** ونه در کثر بمثلثه بروزن ثمر چیزی سفید نرم مثل پیه که در میان درخت خرما می باشد وآنرا میخورند واز جانب سر درخت می بر آید وآنرا جمار گویند بضم جیم وتشدید میم بروزن رمان واین تفسیر در روایت نسائی آمده است وبعض گفته اند که کثر بمعنی شگوفه خرماست وآنرا

نیز میجوزند واصح اول ست وازینجا معلوم شد که در ثمر وکثر قطع نیست خواه در سبنت خود باشند یا بریده حرز کرده باشند وباین رفته است ابو حنیفه زیرا که حدیث عام ست
از محرز وغیر او وهمچنین نیست قطع نزد او در طعام وو در مباح الاصل مثل صید وحطب وحشیش ومراد بطعام آنست که برای اکل مهیا کرده باشند الا در گندم وشکر قطع ست
باتفاق ولحوم واشربه ونحو آن بران قیاس ست وگفته این چیزها مرغوب فیه نیست ومالکش بدان بخل نمیکند پس حاجت زجر در حرز دران نیست واکثر بلکه جمهور بآن رفته اند که
شرط قطع حرز ست پس در هر محرز قطع کرده شود برابر ست که بر اصل خود باقی باشد یا از وی بریده وجدا گانه نگاه داشته باشند برابر ست که اصلش مباح باشد مثل حشیش
یا نه بنا بر عموم آیة واحادیث وارده در اشتراط نصاب وعادت اهل مدینه عدم احراز حوائط بود پس ترک قطع دران بنا بر عدم حرز بوده واگر آنرا محرز کنند حکم او حکم غیر او باشد
در قطع واحمد واسحق وزفر وخوارج وطائفه از اهل حدیث وظاهریه بعدم اشتراط رفته اند ودال ست بران قطع جاحد وعاریت وحدیث عمرو بن شعیب که در باره خبنه بیاید
مفید اعتبار حرز ست والله اعلم رواه المذکورون یعنی احمد واربعة ورواه مالک والحاکم والبیهقی والدارمی وصححه ایضا الحاکم والبیهقی والترمذی
وابن حبان واختلف فی وصله وارساله قال الطحاوی هذا الحدیث تلقت العلماء متنه بالقبول ورواه احمد وابن ماجة من حدیث ابی هریرة وفیه سعد بن سعید المقبری
وهو ضعیف **وعن** ابي أمية بضم همزه وفتح میم وتشدید یا المخزومي نامش معلوم نیست صحابی ست معدود در اهل حجاز روی عنه ابو المنذر مولی ابی ذر
هذا الحدیث قال أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلص گفت آورده شد آنحضرت بدزدی قد اعترف اعترافا بتحقیق اقرار کرد بدزدی اقرار کردنی
ولم يوجد معه متاع ویافته نشد بآن دزد هیچ کالا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما إخالك سرقت پس گفت اورا آنحضرت گمان نمیبرم
ترا که دزدیدهٔ تو اصل اخال بفتح همزه است بر لفظ مضارع متکلم مثل اخاف لیکن فتحه را بدل کنند بکسره وبعضی فتح همزه خوانند اما فصیح تر اول ست مقصود آنحضرت
دفع حد بود وتلقین رجوع چنانکه در حد زنا میکرد واین یکی از دو قول شافعی ست ودلیل ست بر استحباب تلقین مسقط حد ونزد حنفیه وسائر ائمه این مخصوص بحد زنا ست
قال بلى گفت آن مرد آری دزدی کرده ام من فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا پس باز گفت آنحضرت این لفظ را دو بار یا سه بار که گمان نمیبرم تو نه دزدیدهٔ ووی هر بار
اقرار میکرد ومیگفت دزدیده ام وازینجا معلوم شد که یک اقرار در سرقه کافی نیست بلکه دو بار یا سه بار باید واقل آنچه بدان قطع لازم آید دو بار ست وباین رفته است ابن ابی لیلی
وابن شبرمه واحمد بن حنبل واسحق ومروی ست از ابو یوسف در سبل گفته ولیکن دلالت نیست درین حدیث بر تکریر اقرار بلکه خارج مخرج استثبات وتلقین مسقط ست
وراوی دران متردد گشته که دو بار ست یا سه بار وطریق احتیاط آن بود که سه بار شرط میکردند حال آنکه باین قائل نشده اند انتهی ومالک وشافعیه وحنفیه بآن رفته اند
که اقرار یکبار کافی ست ودرین دال ست سه بار گفتن آنحضرت لا اخالک سرقت در روایتی واگر مجرد فعل دلالت بر شرطیت کند می باید که وقوع تکرار از آنحضرت
صلى الله عليه وسلم سه بار مقتضی اشتراط او باشد حال آنکه در حدیث صحیح حدیث ردای صفوان تکریر اقرار منقول نشده فأمر به فقطع پس امر کرد آنحضرت
برای دست بریدن آنمرد پس بریده شد وجيء به وآورده شد او را بعد از دست بریدن نزد آنحضرت فقال پس فرمود او را استغفر الله وتب إليه
آمرزش خواه از خدا وتوبه کن بسوی او وباز آکه باز دزدی نکنی یا هیچ گناهی نکنی درینجا دلیل ست بر مشروعیت امر کردن محدود را باستغفار وبر دعا کردن برای او
بعد استغفار چنانکه بیاید فقال پس گفت آنمرد استغفر الله وأتوب إليه فقال پس گفت آنحضرت اللهم تب عليه ثلاثا خداوندا بپذیر توبهٔ او
ورجوع برحمت کن بروی سه بار فرمود این کلمه را ودرین حدیث دلالت ست بر ندب تلقین وانکار بسارق ودرین باب آثار ست از جماعهٔ از صحابه بیهقی از ابو الدرداء
روایت کرده که وی آورده شد جاریه را که دزدی کرده بود او را گفت تو دزدیدهٔ بگو نه دزدیدهٔ ام وی گفت پس خالی کرد راه او وعبد الرزاق از عمر آورده که
آورده شد نزد او مردی پس پرسید او را که آیا تو دزدی کرده بگو نکرده ام او گفت پس بگذاشت او را وگفت عطا بودند کسانی که گذشتند چون آورده میشد
نزد ایشان دزد میگفتند آیا دزدیدهٔ تو بگو نه دزدیده ام من ونام برد عطا ابو بکر وعمر را یعنی ایشان این چنین میکردند وابن ابی شیبه روایت کرده که آورده شد
دزدی نزد ابو هریره پس گفت او را تو دزدیدهٔ بگو نه دو بار یا سه بار واز ابن مسعود انصاری ست در جامع سفیان که دزدی کرد زنی شتر را پس گفت او را

اسرقت قولی لا اخرجه ابوداؤد واللفظ له هکذا فی جامع الاصول وشعب الایمان ومعالم السنن ودر مصابیح گفته ابی رمثه را وبثلثه بدل همزه و یاء آن غلط ست مصنف گفته اگرچه ابو رمثه نیز صحابی ست اما این حدیث از وی نیست و ذکر وی درینجا غلط ست واحمد والنسائي وابن ماجه والدارمی ولیکن بنسائی لفظ مرتین او ثلاثا نگفته ورجاله ثقات وخطابی گفته فی اسناده مقال والحدیث اذا رواه مجهول لم یکن حجة ولم یجب الحکم به منذری گفته گویا وی اشارت بآنکه نیست رلوی او را ازابا منذر مولی ابی ذر مگر اسحق بن عبد الله بن ابی طلحه از روایت حماد بن سلمه از وی ولیکن او را شاهد ست ولهذا مصنف توثیق رجال او کرده واخرجه الحاکم ای حدیث ابی امیة المخزومی من حدیث ابی هریرة رضي الله عنه فساقه بمعناه لیس اند آنرا بمعنی او وقال فیه وگفت وزیاده کرد دران اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ببرید این مرد را پس ببرید دست او را پس داغ کنید او را بآتش تا باز ایستد خون حدیث دلیل ست بر وجوب حسم موضع قطع ومعلوم شد که امر بقطع وحسم طرف امام ست واجرت قاطع وحاسم وقیمت دوا از بیت المال ست پس از مال سارق ودر حدیث فضاله بن عبید تعلیق ید در عنق سارق نیز آمده ولفظ وی این ست قال اتی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بسارق فقطعت یده ثم امر بها فعلقت فی عنقه رواه الخمسة الا احمد وفی اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعیف واخرجه البیهقی ایضاً بسنده واخرج ان علیا قطع سارقا فمروا به ویده معلقة فی عنقه واخرج عنه ایضا انه اقر عنده سارق مرتین فقطع یده وعلقها فی عنقه قال الراوی فکانی انظر الی یده تضرب صدره ودرینجا دلیل ست بر مشروعیت بلکه سنیت تعلیق ید سارق در گردن او زیرا که دران زجری ست که مزیدی بران متصور نیست چه هرگاه دزد آنرا بریده می بیند سبب قطع یاد می آرد وانجام او را می بیند که این خسار بمفارقت هجو عضو نفیس کشید ودیگران را هم بمشاهده این حال عبرت از جار ازهیچ کار دست بهم میدهد واخرجه البزار ایضا من حدیث ابی هریرة وقال لا بأس باسناده واخرجه موصولا الحاکم والبیهقی وصححه ابن القطان واخرجه ابو داؤد فی المراسیل من حدیث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان بدون ذکر ابی هریرة ورجح المرسل ابن خزیمة وابن المدینی وغیر واحد واخرجه الدارقطنی ایضا **وعن** عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یغرم السارق اذا اقیم علیه الحد تاوان زده نشود دزد وقتی که برپا کرده شد بروی حد حدیث دلیل ست برآنکه تاوان نمی آید بر دزد در صورت تلف عین مسروقه در دست او بعد از آنکه قطع بروی واجب گشته برابر ست که قبل قطع اتلافش کرده باشد یا بعد آن واین را ابو یوسف از ابو حنیفه روایت کرده ودر شرح کنز که در مذهب اوست تعلیلش چنان کرده که اجتماع دو حق در حق احد مخالف اصول ست پس قطع بدل غرم آمد ولهذا اگر بار دیگر آنرا بدزدد بریده نشود دست او ومذهب شافعی واحمد ودیگران در روایتی از ابو حنیفه آنست که وی مغرم ست بدلیل قوله صلی الله علیه وسلم علی الید ما اخذت حتی تؤدی وبحدیث باب حجت قائم نیست زیرا که در آن مقال ست ولقوله تعالی وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ولا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه ودر سرقه دو حق فراهم شده یکی حق خدا دیگر حق آدمی وهر حق مقتضی موجب خود ست واجماع قائم شده برآنکه اگر مسروق بعینه موجود باشد از وی بگیرند وچون نباشد ضمان لازم آید بر قیاس سائر اموال واجبه واین دعوی که اجتماع دو حق مخالف اصول ست صحیح نیست زیرا که هر دو حق مختلف اند چه دست بریدن برای حکمت زجر ست وتغریم برای تفویت حق آدمی چنانکه در غصب در سبل گفته ولا یخفی قوة هذا القول رواه النسائي وبین انه منقطع وبیان کرد نسائی که این حدیث منقطع ست زیرا که روایت کرده ست آنرا از حدیث مسور بن ابراهیم از عبد الرحمن بن عوف ومسور عبد الرحمن را در نیافته نسائی گفت هذا مرسل ولیس بثابت ولهذا قال ابو حاتم هو منکر گفت ابو حاتم منکر ست واخرجه البیهقی کذلک وذکر له علة اخری **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه سئل عن الثمر المعلق بدرستیکه پرسیده شد آنحضرت صلی الله علیه وسلم از میوه آویخته بدرخت فقال من اصاب بفیه من ذي حاجة پس گفت هر که رسید آنرا بدهان خود از صاحب حاجت یعنی اگر حاجتمندی وگرسنه میوه را خورد غیر متخذ خبنة درحالیکه گیرنده نیست بکنار خبنه بضم خای معجمه وسکون موحده بعده نون در قاموس گفته خبن الثوب وغیره یخبنه خبنا وخبانا بالکسر عطفه وخاطه لیقصر والطعام غیبه وخباه للشدة والخبنة ما تحمله فی حضنک انتهی ودر سبل گفته هو معطف الازار وطرف الثوب فلا شيء علیه

پس هیچ نیست بروی و مباح ست او را بنابر سد فاقه ومن خرج بشيء منه فعليه الغرامة و هر که بیرون رفت با چیزی از ان یعنی هم خود و هم برداشت با خود
پس بروی ست تاوان یعنی قیمت آن والعقوبة و هم عذاب ست تا فراهم شود او را جزای بدنی و مالی هر دو و این هر دو سزا و رین حدیث مجمل اند و بیهقی تفسیر کرده است
انها غرامة مثلیه و بان العقوبة جلدات نکال و باین حدیث بیهقی استدلال کرده اند بر جواز عقوبت بمال زیرا که غرامت دو مثل همین عقوبت بمال ست و شافعی در قدیم آنرا
جائز داشته بود و بعده رجوع کرد و گفت مضاعف کرده نمیشود غرامت بر احدی در هیچ شی جز این نیست که عقوبت در ابدان ست نه در اموال و این منسوخ ست
و ناسخ او قضای رسول خداست صلی الله علیه و آله وسلم بر اهل ماشیه در شب در صورت اتلاف پس وی ضامن ست بر اهل ماشیه و نیست ضمان مگر بقیمت و کلام
درین باب در حدیث بهز در زکوة گذشته ومن خرج بشيء منه بعد ان يؤويه الجرين و کسیکه بیرون رود بچیزی پس از انکه جا میدهد او را جرین بفتح جیم
بروزن قرین جای خشک کردن غرما و خرمن آن جمعه جرن بضمتین و یؤوی بازیواء ست بمعنی جای دادن فبلغ ثمن المجن پس رسید قیمت سپر را فعليه القطع
پس بروی ست دست بریدن مقصود آنست که نیست قطع در ثمر معلق بشجر زیرا که محرز نیست و چون آنرا از درخت بریده خرمن ساختند تا خشک گردد درین جا
قطع ست از جهت وجود احراز و ازینجا اخذ کرده اند اشتراط حرز در وجوب قطع ولقوله في حديث آخر لا قطع في ثمر ولا في حريسة الجبل فاذا آواه الجرين او المراح
فالقطع في ما بلغ ثمن المجن اخرجه النسائي و حريسة الجبل بفتح الحاء المهملة فراء و الجبل بالجيم فموحدة قيل هي المحروسة يعني در محروسه جبل قطع نیست زیرا که موضع حرز نیست
و بعضی گفته حریسه جبل گوسفندی ست که دریابد او را شب پیش از انکه بماوای خود برسد و مراح جای شب ماندن ماشیه و این اخیر اقرب بمراد حدیث ست
در سبل گفته گویند احراز ماخوذ ست در مفهوم سرقه زیرا که سرقه زدیدن چیزی ست پنهانی در لغت و لهذا خائن امانت را سارق نگویند این مذهب جمهور ست و ظاهریه
و دیگران گویند شرط نیست بنابر اطلاق آیه کریمه ولیکن مخفی نیست که چون حرز در مفهوم سرقه ماخوذ باشد کما فی القاموس پس در آیت اطلاق نیست اخرجه
ابوداود والنسائي وصححه الحاكم وحسنه الترمذي وفي الباب احاديث بالفاظ وعن صفوان بن امية صحابی ست پدرش امیه بن خلف
روز بدر کافر کشته شد وی اسلام آورد بعد فتح و بود از مؤلفة القلوب آنحضرت او را از غنائم حنین اموال کثیر بخشید وی گفت گواهی میدهم که این بذل و عطا
از غیر نفس پیغمبر نیاید و نیکو شد اسلام او و هجرت کرد بمدینه پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا هجرة بعد الفتح وی در جاهلیت از اشراف قریش و فصحای ایشان بود
چون بمدینه آمد در مسجد خواب کرد چادر خود را بالش ساخته بران بخفت دزدی آمد و چادر او را بگرفت صفوان او را گرفته پیش آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم آورد
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له پس گفت آنحضرت او را لما امر بقطع الذي سرق رداءه وقتی که امر کرد بقطع ید کسیکه دزدید چادر او را یعنی بعد
اقرار او بسرقه و این اقرار یکبار بیش نبود پس معلوم شد که اقرار واحد کافی ست در ثبوت سرقه و باین رفته اند حنفیه و شافعیه و مالک و هو الراجح کما تقدم بحثه فشفع فيه
پس شفاعت کرد صفوان در حق او و گفت نخواستم از آوردن او بحضور شریف که حکم ببریدن دست او کنی این چادر برین شخص صدقه کردم و بوی بخشیدم پس فرمود آنحضرت
هلا كان ذلك قبل ان تاتيني به چرا تصدق نکردی و نه بخشیدی پیش از انکه بیاری تو نزد من او را اما الآن که من حکم کردم قطع ید وی واجب شد که حق خداست
و بعفو تو ساقط نمیشود نعم ردای خود اگر بوی می بخشی حق تست ساقط شود نه حد که حق الله ست و ازینجا معلوم شد که عفو پیش از رفع بسوی حاکم جائز ست نه بعد آن و در حدیث
دلیل ست بر قطع ید سارق در چیزی که مالک حافظ اوست اگرچه آن چیز در مکانی بند نباشد شافعی گفته ردای صفوان زیر سر او بود محرز باضطجاع وی بران و باین رفته اند حنفیه
و مالکیه در نهایة المجتهد گفته نائم چون تکیه کند چیزی را و وساده سازد آنرا محرز شود چنانکه درینجاست در کنز گفته هر که بدزدد از مسجد چیزی و مالک وی آنجا باشد دست دزد ببرند
اگرچه محرز بحائط نباشد زیرا که مسجد برای احراز اموال نیست پس این مال محرز بمکان نبود انتهی و خلاف در حرز گذشته و قائلین حرز مثل شافعی و مالک گویند هر مال را حرزی
خاص ست پس حرز ماشیه حرز ذهب و فضه نباشد و حنفیه گویند هر چیز را که مالی را حرز کنند آن حرز برای غیر او نیز هست چه حرز آنست که مانع داخل و خارج باشد
و هرچه چنین نیست حرز هم نیست نه لغة و نه شرعا و همچنین گفته اند که مسجد و کعبه حرز اند برای آلات و کسوت خود و اختلاف در قبر ست که آیا حرز کفن هست یا نه تا یا دست آخذ بریده شود

یا خود ہیچ حرز نیست جماعتی از سلف و شافعی و مالک بآن رفته که نباش سارق ست دستش بریده شود زیراکه خفیه مال از حرز فرا گرفته و این مروی ست از علی و عائشة
و قول ثوری و ابوحنیفه عدم قطع نباش ست زیراکه گور حرز نیست در مسار گفته هذه المسألة فیها صعوبة لان حرمة المیت کحرمة الحی لکن حرمة ید السارق کذلک الا انہما
ولم یدخل النباش تحت السارق لغة والقیاس الشرعی غیر واضح واذا توقفنا امتنع القطع انتہی و ہم اختلاف کرده اند در سارق از بیت المال شافعی و ابوحنیفه گفته
قطع نیست و این مروی ست از عمر و مالک گفته در ان قطع ست و اتفاق کرده اند بر عدم قطع سارق از غنیمت و خمس اگرچه از اہل وی نباشد زیراکه مشارک ست در ان
بر ضح یا خمس اخرجه مالک والشافعی واحمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجة والحاکم من طرق منہا عن طاوس عن ابن عباس قال البیہقی لیس بصحیح
و منہا عن طاوس عن صفوان قال ابن عبد البر سماع طاوس عن صفوان ممکن لانه ادرک زمن عثمان و روی عنه انه قال ادرکت سبعین صحابیا و رواه مالک عن الزہری
عن عبید الله بن صفوان عن ابیه وقد صححه ابن الجارود والحاکم وله شاہد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال المصنف وسنده ضعیف و رواه البزار
والبیہقی عن طاوس مرسلا و رواه ایضا البیہقی عن الشافعی عن مالک عن حمید بن اخت صفوان عن صفوان **وعن** جابر رضی الله عنه قال
جیئ بسارق الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال اقتلوه گفت جابر آورده شد دزدی بسوی رسول خدا پس فرمود بکشید او را فقالوا پس گفتند صحابه
یا رسول الله انما سرق جز این نیست که دزدیده ست قال اقطعوه فرمود ببرید دست او را فقطع پس بریده شد ثم جیئ به الثانیة پستر آورده شد
دزد را دوم بار فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را فذکر مثله پس ذکر کرد مانند آن یعنی وی دزد ست پس حکم کرد که ببرید دست او را پس بریدند ثم جیئ به
الثالثة پستر آورده شد دزد سوم بار فذکر مثله پس ذکر کرد مانند آن ثم جیئ به الرابعة کذلک پستر آورده شد دزد را بار چہارم همچنین ثم جیئ به الخامسة
پس آورده شد دزد را بار پنجم فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را گفت جابر پس بردیم او را پس کشتیم و کشیدیم و انداختیم در چاہی و انداختیم بروی سنگہا اخرجه
ابوداود والنسائی و در سندش مصعب بن ثابت ست نسائی گفته لیس بالقوی فی الحدیث واستنکره و گفت که این حدیث منکرست و نمیدانم درین باب حدیثی
صحیح قال الذہبی ضعفه ای مصعبا احمد وابن معین ولیکن او را شاہدست چنانکه گفت واخرج من حدیث الحارث بن حاطب نحوه و روایت کرد نسائی و ہم حاکم
از حدیث حارث جمحی مانند آن و درین باب ست از عبد الله بن زید الجہنی نزد ابونعیم در حلیه ابن عبد البر گفته حدیث القتل منکر لا اصل له و تحقیق ذکر الشافعی ذکر کرد شافعی
ان القتل فی الخامسة منسوخ که کشتن دزد بار پنجم منسوخ ست نیست خلاف دران نزدیک اہل علم ابن عبد البر گفته و این دلالت دارد بر آنکه آنچه محکی ست از
عثمان و عمر بن عبد العزیز که ایشان قتل میکردند بار پنجم لا اصل له ہست و ذا ابومصعب من اصحاب مالک خطابی گفته نمیدانم ہیچ یکی را از فقہا که مباح داشته باشد
دم سارق را اگرچه مکرر شده باشد از وی سرقه و این حدیث منسوخ ست بحدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث و بعضی گفته اند که قتل این دزد بطریق
سیاست بود و امام را میرسد که اجتہاد کند در تعزیر مفسدان بہر نوع که خواہد از عقوبت و بعضی گفته اند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم دانست ارتداد این مقطوع را
پس مباح گردانید خون او و امر کرد بقتل وی و بعضی گفته او جه آنست که حمل کرده شود بر آنکه وی مستحل سرقه بود و لابدست ازین تاویلات والا اجترار و القای او
در بیر اگر مسلمان بودی جائز نمیشد کذا قیل محرر سطور گوید این همه تاویلات تکلف محض ست اگر حدیث ثابت شود و بصحت رسد قول بموجب آن واجب گردد و مخصص
عموم ادله نہی از خون مسلم باشد ولیکن چون دران سخن ست و نزد ائمه حدیث بی اصل و منکر ست ہمین نکرت در عدم عمل بران عذر خواه بس ست تاویل چرا باید کرد که
ثابت نیست و در روایت نسائی ست بعد قطع قوائم اربع او که پستر دزدید بار پنجم در عہد ابی بکر پس گفت بود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اعلم بدان وقتی که فرمود بکشید
او را بعده بجوانان قریش سپرد و گفت قتل کنید این را پس کشتند او را نسائی گفته لا اعلم فی ہذا الباب حدیثا صحیحا در سبل گفته حدیث دلیل ست بر قتل سارق در بار پنجم
و بر آنکه ہر چہار قائمه او در چہار بار بریده شوند و واجب قطع دست راست ست در سرقه اولی اجماعا و قراءت ابن مسعود مبین اجمال آیت ست زیراکه وی چنین خوانده فاقطعوا
ایمانہما و در کرت ثانی پای چپ ببرند نزد اکثر بنا بر فعل صحابه و نزد طاوس دست چپ بنا بر قرب دست راست و در کرت سوم دست چپ و در نوبت چہارم پای دیگر

واین نزد شافعی ومالک ست چنانکه دارقطنی از حدیث ابوهریره آورده کان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی السارق ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ثم ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ودر سندش واقدی ست زرکشی گفته در وی مقال ست واخرجه الشافعی من وجه آخر مرفوعا واخرج الطبرانی والدارقطنی نحوه عن عصمة بن مالک واسناده ضعیف وحنفیه گویند در کرت سوم حبس کنند بروایت بیهقی از علی که وی بعد از انکه پای او را ببرید بار سوم آورده شد گفت بای شئ یتمسح وبای شئ یاکل لما قیل له تقطع یده الیسری ثم قال اقطع رجله علی ای شئ یمشی انی لاستحیی من الله ثم ضربه وخلده فی السجن وجواب داده اند که این رای اوست مقاوم نصوص نشود واگرچه در نصوص ضعف ست اما روایات دیگر معاضد اوست مانند آنکه قطع از کجا باید کرد گفته اند از مفصل کف زیراکه اقل این ست وآنحضرت نیز همچنین کرده چنانکه نزد دارقطنی ست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که آورده شد آنحضرت را دزدی پس ببرید از بند دست او ودر سندش مجهول ست وابن شیبه از مرسل رجا بن حیات آورده که قطع کرد آنحضرت از مفصل واخرجه ابو الشیخ من وجه آخر عن رجا عن عدی برفعه وعن جابر برفعه واخرجه سعید بن منصور عن عمر وروایت از علی مختلف ست گویند خنصر وبنصر ووسطی می برید اخرجه الشافعی وزهری خوارج گفته از ابط قطع کنند زیراکه حقیقت ید همین ست در سبل گفته والاقوی الاول لدلیله الماثور گوییم وجه اختلاف در محل قطع اجمال آیه کریمه است چه اطلاق ید برکف ودر ساعد وبر هر دو مع عضد می آید واما محل قطع پای پس مفصل قدم ست ومروی ست از علی که وی از کعب می برید **فائدة** احمد وابو داود از عطا از عایشه روایت کرده اند که آنحضرت او را گفت وقتی که بد دعا کرد بر دزدی که لحافش دزدیده بود لا تخبی عنه بدعائک علیه یعنی سبک مکن از وی اثم را که مستحق آن شده است ببد دعای خود بر وی واز ینجا معلوم شد که از بد دعای مظلوم از ظالم تخفیف میکنند وهم احمد در کتاب الزهد از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت مرا رسیده ست که ظلم میکند مردی از روی مظلوم پس شتم ودشنام میدهد مظلوم ظالم را وتنقیص وی میکند تا آنکه استیفا میکند وتمام میگیرد حق خود را وظالم را بر وی فضل وزیادتی می باشد ودر ترمذی ست از عایشه که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من دعا علی من ظلمه فقد انتصر اگر گویند که حق تعالی منتصر من البغی وعافی عن الجرم را مدح کرده گوییم اول محمول ست بر باغی که وقیح صاحب جرات وفجور باشد وثانی برکسیکه از وی نادرا چنین واقع شده باشد پس اقاله عثره او کنند بعفو کردن از وی قاله ابن العربی وواحدی گفته اگر انتصار از برای دین ست محمود ست واگر از برای نفس ست مباح غیر محمود واختلاف کرده اند علما در تحلیل ظالمست بر سه قول ابن مسیب هیچ یکی را معاف نمیکرد نه عرض ونه مال وسلیمان بن یسار وابن سیرین معاف میکردند هر دو وعدهٔ امام مالک تحلیل عرض ست نه مال والله اعلم بحقیقة المآل

باب حد الشارب وبیان المسکر

باب در بیان حد میخوار وبیان چیزی که نشاوارست **وعن** انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی برجل قد شرب الخمر بدرستیکه آنحضرت آورده شد بمردی که خورده بود خمر را خوردن خمر حرام ست بکتاب وسنت واجماع وخمر مصدر خمر کضرب ونصر خمر است نام کردند شراب معتصر از عنب را بدان وقتی که جوش شود وزبد آرد واین مونث ست وگاه مذکر آرند خمره گویند واطلاق حقیقی شرعی اجماعی خمر برهمین معنی ست که گفته شد واختلاف در ان ست که اطلاق خمر بر غیر این معنی شامل هر مسکر ونبیذ وغیر ذلک حقیقة ست یا مجاز اصاحب قاموس گفته عموم اصح ست زیراکه چون خمر در مدینه حرام شد نبود در مدینه خمر عنب شراب ایشان همین خرما بود انتهی گویا نزد وی عموم حقیقت ست وبر تقدیر آنکه مجاز باشد آیا مجاز لغت ست کا جزم به صاحب المحکم وصاحب هدایه گفته الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم انتهی یا از باب قیاس بر خمر حقیقی ست نزد مثبت تسمیه بقیاس وراغب تصریح کرده که خمر نزد بعض اسم هر مسکر ست ونزد بعض نام متخذ از انگور وخرما ونزد بعض نام غیر مطبوخ وترجیح داد که هر شئ ساتر عقل را خمر نامند زیراکه مسمی شد بخمر بنابر مخامرت وستر او عقل را وکذا قال جماعة من اهل اللغة منهم الجوهری وابو نصر القشیری والدینوری وصاحب القاموس ومؤید اوست اینکه حرام شد خمر ونبود شراب ایشان در مدینه آن روز مگر نبیذ بسر وتمر ومؤید این ست که خمر در اصل بمعنی ستر ست یعنی پوشیدن ومنه خمار المرأة زیراکه خمار می پوشد روی او را ودر ینجا بمعنی اسم فاعل باشد ای مخامرة للعقل

وبمعنی تغطیه آید زیراکه در پرده داشته میشود و نهان کرده می آید تا آنکه شدید میگردد و یقال خمروا ای خطاء و این بمعنی اسم مفعول ست و منه خمروا آنیتکم ای غطوها و بمعنی مخالطت زیراکه
می آمیزد عقل را از خامر و بمعنی خالطه و منه ع هنیئا مریئا غیر داء مخامر ای مخالط و بمعنی ادراک ست زیراکه گذاشته میشود تا آنکه می رسد و منه اختمر العجین ای بلغ
وقت ادراکه ابن عبد البر گفته این همه وجوه در خمر موجود ست زیراکه وی ترک کرده شد تا آنکه دریافت و ماکر گشت چون خورده آمد آمیخت با عقل تا آنکه غالب شد بروی
و پوشید او را و ابن الاعرابی گفته نامیده شد او را خمر زیراکه ترک نموده آمد تا آنکه مختمر شد و اختمارش تغیر رائحه اوست و در سبل از نجم و هاج آورده که خمر باجماع نام مسکر از عصیر عنب
اگرچه کف نزند و ابو حنیفه قذف زبد شرط کرده و اختلاف کرده اند اصحاب ما در وقوع لفظ خمر بر انبذه حقیقة مزنی و جماعه بدان قائل ست زیراکه اشتراک در صفت مقتضی
اشتراک در اسم ست و این قیاس در لغت ست و آن جائز ست نزد اکثر و هو ظاهر الاحادیث و رافعی نسبت کرده است بسوی اکثر عدم وقوع او بران مگر مجازا و خطابی
این را انکار کرده و گفته قومی گمان دارند که نمی شناسند عرب خمر را مگر از انگور پس گفته میشود ایشان را که صحابه نام کرده اند غیر متخذ از عنب را خمر و ایشان عرب فصحا هستند
پس اگر این نام صحیح نمی بود اطلاق نمیکردند آنرا انتهی و جواب داده اند باحتمال آنکه این اطلاق واقع از ایشان شرعی باشد نه لغوی و اما استدلال بر اختصاص خمر
بعصیر عنب بقوله تعالی انی ارانی اعصر خمرا پس فاسد ست زیراکه درین صیغه دلیل بر حصر مدعی نیست و ذکر شئی بحکم نفی ما عدای او نمیکند و ابن عبد البر از اهل مدینه و سائر
حجازیین و اهل حدیث روایت کرده که هر مسکر خمر ست قرطبی گفته احادیث وارده از انس و غیر او با صحت و کثرت خود مبطل مذهب کوفیین ست که قائل اند باآنکه نیست خمر
مگر از آب انگور و هرچه از غیر اوست مسمی بخمر نیست و نه اسم خمر متناول اوست و این قول مخالف لغت عرب و سنت صحیحه و فهم صحابه است زیراکه چون تحریم خمر فرود آمد
ایشان از امر باجتناب خمر تحریم هر مسکر فهمیدند و فرق نکردند میان آنچه از آب انگور میگیرند و آنچه از غیر او میسازند بلکه میان هر دو تسویه کرده هرآنچه از غیر عصیر عنب بود
آنرا هم حرام گردانیدند و ایشان اهل لسان اند و قرآن در لغت و زبان ایشان فرود آمده پس اگر دران تردد می نزد ایشان می بود توقف میکردند از اراقت در تحقیق آن
تا آنکه استفصال می نمودند و تحقیق تحریم میفرمودند و حدیث عمر بیاید که نازل شد تحریم خمر و این پنج چیز ست الحدیث و عمر از اهل لغت ست اگرچه احتمال ست که اراده بیان
چیزی کرده باشد که تعلق دارد بتحریم نه آنکه همین مسمی در لغت ست چه وی در صدد بیان احکام شرعیه بود و شاید که این نام شرعی این نوع گردیده است پس حقیقت
شرعیه باشد و دال ست این را احادیث مسلم از ابن عمر گفت آنحضرت هر مسکر خمر ست و هر مسکر حرام خطابی گفته چون نازل شد آیه در تحریم خمر مجمل بود معانی او نزد صحابه
بیان کرد آنحضرت که مسمای او هر مسکر ست پس این لفظ مثل لفظ صلوة و زکوة و غیرها از حقائق شرعیه بود انتهی نگوئیم این مخالف چیزی ست که از وی غریب نقل کرده شد
و ضعف این کلام غیر مخفی ست زیراکه خمر از اشهر اشربه عرب بود و نام او مشهور تر هر شئی نزد ایشان ست و نیست مانند صلوة و زکوة و اشعار ایشان در خمر لا تحصی ست
گویا مراد وی این ست که تعمیم اسم بلفظ خمر برای هر مسکر نزد ایشان معروف نبود و شرع آنرا تعریف کرد مثل مزر که آنرا اضافت بسوی متخذ از ذره و شعیر میکنند و نحو آنها و بران
اطلاق لفظ خمر نمی سازند پس شرع بتعمیم اسم هر مسکر آمد و ازینجا معلوم شد که خمر در عصیر مشتد عنب که قذف بزبد کند حقیقت لغوی ست و در غیر او از مسکرات حقیقت شرعی
یا قیاس در لغت یا مجاز ست و مقصود که تحریم مسکر ست از آب انگور باشد یا جز آن حاصل شد بنقل لفظ بسوی حقیقت شرعیه یا بغیر آن و اطلاق کرده اند عمر و علی و سعد بن
ابی وقاص و ابو موسی و ابو هریره و ابن عباس و عایشه از صحابه و ابن مسیب و شافعی و احمد و اسحق و عامه اهل حدیث و مالک و اوزاعی خمر را بر هر مسکر و ایشان اهل لسان اند و اهل
حقیقت ست در سبل گفته فقد احسن صاحب القاموس لقوله والعموم اصح و لما ادعاه من تقدمه بر لغت چنانکه صاحب محکم و شارح کنز گفته اند پس گمان نمیکنیم آنها را بعد
تقرر این مذهب مگر آنکه تکلم کرده است هر یکی حسب معتقد خود و مذهب خود که در دلش فرود آمده و آنرا برای اهل لغت گردانیده ص ١٣ بجریدتین نحو اربعین
پس زد آنحضرت او را در حد شرب خمر بشاخهای خرما قریب چهل تا زیانه ابن وهب گفته جرید یعنی شاخ تر بی برگ از درخت خرماست و بعضی جریده را بمعنی عصا گفته اند و بعضی
شاخ باریک نرم و بعضی گفته اند هر چه زده شود بوی جریده یا عصا یا دره و در سبل و نیل گفته الجرید سعف النخل و درینجا دلیل ست بر ثبوت حد بر شارب خمر و دران دعوی اجماع کرده اند
و درین دعوی نزاع ست چه از گروهی از اهل علم منقول شد که واجب نیست دران مگر تعزیر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم نص نکرده بر حد معین بلکه ثابت از وی الا ضرب بود و دران حد نیست

بر آنکه جلد بجرید باید و باین رفته اند بعض شافعیه و قاضی ابو الطیب و هر که تابع اوست تصریح کرده که بسوط جائز نیست و قاضی حسین تعیین سوط کرده و احتجاج نموده باتکه
اجماع صحابه ست و خلاف کرد او را نووی در شرح مسلم و گفت اجماع کرده اند بر اکتفا بجرید و نعال و اطراف ثیاب بعده گفته اصح جواز او بسوط است و مصنف از بعض
متاخرین حکایت کرده که سوط برای متمردین ست و نعال و اطراف ثیاب برای ضعفا و جز ایشان بحسب لیاقت هر یکی در سبل گفته در تعیین جلد بجرید سه قول ست
اقرب آنها جواز جلد بعود غیر جرید ست و جائز ست اقتصار بر ضرب بید و دست و پاپوشها و روایت باب مصرح ست باتکه این اربعین بجرید تبین بود و در روایتی آمده
که مکه زد او را بنعال قریب چهل و در روایت احمد و بیهقی ست که امر کرد قریب بیست کس را پس زد او را هر یکی دو جلد بجرید و نعال و جمع کرده اند میان این روایات باین
طریق که جمله ضربات قریب چهل بود دیگر آنکه هر جلده بدو جریده بود و این جمع باعتبار مجرد ضرب بجرید ست و مبین اجمال روایت مذکوره در حدیث انس ست که جلد کرد
آنحضرت در خمر بجرید و نعال همچنین مبین سائر روایات مجمله ست قال و فعله ابو بکر گفت انس کرد آن را ابو بکر یعنی وی نیز قریب چهل تازیانه زد و باین اخذ کرده است
شافعی فلما کان عمر پس هرگاه که امیر شد عمر بن الخطاب استشار الناس مشورت کرد مردم را بسبب استشاره او و در روایت ابو داؤد و نسائی چنین آمده که خالد
بن الولید بوی نوشت که مردم در خمر منهمک شده اند و عقوبت شرب خمر را حقیر شمرده و بودند نزد عمر مهاجرین و انصار پس پرسید ایشان را فقال پس گفت عبد الرحمن
بن عوف اخف الحدود ثمانون سبک ترین حدها هشتاد تازیانه ست و اجماع کردند بران فامر به پس امر کرد عمر بدان و مالک در موطا از ثور بن یزید آورده که
مشورت کرد عمر در خمر علی بن ابی طالب گفت می بینیم که هشتاد تازیانه زنی زیرا که چون خورد مست شد و چون مست شد هذیان کرد و چون هذیان کرد افترا نمود پس عمر در خمر
هشتاد تازیانه زد ولیکن این حدیث معضل ست و لورا از علی طریقها ست ابن حزم انکارش کرده و در معنی او نکارت ست زیرا که قول قاذف در فریه معدود نیست چه در غیر عادت
دفریه نیست مگر از عمد متفق علیه ابن دحیه در کتاب وضح الجمر فی تحریم الخمر گفته صحیح شده است از عمر که وی گفت البته قصد کردم که بنویسیم در مصحف که آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در خمر هشتاد تازیانه زد و مصنف در تلخیص گفته لم یسبق هذا الرجل الی تصحیحه آری ابن الطلاع حکایت کرده که در مصنف عبد الرزاق ست که آنحضرت در خمر هشتاد تازیانه زده بود
ابن حزم در اعراب گفته صح انه صلی الله علیه وسلم جلد فی الخمر اربعین و ورد من طریق لا تصح انه جلد ثمانین انتهی گفت اخبار متواتره از علی علیه السلام آمده که مسنون نکرد آنحضرت
در خمر چیزی در سبل گفته لیکن مخفی نیست که قول مصنف و لمسلم عن علی علیه السلام و رضی الله عنه و کرم وجهه فی الجنة فی قصة الولید بن عقبة
مسلم راست از علی در قصه ولید و ما این را در منحة الغفار علی ضوء النهار تحقیق کرده ایم و در ان این ست که عثمان امر کرد علی را بجلد ولید بن عقبه در خمر وی عبد الله بن جعفر را گفت
تو بزن پس جلد کرد او را عبد الله چون بچهل عدد رسید گفت باز مان جلد النبی صلی الله علیه وسلم اربعین و ابو بکر اربعین و عمر ثمانین و کل سنة
تازیانه زد آنحضرت چهل و ابو بکر چهل و عمر هشتاد و همه سنت ست و هذا احب الی گفت علی و این دوست تر ست بسوی من و این مؤید آنست که وی این را دوست داشته
بسبب جرأت شاربین نه آنکه مطلقا این عدد نزد او محبوب تر باشد پس وارد نشود که فعل عمر را چه سان احب از فعل نبی صلی الله علیه وسلم داشته زیرا که ظاهر اشارت بسوی فعل عمر ست
که آن هشتاد تازیانه زدن باشد اما توان گفت که ظاهر قول او بعد چهل بازمان دال ست بر آنکه وی احب ابعل نیاورده و جواب آنست که در صحیح بخاری ست از روایت
عبد الله بن عدی بن الخیار که علی ولید را هشتاد زده و قصه امد ست و آنچه در بخاری ست ارجح ست و گویا وی بعد از آنکه احب الی گفته عبد الله را امر کرده بتمام ثمانین
و این اولی ست از جواب دیگر و آن این ست که زد او را بسوطیکه دو سر داشت پس چهل ضرب هشتاد ضرب آمد و این ضعیف ست بنا بر عدم مناسبت سیاق حدیث و روایات
از وی صلی الله علیه وسلم در جلد اربعین بسیار آمده مگر آنکه در بعض الفاظ او نحو اربعین ست و در بعض بالنعال گویا صحابه چنان فهمیدند که این نحو اربعین متقدر ست
و علما دران خلاف کردند ابو حنیفه و مالک و احمد و شافعی در قولی بآن رفته که حد واجب بر سکران هشتاد جلده ست بنا بر قیام اجماع بران در عهد عمر رضی الله عنه
چه احدی بران انکار نموده و شافعی در مشهور و داؤد بآن رفته که اربعین ست زیرا که مروی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین ست و استقرار امر در خلافت ابو بکر بر همین ست و
در سبل گفته و من تتبع ما فی الروایات واختلافها علم ان الاحوط الاربعون و لا یزاد علیها انتهی و در نیل گفته الاولی الاقتصار علی ما ورد عن الشارع من الافعال و یکون مجمعها

جائز تعاطیها و تبع فقد حصل بها الجلد المشروع الذی ارشدنا الیه صلی الله علیه و آله وسلم بالفعل والقول کما فی حدیث من شرب الخمر فاجلدوه فالجلد المامور به هو الجلد الذی وقع منه صلی الله علیه وسلم ومن الصحابة بین یدیه ولا دلیل یقتضی تحتم مقدار معین لا یجوز غیره ولا یقال الزیادة مقبولة فیتعین المصیر الیها وهی روایة الثمانین لانا نقول هی زیادة شاذة لم یذکرها الا ابن حجیة کما تقدم ومما یؤید عدم ثبوت مقدار معین عنه صلی الله علیه وسلم طلب عمر المشورة من الصحابة فاشاروا علیه بآرائهم ولو کان قد ثبت تقدیر عنه صلی الله علیه وسلم لما جهله جمیع اکابر الصحابة انتهی گویم مراد با فعال و اوامر وارده از آنحضرت جلد ست گاهی بجریده و گاهی بنعال و گاهی بهر دو فقط و گاهی با این هر دو مع جامها و گاهی بدست و نعال و تعاد یه منقوله درین باب بطریق تخمین ست و لهذا انس نحو اربعین گفته والله اعلم وفی هذا الحدیث و درین حدیث این ست ان رجلا شهد علیه انه راه یتقیأ الخمر فقال عثمان انه لم یتقیأها حتی شربها بدرستیکه مردی گواهی داده شد بروی با آنکه دیده او را که قی میکند خمر را پس گفت عثمان که وی قی نکرد خمر را تا آنکه خورد و این آنرا در مسلم ست که گواهی دادند بروی دو مرد یکی حمران که وی شراب خورده و دیگر که وی قی کرده این حدیث نووی در شرح مسلم گفته این دلیل مالک و موافقین با او ست که هر که قی خمر کند حد شارب خمر زده شود و مذهب ما عدم حد ست بمجرد آن بنا بر احتمال آنکه ندانسته باشد که این خمر ست یا بروی اکراه کرده باشند و جز آن از اعذار مسقطه حد ودلیل مالک درینجا قوی ست زیراکه صحابه اتفاق کرده اند بر جلد ولید بن عقبه مذکور درین حدیث انتهی در سبل گفته اقتصار مصنف بر شاهد قی تنها تقصیر ست زیراکه موهم آنست که جلد ولید بشهادت واحد بر قی بوده انتهی گویم می تواند که مراد مصنف صرف اثبات حد بر قی بوده باشد با قطع نظر از شهادت احد یا اثنین چه اجرای حد بعد شهادت معتبره خود معلوم ست و عن معاویة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی شارب الخمر فاجلدوه گفت آنحضرت در حق زننده وقتیکه بخورد پس تازیانه بزنید او را ثم اذا شرب فاجلدوه پستر چون بخورد پس تازیانه زنید او را ثم اذا شرب الثالثة فاجلدوه پستر چون بخورد سوم بار پس بزنید او را تازیانه ثم اذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه پستر چون بنوشد بار چهارم پس بزنید گردن او را و روایات در قتل او در کرت چهارم یا پنجم مختلف ست ابو داود از روایت ابان عطار ذکر جلد سه بار کرده بعد اولی بعده گفته فان شربوا فاقتلوه هم و از حدیث ابن عمر از روایت نافع آورده که وی گفت احسبه قال فی الخامسة فان شربها فاقتلوه وکذا فی حدیث غطیف فی الخامسة و باین رفته اند ظاهریه و مستمر شد بران ابن حزم و احتجاج کرد برای آن و دعوی اجماع بر عدم نسخ کرده و نهما اظهر ما فی الباب عن ابن عمر و جمهور بر آنند که منسوخ ست ما ذکر ناسخ صریحا نکرده اند مگر آنچه می آید از روایت ابو داود از زهری که ترک کرد آنحضرت قتل در بار چهارم و درینجا میگویند که قول اقوی ست از ترک شاید که بعذری ترک کرده باشد اخرجه احمد و هذا اللفظ این که مذکور شد لفظ احمد ست بخاری گفته هو اصح ما فی الباب و اخرجه ایضا الشافعی والدارمی وابن المنذر وابن حبان وصححه من حدیث ابی هریرة واخرجه ابن ابی شیبة من روایة ابی سعید والمحفوظ انه عن معاویة والاربعة یعنی ابو داود و نسائی و ابن ماجه و ترمذی و ذکر الترمذی ما یدل علی انه منسوخ و ذکر کرد ترمذی چیزی را که دلالت میکند بر آنکه این حدیث منسوخ ست یعنی حکم قتل شارب در کرت چهارم و آن قول ترمذی ست که نیست در کتاب من حدیثی که اجماع کرده است امت بر ترک عمل بر آن مگر حدیث جمع بین الصلاتین بغیر خوف و مطر و دیگر حدیث قتل شارب در کرت چهارم ست نقله النووی عنه و نیز ترمذی گفته انه لا نعلم فی ذلک اختلافا بین اهل العلم فی القدیم والحدیث و صاحب دراسات اللبیب فی الاسوة الحسنة بالحبیب درین قول ترمذی نزاع لطیف کرده عمل برین هر دو حدیث از بعض امت باثبات رسانیده محرر سطور در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ ازان بحث کرده فلیرجع الیه واخرج ذلک ابو داود صریحا عن الزهری و روایت کرده ست ابو داود این نسخ را بتصریح از زهری که از کبار تابعین ست مراد روایت زهری از قبیصة بن ذویب ست که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الی ان قال ثم اذا شرب فی الرابعة فاقتلوه قال فاتی رجل قد شرب فجلده ثم اتی به قد شرب فجلده ثم اتی به قد شرب فجلده ثم اتی به فی الرابعة فجلده فرفع القتل عن الناس فکانت رخصة انتهی شافعی گفته مراد میدارد نسخ قتل را و نیست اختلاف دران میان اهل علم خطابی گفته امر بقتل بطریق وعید و زجر و تهدید و ردع و تحذیر بوده نه بفعل آوردن آن یا بطریق سیاست یا مراد بقتل ضرب شدید ست و محتمل که در بار پنجم واجب باشد پستر منسوخ شده بنا بر حصول اجماع امت بر عدم قتل و منذری از بعض اهل علم حکایت کرده که اجمع المسلمون علی وجوب الحد فی الخمر واجمعوا علی انه لا یقتل اذا تکرر

الا طائفة شاذة قالت يقتل بعد حده بالربع مرات للحديث وهو عند الكافة منسوخ انتهى وبعضى گفته اند که حدیث باب منسوخ ست بحدیث جابر که در ان این ست که آورده شد نزد آنحضرت مردی که خورده بود خمر را در کرت چهارم پس زد او را و بکشت رواه الترمذی وابوداؤد والنسائی ومثبت قتل گفته که حدیث باب متاخر ست از احادیث قاضیه بعدم قتل زیرا که اسلام معاویه متاخر ست و جواب داده اند که تاخر اسلام راوی مستلزم تاخر مروی نیست جائز ست که از صحابه دیگر که اسلام شان مقدم بر اسلام وی باشد روایت کرده و خطیب در مبهمات بروایت زهری از قبیصه در حدیث سابق آورده فاتی برجل من الانصار یقال له نعیمان فضربه اربع مرات فرای المسلمون ان القتل قد اخر و عبدالرزاق از معمر از سهیل روایت کرده و در ان این ست قال فحدثت به ابن المنکدر فقال قد ترک ذلک قد اتی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بابن النعیمان الرابعة فجلده ولم یزد و قصه نعیمان یا ابن نعیمان بعد فتح ست زیرا که عقبه بن حارث او را حاضر کرده در حنین یا در مدینه و اسلام معاویه قبل فتح یا در فتح بود علی الخلاف و حضور عقبه بعد فتح ست محرر سطور گوید این ست ادله نسخ که جمهور بدان استدلال کرده اند و مجموع آن راجع بسوی ترک قتل آنحضرت ست در کرت چهارم و این فعل ست و آن قول او و قول مقدم ست بر فعل در اصول فقه و اجماع خود صحیح نیست بسبب خلاف طائفه در ان و الی ما جنح فی السبل جنح الشوکانی الی مذهب الجمهور و عندی التوقف حتی یفتح الله وهو خیر الفاتحین **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا ضرب احدکم فلیتق الوجه چون بزند یکی از شما پس باید که پرهیز کند روی را یعنی بر روی نزند در حدود نه در غیر آن و همچنین در مراق و مذاکیر محدود چنانکه ابن ابی شیبه از علی علیه السلام روایت کرده که جلاد را گفت بزن و بده اعضای او و بده هر عضو را حق او و بپرهیز روی و مراق و مذاکیر او را واخرجه عبدالرزاق وسعید بن منصور والبیهقی من طرق عن علی علیه السلام و نهی از مراق و مذاکیر از انجهت ست که در زدن اینها امن بر محدود نیست و در ضرب فی الراس خلاف ست جماعه از علما بعدم ضرب بدان رفته زیرا که غیر مامون ست و دیگران بجواز رفته بدلیل قول علی واضرب الراس و بقول ابی بکر اضرب الراس فان الشیطان فیه اخرجه ابن ابی شیبه و در سندش ضعف والله تعالی اعلم ست و مالک گفته نزند مگر در سر **فائده** در حدیث ست که امر کرد آنحضرت بحثی تراب و تبکیت و چون پشت داد و برگشت شارب او ازین گفتند قوم و بد دعا کردند بروی قائلی گفت اللهم العنه آنحضرت فرمود لا تقولوا هذا ولکن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه رازی گفته تتریب و تبکیت واجب ست اما صفت سوط پس مالک در موطا از زید بن اسلم مرسلا آورده ان النبی صلی الله علیه وسلم اراد ان یجلد رجلا فاتی بسوط خلق فقال فوق هذا فاتی بسوط جدید فقال دون هذا پس باید که میان جدید و خلق باشد و رافعی از علی علیه السلام آورده که گفت سوط الحد بین سوطین و ضرب بین ضربین ابن الصلاح گفته السوط هو المتخذ من سیور تلوی و تلف و کلام درین باب گذشت **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تقام الحدود فی المساجد برپا کرده نشود حدها در مسجدها مثل حد زنا و حد سرقه و حد شرب خمر و مانند آن و قصاص نیز داخل این حکم ست زیرا که مسجد بنا کرده نشده ست مگر برای نماز فرض و توابع آن که نمازهای نفل باشد و ذکر و تدریس علوم و این حکم در عموم مساجد ست و در مسجد حرام اگر کسی بکشد و التجا بحرم برد تنگ ساخته شود بروی کار بمنع طعام و شراب و مانند آن تا بی اختیار شود برآید پس بکشند نزد حنفیه این ست و نزد شافعی جائز ست استیفای آن در حرم و کلام درین مسئله هم گذشته رواه الترمذی والدارمی والحاکم و در سندش اسمعیل بن مسلم مکی ست و او ضعیف ست و رواه ابوداؤد والحاکم وابن السکن واحمد والدارقطنی والبیهقی من حدیث حکیم بن حزام ولا باس باسناده و رواه البزار من حدیث جبیر بن مطعم و در سندش واقدی ست و رواه ابن ماجة من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ نهی ان یجلد الحد فی المسجد وفیه ابن لهیعة وله طرق اخر والکل متعاضدة و عمل کرده اند بران صحابه ابن ابی شیبه از طارق بن شهاب آورده که آورده شد عمر بن الخطاب بمردی در حد پس گفت بیرون کشید او را از مسجد پس بزنید او را و سندش بر شرط شیخین ست و از علی روایت کرده که مردی آمد و سرگوشی کرد او را پس گفت ای قنبر بیرون کن این را از مسجد و قائم کن بروی حد و در سندش مقال ست و رفته اند بعدم اقامت حد در مسجد احمد و اسحق و کوفیین بدلیل مذکور و ابن ابی لیلی بجواز رفته و دلیل ذکر نکرده گویا نهی را حمل بر تنزیه نموده است

ابن بطال گفته قول من نزه المسجد اولی مراد قول اولین ست **وعن** انس رضي الله عنه قال لقد انزل الله تحريم الخمر بدرستيكه فرود آورد
خدا حرمت خمر را وما بالمدينة شراب الا من تمر ونيست در مدينه نوشيدني كه خورده ميشود مگر از خرماي خشك وبخست آنچه از درخت خرما ظاهر ميگردد
طلع ست بعده خلال پس بسر طلع بفتحتين وحاي مهمله بسر بضم با وسكون سين پس تمر وازينجا معلوم شد كه وقت تحريم خمر شراب ازهمين تمر بود واين حديث حجت ست
بر ابوحنيفه كه خاص ميكند اسم خمر را بآب خام انگور وگفته كه اطلاق نميكنند اهل لغت اسم خمر را بر غير آن ودر حديث آينده است كه خمر عام ست از هر شراب مسكر
عنب باشد يا تمر يا جز آن وباين رفته اند ائمه ثلاثه وهمين ست ارجح من حيث اللغة والشرع وكلام دران گذشت اخرجه مسلم ولفظ بخاري از حديث انس
اين ست كه بتحقيق حرام گردانيده شد خمر در هنگامي كه حرام گردانيده شد ونمي يابيم ما خمر انگورها را مگر اندك واكثر خمرهاي ما از بسر وتمر بود يعني غوره خرما وخرماي خشك ودرينجا
دليل ست بر تسميه نبيذ تمر بخمر نزد نزول آيه تحريم كما سلف **وعن** عمر رضي الله عنه قال نزل تحريم الخمر گفت عمر بن الخطاب در خطبه خود بر منبر
آنحضرت صلى الله عليه وسلم فرود آمد حرام گردانيدن مي وهي من خمسة واين خمر از پنج چيز ست العنب يكي عنب يعني انگور والتمر دوم از خرماي خشك
والعسل سوم از شهد والحنطة چهارم از گندم والشعير پنجم از جو واين دليل ست بر آنكه خمر نام هر نوشيدني مست كننده است انگور باشد يا خرما
يا جز آن وگفته اند منحصر نيست درين پنج چيز ولهذا گفت والخمر ما خامر العقل وخمر چيزي ست كه بپوشد عقل را وازاله كند آنرا پس خمر از غير اين چيزها
نيز مي باشد اگر موصوف بود بصفت مخامرت عقل خمر مي در لغت بمعني پوشيدن ومخامره هم باين معني ست وگفته اند مراد باثم در قوله تعالى انما حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والاثم خمر ست شاعر گويد **شعر** شربت الاثم حتى زال عقلي * كذاك الاثم يذهب بالعقول * وخمر را در لغت عرب اسامي كثيرا ست
كه اين موضع ذكر آن نيست واحمد از ابن عمر از آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم روايت كرده كه فرمود از گندم خمر ست از جو خمر ست از تمر خمر ست از زبيب خمر ست واز
عسل خمر ست واين حديث حجت ست در محل نزاع وباين رفته اند ائمه ثلاثه وجماهير سلف وخلف وگفته اند هر مسكر خمر ست وهر مسكر حرام ست وهرچه سكر آرد
بسيار واندك او حرام ست ودرين باب در صحاح وسنن حديثها ست وبعضي از آن بيايد وامام احمد را درين باب تصنيفي وافي بمقصود ست كذا قالوا شيخ
در ترجمه گفته لعمري اين سخن با موافقت او با احاديث اصلح واحري ست بزجر مردم ومنع ايشان از مفاسد وارتكاب اين ام الخبائث جز آنكه امام اجل ابوحنيفه
رحمة الله عليه تخصيص كرده است اسم خمر را بنام از آب عنب كه سخت گردد وكف اندازد ودعوي كرده كه همين ست معروف نزد اهل لغت زيرا كه ايشان اطلاق نميكنند
اسم خمر را بر غير آن وگفته اين حرام ست قليل وكثير وي مستي آرد يا نه وآنچه جز اين ست از مسكرات حرام ست بعلت اسكار ونيست نجس عين ونيست اندكي از وي
كه مستي نيارد حرام وكافر نميشود هر كه حلال اعتقاد كند وي را زيرا كه حرمت وي اجتهادي ست نه قطعي ونجاست وي خفيفه است ودر روايتي غليظه
ودر روايت ديگر واجب ست حد بآن قدر كه مستي آرد بخلاف ماي عنب كه نجاست وي غليظه است باتفاق وكافر ميشود مستحل آن وواجب ميگردد حد
بشرب قطره از آن وتحقيق راه يافته است ازين قول بعضي بطالان وفاسقان باتساع قول باباحت اين چيزي كه ساخته ميشود از قند وجز آن در ديار ما
كه بمراتب سخت تر مستي آرنده تر ست از ماي عنب وفتوي داوند مر فاسقان را بحل وارتكاب آن ونمي يابند ونمي فهمند كه مستي خود حرام ست
باتفاق بي شبهه وكدام يك صبر ميكنند از سكر وقليل او باعث ست بر كثير تا آنكه فاسد ميگرداند عقل را ومي برد صبر ونگاهداشت تا ميرساند بهلاك
ومردن بخواري انتهى كلامه وجواب از تخصيص اسم خمر بماي عنب مشتد گذشت ودر نجاست وي هم سخن ست بنابر عدم دليل دال بران ودر مجلد اول
اين شرح كلام دران گذشته وچون هر مسكر نزد امام حرام ست وحديث هم بران وارد پس نزاع در ما نحن فيه خيلي قليل مي ماند وگفتيم كه خمر در لغت
خاص بآب انگور ست نه عام اگرچه مرجوح ومجروح ست اما چون شارع هر مسكر را خمر نام كرده است غايت آنست كه اطلاق وي بر غير ماي عنب حقيقت
شرعيه بود نه لغويه وتقديم لغت جائي ست كه كلام شارع مجمل باشد نه مبين ودرينجا تصريح واقع شده بخمر بودن هر مسكر پس مقدم باشد بر لغت

حال آنکه اکابر ایمهٔ لغت واهل لسان از صحابه وجز ایشان بعموم رفته اند کما سلف متفق علیه واخرجه الثلثة ایضا ونتوان گفت که این معارض حدیث انس ست زیراکه دران اخبار بود از شرابی که در مدینه بوده ودرین کلام عمر تقیید بمدینه نیست بلکه اخبار ست از شراب بمردم مطلقا **وعن** ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم قال **کل مسکر خمر** فرمود هر مستی آرنده خمر ست واین صریح ست در آنکه خمر مخصوص نیست بخام از آب انگور چنانکه ابوحنیفه گفته بلکه عام ست هر مسکر را از عنب باشد یا تمر یا جز آن واگر ثابت شود که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر آن پس غلط از اصحاب لغت باشد زیراکه ثابت ست این حدیث از کلام شارع صلی الله علیه وسلم در صحیح مسلم واین غلط بدان می ماند که شیخ در ترجمه زیر حدیث لو ان اهل السماء والارض اشترکوا فی دم مؤمن لاکبهم الله فی النار در باب القصاص نوشته که بعضی از علمای حدیث گفته اند که صواب لکبهم الله ست نه اکبهم زیراکه معنی اکب برروی افتادست ومعنی کب برروی افگند واکبهم سهوست از بعضی رواة این چنین گفته اند اهل لغت اما اگر ثابت گردد که آنچه در حدیث ست لفظ شریف آنحضرت ست خطا از اهل لغت باشد که اینچنین گفته اند والله اعلم انتهی بلفظه وتعلیق ثبوت بجهت آن کرد که حدیث مذکور نزد ترمذی از ابوهریره است ووی گفته که این حدیث غریب ست بخلاف حدیث باب که در مسلم ست وصحتش مجمع علیه ایمهٔ علم وعلاوه آن اهل لغت هم دران بعموم رفته در قاموس گفته خمر چیزی که مستی آرد از عصیر عنب یا عام ست که از عصیر عنب باشد یا جز آن وعموم صحیح تر ست زیراکه هر گاه حرام شد خمر در مدینه آنوقت در مدینه خمر عنب نبود ونبود شراب ایشان مگر از خرما ووجه تسمیه بخمر آنست که خمر در لغت بمعنی ستر وخلط ست وخمر می پوشد عقل را وخلط وخبط میکند آنرا انتهی وچون در هر مسکر صفت ستر وخلط وخبط عقل موجودست لهذا آنحضرت هر مسکر را خمر نامیده واین تسمیه موافق لغت ست پس باطل شد قول ابوحنیفه که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر او شاعر گفته شعر ز بنگ هیچ اگر نیست این بس که ترا یکدمی ز وسوسهٔ عقل بیخبر دارد **وکل مسکر حرام** وهر مستی آرنده قلیل باشد یا کثیر حرام ست از عصیر بود یا نبیذ شیخ در ترجمه گفته مشهور شده است از مذهب ابوحنیفه وابویوسف خلافا لمحمد که مثلث حلال ست وآن عصیر عنب ست چون پخته شود تا برود دو ثلث او وباقی ماند یک ثلث واین نیز وقتی ست که بنوشد آنرا برای تقویت بر عبادت کذا فی الهدایة وذکر کرده است در کافی وسغناقی که پرسیده شد ابوحفص کبیر از مثلث گفت حلال نیست شرب آن گفتند مخالفت کردی تو ابوحنیفه وابویوسف را گفت مخالفت نکرده ام زیراکه ایشان حلال میدارند آنرا اگر برای هضم طعام وقوت عبادت ودر زمان ما برای فسق وفجور ولهو ولعب میخورند پس معلوم شد که خلاف دران ست که برای قوت عبادت وهضم طعام بخورند اما آنکه بقصد تلهی بخورند حرام ست باتفاق وذکر کرده است ابویوسف در امالی که اگر بنوشد برای فسق وفجور وتلهی پس قلیل وکثیر آن حرام ست ونشستن برای آن ورفتن بسوی آن حرام ودرین خلاف ست نبیذ تمر وزبیب وقتیکه پخته شود وسخت گردد وجوش آرد وکف اندازد انتهی کلامه واین تفرقه از غرائب فقه ست تحصیل قوت عبادت در اکل حرام یعنی چه ابوحنیفه وابویوسف درینجا معذورند که مجتهد را در خطا هم یک اجرست اما اتباع ایشان بعد دریافت نصوص صحیحه وارده در تحریم خمر وهر مسکر چه جواب خواهند گفت در سبل گفته اختلاف کرده اند علما در مراد مسکر که آیا مراد تحریم قدر مسکرست یا تحریم تناول او مطلقا اگرچه قلیل باشد ومستی نیارد وقتیکه درین جنس صلاحیت اسکار باشد جمهور صحابه وغیرهم واحمد واسحق وشافعی ومالک جمیعا بآن رفته اند که هرچه جنس او مسکرست قلیل وکثیر حرام ست واستدلال کرده اند بهمین حدیث باب وحدیث جابر که بیاید وحدیث عایشه نزد ابوداود کل مسکر حرام وما اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام اخرجه ابوداود وحدیث سعد بن ابی وقاص که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم انهاکم عن قلیل ما اسکر کثیره اخرجه ابن حبان والطحاوی ودرین معنی روایات بسیار اند که خالی نیستند از مقال در اسانید آنها لیکن معتضدست بحدیث باب ابوالمظفر سمعانی گفته الاخبار فی ذلک کثیرة لامساغ لاحد فی العدول عنها ورفته اند کوفیان وابوحنیفه واصحاب او واکثر علمای بصره بآنکه حلال ست دون مسکر از غیر عصیر عنب ورطب وشنیدی که حق در لفظ خمر عموم اوست مر هر مسکر را کما قاله مجد الدین صاحب القاموس پس متناول باشد آنرا دلیل تحریم وبخاری از ابن عباس روایت کرده که پرسیده او را ابوجویریه از باذق بهای موحده

و ذال معجمه مفتوحه و قيل مكسوره فارسى معرب ست مثل باده بمعنى طلا است ابن عباس گفت سبق محمد الباذق ما اسكر فهو حرام الشراب الحلال الطيب ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث و بيهقى ازوى روايت كرده كه آمد او را قومى و پرسيد از طلا گفت چيست طلاى شما چون پرسيد مرا بيان كنيد براى من گفتند زبان بغيره گفت بخرفته گفتند آرى گفت مستى مى آرد گفتند آرى چون بسيار نوشد ازان گفت پس هر مسكر حرام ست و نيز ازوى آورده كه گفت در طلا كه آتش حلال نميكند چيزى را و نه حرام ميگرداند آنرا و از عايشه روايت نموده كه پرسيد ابو مسلم خولانى اى مادر مؤمنان ايشان يعنى اهل شام مى نوشند شرابى كه ايشان را ست گفته ميشود آنرا طلا گفت صدق الله و بلغ حبى سمعت حبى رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم يقول ان اناسا من امتى يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها و مثل اين از ابو مالك اشعرى از آنحضرت آورده كه فرمود البته بنوشند مردمان از امت من خمر را نام مى نهند آنرا بغير نام او و زده شود بر سرهاى ايشان معازف خسف كند خدا ايشانرا در زمين و بگرداند از ايشان بوزينها و خوكها و از عمر آورده كه وى گفت مى يابم از فلان بوى شراب و عمر كرد كه وى طلا نوشيده است و من سوال كننده ام از انچه مى نوشد پس اگر مستى مى آرد تازيانه زنم او را پس زد حد تمام اخرجه مسلم و روايت كرد بيهقى از ابو سعيد كه وى گفت آمده است در اشربه آثار كثيره مختلفه از آنحضرت صلى الله عليه و آله وسلم و اصحاب او و هر يكى را تفسير ست پس اول آن خمر ست و اين افشرده انگور ست كه جوش آرد و اين ازان جنس ست كه نيست اختلاف در تحريم آن ميان مسلمين خلافى كه هست در غير او ست ديگر سكر ست بفتحتين و آن نقيع تمر ست كه آتش آنرا مس نكرده و دران از ابن مسعود مروى ست كه السكر خمر ديگر بتع بكسر موحده و سكون فوقيه و آن نبيذ عسل ست ديگر جعه بكسر جيم و آن نبيذ جو ست ديگر مزر و آن از ذره است اين هر چهار تفسير از ابن عمر آمده است و زياده كرد ابن منذر در روايتى ازوى كه گفت خمر از عنب ست و سكر از تمر ديگر سكركه بضم سين و سكون كاف و ضم ميم و كاف مفتوحه ابو موسى گفته آن از ذره باشد ديگر فضيخ بفا و ضاد معجمه و خاى معجمه چيزى كه مفتضخ شود از بسر بغير آنكه مس كند او را آتش و ابن عمر آنرا فضوخ نام كرده و ابو عبيد گويد پس اگر همراه بسر تمر هم باشد نامش خليطين ست و بعض عرب خمر را العينه طلا نامند عبيد بن الابرص گفته هى الخمر تكنى الطلا كما الذيب يكنى ابا جعدة و همچنين خمر را باده نامند و مى خوانند پس اين آثار مؤيد عمل بر عموم اند و با تعارض ترجيح محرم راست بر مبيح و از ادله جمهور ست قول مصنف **وعن** جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرمود آنحضرت ما اسكر كثيره فقليله حرام چيزى كه مست ميگرداند بسيار وى پس اندك وى نيز حرام ست زيرا كه قليل وى مى رساند بكثير عادت و طبيعت بشرى برين واقع ست پس واجب بود اجتناب ازان و در شرح كنز بعد ذكر مذهب ابو حنيفه و ابو يوسف موافق انچه در كلام شيخ نقلا عن الترجمة گذشته نوشته ست كه حلال از خمر چهار چيز ست نبيذ تمر و زبيب اگر ادنى پخته اند و اگرچه سخت شده باشد چون خورده شود و نشانيارد بلا لهو و طرب و خليطين كه آب تمر و آب زبيب را باهم آميزند و خلط كنند و نبيذ عسل و تين و گندم و جو و ذره پخته باشد يا نه و مثلث عنبى انتهى در سبل بعد نقل اين كلام گفته اين انواع ست كه بحرمتش قايل نگشته و استدلال كرده كه زيرا اسم خمر داخل نيست پس ادله تحريم شامل آن نباشد و حديث ابن عمر را كه بالا گذشته تاويل كرده اند طحاوى گفته مراد بدان چيزى ست كه واقع شود سكر نزد خوردن او و مؤيد او ست اينكه قاتل را قاتل نمى نامند تا آنكه قتل كند و گفته دال ست اين احاديث ابن عباس مرفوعا كه حرمت الخمر قليلها و كثيرها و السكر من كل شراب اخرجه النسائي و رجاله ثقات الا انه اختلف فى وصله و انقطاعه و فى رفعه و وقفه با آنكه بر تقدير صحت نيز احمد و غيره گفته كه راجح در ان روايت مسكر ست بضم ميم و سكون سين نه سكر بضم سين يا بفتحتين و بر تقدير ثبوت وى اين حديث فرد ست مقاوم احاديث مذكوره نخواهد شد و در شرح مذكور ادله از آثار و احاديث آورده كه هيچ شى ازان خالى از قادح نيست فلا تنهض على المدعى اخرجه احمد و الاربعة و حسنه الترمذى و رجاله ثقات و اخرج النسائي و الدارقطني و ابن حبان فى البزار من طريق عامر بن سعد بن ابى وقاص عن ابيه بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم عن قليل ما اسكر كثيره و فى الباب عن على عليه السلام عند الدارقطني و عن خوات فى المستدرك و عن سعد عند النسائي و عن ابن عمر فى ابن ماجه و النسائي ايضا و ابن عمرو و زيد فى الطبراني در سبل گفته و الكل تقوم به الحجة و تقدم تحقيقه انتهى و عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام و ما اسكر منه الفرق فملأ الكف منه حرام رواه احمد و الترمذى و ابو داود و ابن حبان و اعله الدار قطني

بالوقف و رواه احمد فی کتاب الاشربة بلفظ فالوقية منه حرام و فرق بفتح فا و سکون را و فتح نیز آمده پیمانه مدینه شانزده رطل و فرق و ملء کف عبارت از قلیل و کثیر ست
و صححه ابن حبان در سبل بعنوان فائده زیر این حدیث نوشته که حرام ست هر مسکر از هر چه باشد اگرچه مشروب نبود مثل حشیشه مصنف گفته هر که میگوید وی مستی نمی آرد بلکه
مخدر ست و سست میکند پس این مکابره است زیرا که وی حادث میکند و پیدا میسازد آنچه حادث و پیدا میکند خمر از طرب و نشاط و اگر عدم اسکار تسلیم کنیم پس این مفتر ست
و ابوداود روایت کرده که نهی کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از هر مسکر و مفتر خطابی گفته مفتر هر شراب ست که مورث بشور و خور در اعضا شود و عراقی بر تحریم حشیشه
حکایت اجماع کرده و بر کفر مستحل او و ابن تیمیه فرموده اول ظهور حشیشه در آخر مایه سادسه از هجرت اتفاق افتاده نزد ظهور دولت تتار و این از اعظم منکرات ست بدتر از خمر
ببعض وجوه زیرا که مورث نشاط و لذت و طرب ست مانند باده و می و صعب میشود بروی فطام اعظم تر از خمر و خطا کرد قائل در یتقول شعر حرمها من غير عقل و نقل
و حرام تحريم غير الحرام + و بنج نیز حرام ست ابن تیمیه رحمه گفته حد در حشیشه واجب ست ابن البیطار گفته حشیشه که آنرا قنب هم نامند و در مصر یافته میشود سخت مسکر ست
اگر انسان قدر درم و دو درم ازان بخورد و قبائح خصال او بسیار ست تا آنکه بعضی از علما یکصد و بیست مضرت دینیه و دنیویه دران شمرده اند و قبائح خصال او
در افیون هم موجود ست و دران زیادت مضارست ابن دقیق العید در حق جوزه گفته مسکر ست و متاخر علمای شافعیه و حنفیه این از وی نقل کرده اند و بران
اعتماد نموده انتهی کلام السبل **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبذ له الزبيب في السقاء
بود رسول خدا که نبیذ انداخته میشد برای وی خرمای خشک در اناء چرم که مشک ست در نهایه گفته نبیذ آنچه ساخته میشود از اشربه از تمر و زبیب و عسل و حنطه و شعیر و غیره
و ازینجا ظاهر شد که نبیذ از غیر زبیب و تمر نیز می باشد فيشربه يومه پس می نوشید آنرا تمام آن روز والغد و در فردای آن روز و بعد الغد و بعد فردا و در نسخه و بعد
سه روز می ایستاد فاذا كان مساء الثالثة شربه و سقاه پس چون میبود شب سوم می نوشید آنرا و می نوشانید فان فضل بفتح ضاد و کسر آن شيء اهراقه
پس اگر می افزود چیزی و زیاده میشد میریخت آنرا احتمال دارد که ریختن بنا بر تغیر بوی نه بسبب جزم باسکار در اشعة اللمعات گفته از جمله مشروبات آنحضرت نقیع و نبیذ است
نقیع آن بود که زبیب یا تمر و متعارف تر زبیب ست که در آب بنهند تا طعم و حلاوت وی بجملگی برآید و شربتی بود صافی و لذیذ و نافع بدن نقیع خرما در هضم طعام و نقیع زبیب
در دفع فضول حرارت و نبیذ نیز همچنین بود و لیکن او را نگاه دارند تا تغیر و تیزی پیدا کند اما نه تغیر فاحش که بحد اسکار کشد و لهذا آنحضرت بعد از سه روز آنرا تناول نمیکرد
و این نیز نافع ست بدن را در زیادت قوت و حفظ صحت و اگر بحد سکر کشد حرام ست و در اباحت شرب و جواز آن و وضو بدان خلاف مشهور ست در میان ائمه مذهب حنفیه
اباحت و جواز ست مالم يسكر و احادیث ناطق ست بدان و تفصیل این مبحث در شرح سفر السعادة کرده شده انتهی گویم در حدیث دلیل ست بر جواز انتباذ و نیست
کلام در جواز آن و آنکه قائل ست بجواز شرب نبیذ وقت اشتداد احتجاج کرده است بقوله في رواية اخرى سقاه الخادم او امر بصبه چه در نوشانیدن خادم دلیل ست
بر جواز شرب او و خود نوشیدن و ترک او بطریق تنزه بود و جواب آنست که نیست دلیل دران بر بلوغ او بحد اسکار بلکه نوشانیدن خادم بنابر تغیر طعم او بود از حموضه و نحو آن
پس مبادرت دران بخوف فساد بود و محتمل که او برای تنویع باشد یعنی اگر مشتد نشده و بعض تغیر در طعم بوده بخادم میداد و اگر سخت تر شد امر باهراق میکرد و بهذا جزم النووي
في معنى الحديث اخرجه مسلم این یکی از روایات مسلم ست و حدیث را الفاظ ست قریب بهمین معنی و روی اهل السنن نحوه **وعن** ام سلمة رضي الله عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم بدرستیکه خدا نگردانید شفای شما در چیزیکه حرام گردانید بر شما حدیث
دلیل ست بر تحریم تداوی بخمر زیرا که چون دران شفا نیست تحریم شرب او باقی ست تجویز دفع ضرر از نفس بدان رافع تحریم او نیست و این مذهب شافعی ست و بعضی گفته اند
اگر متعین گردد علاج بدان بحکم اطبای حذاق مباح ست و اگر لقمه در گلو بند شود و خوف هلاک بود و آب و مانند آن از آنچه که بدان لقمه فرو رود یافته نشود مباح
بود به خمر زیرا بران دعوی اجماع کرده و دران خلاف ست و ابو حنیفه گفته تداوی بخمر جائز ست چنانکه شرب بول و دم و سائر نجاسات برای تداوی جائز ست
در سبل گفته این قیاس باطل ست زیرا که مقیس علیه محرم ست بنص مگر که عام ست هر محرم را از خمر و غیره گفت شیخ تقی الدین سبکی فرموده هر آنچه اطبا از منافع

وشرب آن بیان میکنند این همه نزد شهادت قرآن بود که دران منافع مردم ست وبعد نزول آیهٔ مائدهٔ او تعالی که خالق هر شی ست جمله منافع ازان سلب کرده اکنون دران هیچ نفع نیست وباین ساقط شد مسئلهٔ تداوی بخمر واین قول که وی گفته منقول نست از ربیع وضحاک ودر وی حدیث ست که ثعلبی وغیره آنرا مسند کرده اند که فسر مود آنحضرت صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی لما حرم الخمر سلبها المنافع وبعضی از کبار اطبای اسلام گفته اند که مراد بنفع در قوله تعالی منافع للناس شفا وصحت بدن نیست بلکه نشاط طبع وتشحیذ خاطر که از نوشیدن وی حاصل میشود وبدن را در عاقبت الامر مفسد ومضر ست اخرجه البیهقی وصححه ابن حبان واخرجه احمد وذکره البخاری تعلیقا عن ابن مسعود قال المصنف فی التلخیص قد اوردته فی تعلیق التعلیق من طرق الیه صحیحة **وعن** وائل الحضرمی همان وائل بن حجر ست که از ابنای ملوک یمن بود ونزد حضرت آمده مشرف باسلام شد ومعزز ومکرم بود نزد وی صلی الله علیه وسلم ان طارق بن سوید بضم سین وبعضی سوید بن طارق گفته اند سال النبی صلی الله علیه وسلم عن الخمر یصنعها للدواء پرسید آنحضرت را از خمر که میسازد آنرا برای دوی فقال انها لیست بدواء ولکنها داء پس فرمود بدرستیکه خمر نیست دارو ولیکن آن درد وعلت ست این حدیث هم افادهٔ حکم حدیث اول کرد که تحریم تداوی بخمر ست وزیاده کرد که خمر داء ست واز حال مستعملین او معلوم ست که شرب وی مولد دوای کثیره است وچرا نباشد که شارع ازان خبر داده که وی داء است در سبل گفته فقبح الله وصافها من الشعراء الخلعاء ووصاف شربها وتشویق الناس الی شربها والعکوف الیها کانهم یضادون الله تعالی ورسوله فیما حرمه ولا شک انهم یقولون تلک الاشعار بلسان شیطانی یدعون الی ما حرمه الله تعالی ورسوله انتهی اخرجه مسلم وابوداود وغیرهما کاحمد وابن ماجة وابن حبان والترمذی وصححه من حدیث علقمة بن وائل عن ابیه وقال بعضهم عن علقمة عن طارق وصححه ابن عبد البر وعن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله انزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تداووا بالحرام رواه ابوداود وازینجا معلوم شد که تداوی بمحرمات جائز نیست خواه از نجاسات باشد یا جز آن ابن سلان در شرح سنن گفته صحیح از مذهب ما یعنی شافعیه جواز تداوی بجمیع نجاسات ست سوای مسکر برابرست بحدیث عرنیین در صحیحین که امر کرد آنحضرت ایشان را بشرب ابوال ابل برای تداوی وگفته حدیث باب محمول ست بر عدم حاجت که دوای دیگر مغنی ازوی موجود باشد وقائم مقام او شود از طاهرات بیهقی گفته این هر دو حدیث صحیح اند محمول اند بر نهی از تداوی بمسکر وتداوی بحرام بغیر ضرورت تا جمع شود میان این هر دو وحدیث عرنیین انتهی در سبل گفته لا یخفی ما فی هذا الجمع من التعسف فان ابوال الابل الخصم یمنع اتصافها بکونها حراما او نجسا وعلی فرض التسلیم فالواجب الجمع بین العام وهو تحریم التداوی بالحرام وبین الخاص وهو الاذن بالتداوی بابوال الابل بان یقال یحرم التداوی بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی

باب التعزیر وحکم الصائل

تعزیر مصدر عزر ازعزر ست بمعنی رد ومنع ودر قاموس گفته بمعنی ذم وتعزیر بمعنی تعظیم وتحقیر هر دو آید وبمعنی نصرت دادن قال تعالی وتعزروه نصرت دهید آنحضرت را ورد ومنع کنید دشمنان او را یا تعظیم وتکریم کنید آنحضرت را وتعزیر در شرع تادیب ست بر گناه که نیست حد دران واین مخالف حدود ست از سه وجه اول آنکه مختلف ست باختلاف مردم پس تعزیر ذوی الهیئات اخف ست ودر حدود مستوی اند با مردم دوم آنکه شفاعت دران جائز ست نه در حدود سوم آنکه تالف در تعزیر مضمون ست خلافا لابی حنیفة ومالک وقومی فرق کرده است درمیان تعزیر وتادیب واین فرق ناتمام ست وتعزیر نامیدند بنابر دفع ورد او از فعل قبائح ومی باشد بقول وفعل حسب اقتضای حال فاعل وقول مصنف وصائل اسم فاعل ست از صال علی قرنه اذا سطا علیه واستطال صول حمله کردن بر دشمن در جنگ سعدی گوید ع کسنو مغلوب بصول علی الکلب مراد درینجا بدان قتال در فتنه هست **عن** ابی بردة الانصاری بضم با وسکون را ابن نیار بکسر نون وتخفیف یا از کبار صحابه هست خال براء بن عازب حاضر شد عقبهٔ ثانیه را با هفتاد کس وحاضر شد بدر وهمه مشاهد را وبا علی بود در تمامهٔ حروب او براء وجابر ازوی روایت ارند مات سنه خمس واربعین انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول شنید آنحضرت را میگفت لا یجلد فوق عشرة اسواط جلد کرده نشود بالای ده تازیانه ولفظ یجلد بصیغهٔ معلوم ومجهول بجزم بر نهی ورفع بر نفی همه مروی ست ودر روایتی بجای اسواط جلدات آمده ودر روایتی فوق عشر ضربات الا فی حد من حدود الله تعالی مگر در حدی از حدود خدا مراد چیزی ست که

شرع آنرا معین و مقدر کرده بعد مخصوص مثل حد زنا و قذف و نحوهما یا عقوبت معصیت مطلقا نه اشیای مخصوصه زیراکه تخصیص اصطلاح فقهاست و عرف شرع اطلاق حد بر هر عقوبت معصیت از معاصی کبیره باشد یا صغیره و ابن دقیق العید این مقاله را بسوی بعض معاصرین نسبت کرده و باین رفته است حافظ ابن القیم و گفته مراد به نهی تادیب برای مصالح است مثل ادب دادن پدر پسر صغیر خود را و برین اعتراض کرده اند که شارع اطلاق حدود بر عقوبات مخصوصه کرده مثل قطع و رجم و مؤید اوست قول عبدالرحمن بن عوف که اخف الحدود ثمانون کما تقدم فی حد شارب الخمر در سبل گفته و این هر دو یعنی عدد معین از ضرب و عقوبت مخصوصه داخل اند در عموم حدود الله خارج اند از سیاق حدیث زیراکه سیاق آن در ضرب است و علما اتفاق کرده اند بر تسمیه هر واحد از زنا و سرقه و شرب خمر و محاربه و قذف بزنا و قتل در ردت و قصاص نفس در بس بحد و در قصاص در اطراف اختلاف کرده اند که آیا حد نامیده میشود یا نه چنانکه اختلاف کرده اند در عقوبت جحد عاریت و لواط و اتیان بهیمه و تعریض بزنا و سحاق و اکل دم و میته و لحم خنزیر بغیر ضرورت و سحر و قذف بشرب خمر و ترک صلوة بتکاسل و تحمیل زن فحل را از بهائم بر خود و اکل در رمضان که آیا این حد است یا نه پس هر که قائل شده که این حد است اجازت زیادت در تعزیر برین چیزها برده تا زیانه داده و هر که گفته این احدی نامند اجازت نداده و در عمل بحدیث باب اختلاف است جماعتی از اهل علم مثل لیث و احمد و اسحق و بعض شافعیه موافق حدیث گفته اند و مالک و شافعی و زید بن علی و ابو حنیفه و دیگران بسوی جواز زیادت در تعزیر بر ده سوط رفته و لیکن با دنی حدود نرسد از حدود مذکوره انتهی نزد ابو حنیفه و محمد اکثر تعزیر سی و نه است و نزد ابو یوسف هفتاد و پنج و اقل آن سه تازیانه است باتفاق چه بکمتر ازان زجر و منع حاصل نگردد و بعضی گفته اند مفوض برای امام است اگر خواهد زیاده کند بر حدود و رافعی گفته این حدیث منسوخ است زیراکه صحابه عمل کرده اند بر خلاف آن بغیر انکار انتهی و بیهقی گفته در تعزیر از صحابه آثار مختلفه آمده اند و حسن تر چیزی درین باب حدیث باب است مصنف گفته و ازینجا ظاهر شد که در عمل برین اتفاق نیست پس نسخ حدیث ثابت نیست و ادعا آن بسوی مخالف او بغیر برهان نتوان رفت و سابق شده است اصیلی و جماعه بسوی دعوی عمل صحابه بر خلاف او و عمده ایشان زدن عمر است در خمر هشتاد تازیانه و اینکه حد اصلی چهل است و باقی بطریق تعزیر زده و لیکن حدیث علی که گذشته دلالت دارد بر آنکه عمر آنرا حد اعتقاد کرده زده است و ثابت نمیشود نسخ مگر بدلیل در سبل گفته نیست ایشان را دلیلی مگر افعال بعض صحابه چنانکه مرویست که زد علی مردی را که یافتش با زنی بدون زنا صد تازیانه و حکم و عمر کسی را که نقش کرده بود بر خاتم خود صد سوط زد و کذا روی عن ابن مسعود و این افعال دلیل نیست و مقاوم نص صحیح نتواند شد و شاید که این حدیث باین صحابه که زیاده زدند نرسیده چنانکه صاحب تقریب بطریق اعتذار گفته است لو بلغ الخبر الشافعی لقال به لانه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی و مثل آن از دی از طرف مالک عذر کرده و گفته لم یبلغ مالکا هذا الحدیث فرای العقوبة بقدر الذنب و لو بلغه ما عدل فیجب علی من بلغه ان یاخذ به انتهی در سبل گفته بعض متاخرین ذکر کرده اند که حدیث محمول است بر تادیب صادر از غیر ولات مثل سید که بنده خود را بزند یا زوج امه خود را یا پدر پسر را و الحق العمل بما دل علیه الحدیث الصحیح المذکور فی الباب و لیس لمن خالفه متمسک یصلح للمعارضة و قرطبی از جمهور قول بمدلول حدیث نقل کرده و نووی خلاف او نموده از جمهور عدم قول بدان نقل نموده و لکن اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فلا ینبغی لمنصف التعویل علی قول احد عند قول رسول الله صلی الله علیه و سلم شعر دعوا کل قول عند قول محمد فما آمن فی دینه کمخاطر انتهی متفق علیه و اصیلی و ابن المنذر بنا بر اختلافی که در وست تکلم کرده اند در سند او و بیهقی گفته قائم کرده است عمرو بن الحارث اسناد آنرا پس ضرر نمیکند تقصیر مقصر در ان و غزالی گفته تصحیح کرده اند آنرا بعض ائمه و تعقب کرد او را رافعی در تذنیب و گفت مراد ببعض ائمه صاحب تقریب است و لیکن حدیث ظاهر از بهت که اضافت کنند صحت او را بسوی یکی از ائمه فقد صححه البخاری و مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی **وعن** عایشة رضي الله عنها ان النبی صلی الله علیه و سلم قال اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا الحدود فرمود بر اندازید و در گذرانید خداوندان مروت و اصحاب وجوه را مگر حدود شرع از حقوق الله و حقوق العباد که لابد است بجا آوردن و اقامت کردن آنرا و تجاوز نمودن ازان و این خطاب بائمه است زیراکه تعزیر باختیار ایشان است بنا بر عموم ولایت پس بر ایشان واجب است اجتهاد در اختیار اصلح چه تعزیر مختلف است باختلاف مراتب مردم و باختلاف معاصی و امام را نمی رسد که امر تعزیر مستحق او تفویض کند یا بغیر او زیراکه نیست تعزیر برای غیر امام مگر سه کس را یکی پدر که او را تعزیر ولد صغیر خود برای تعلیم و زجر از اخلاق سیئه میرسد و همچنین مادر را که در زمن صبا در کفالت اوست و امر کردن بنماز و زدن بر آن و ست

پدر را تعزیر بلا نزاع اگرچه سفیه باشد دوم سید که تعزیر کند رقیق خود را در حق نفس خود و در حق او تعالی علی الاصح سوم زوج که او را تعزیر زوجه در امر نشوز میرسد چنانکه قرآن کریم بدان تصریح نموده و ظاهر آنست که شوهر را زدن زن بوجه بر ترک صلوة و مانند آن نمیرسد اگر تنها زجر کافی نشود زیرا که این از باب انکار منکر ست و زوج و منجمله یکسانی ست که مکلف اند بانکار بدست و زبان و دل و مراد درینجا هر دو اول ست و اقاله بمعنی موافقت بایع بر نقض بیع ست و اقیلوا ماخوذ از وست و مراد درینجا موافقت ایشان بر ترک مواخذه از وی یا تخفیف مران و هیئات جمع هیئت در اصل بمعنی صورت و شکل ست و مراد درینجا حالتی ست که آدمی بران باشد از اخلاق و افعال شافعی تفسیرش چنین کرده که ذوی الهیئات کسانی هستند که معروف نیند بشر و بدی و بلغزند یکی را از ایشان لغزشی و عثرات جمع عثرت ست و مراد بدان زلت باشد ما وردی گفته این بر دو وجه ست یکی صاحب صغائر نه کبائر دوم آنکه چون گناه کند توبه نماید و زلت هم دو گونه است یکی صغیره دوم نخستین معصیت که مطیع دران بلغزد حاصل آنکه دین مدعم اگر بناگاه لغزشی بوجود آید و در گناهی زلتی بیفتند لغزشهای ایشان را می باید پوشید و بر روی نباید آورد و فاش نباید کرد و بدان حکم نباید نمود شعر اگر من ناجوانمردم بکردار * تو بر من چون جوانمردان گذر کن * و ستر مستحب ست مطلقا قال تعالی واذا مروا باللغو مروا كراما و در حدیث ابو هریره است نزد ترمذی من ستر علی مسلم ستره الله فی الدنیا والآخرة واخرجه ایضا الحاکم ورواه الترمذی من حدیث ابن عمر ورواه ابو نعیم فی معرفة الصحابة من حدیث مسلمة بن مخلد مرفوعا من ستر مسلما فی الدنيا ستره الله فی الدنيا والآخرة وروی ابن ماجة عن ابن عباس مرفوعا من ستر عورة اخيه المسلم ستر الله عورته يوم القيامة ومن كشف عورة اخيه كشف الله عورته حتى يفضحه فی بيته رواه ابو داود والنسائی والبيهقی واحمد وابن عدی والعقيلی وقال الطرق ليس فيها شیء يثبت وذكره ابن طاهر فی تخريج احاديث الشهاب عن انس وقال هذا الاسناد باطل ورواه الشافعی وابن حبان فی صحيحه وابن عدی ايضا والبيهقی من حديث عائشة بلفظ الا تهم سكان عثراتهم ولم يذكر با بعد وقال عبد الحق ذكره ابن عدی فی باب واصل بن عبد الرحمن الرقاشی ولم يذكر له علة مصنف در تلخیص گفته ابن واصل او جوه ضعیف ست و در سند ابن حبان ابو بکر بن نافع ست و ابو زرعه بر ضعف وی درین حدیث نص کرده شافعی گفته شنیدم از اهل علم کسی را که این حدیث میشناخت میگفت یتجاوز للرجل من ذوی الهیئات عثرته ما لم يكن حدا و درین باب ست از ابن عمر رواه ابو الشيخ فی كتاب الحدود باسناد ضعیف و از ابن مسعود ست و رفع کرد آنرا بلفظ تجاوزوا عن ذنب السخی فان الله یاخذ بیده عند عثراته رواه الطبرانی فی الاوسط باسناد ضعیف **وعن** علي رضي الله عنه قال ما كنت لاقيم على احد حدا فيموت گفت علی نیستم من که برپا کنم بر هیچ یکی حدی را پس بمیرد آن کس فاجد في نفسي پس یابم من در نفس خود از مردن وی غم و اندوه زیرا که آن بحکم شرع ست و وی محل رحم و شفقت نیست الا شارب الخمر مگر نوشنده باده فانه لو مات پس بدرستیکه اگر وی بمیرد بجهت زدن اتفاقا و دیته دیت میدهم او را و این بجهت آنست که پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم حد وی سنت نکرده و تعیین حد شرب خمر نموده اگرچه در بعض روایات نحو اربعین آمده پس چون هشتاد تازیانه زنم و بمیرد می ترسم که شاید حسب مرضی خدا واقع نشده باشد پس از ینجهت دیت میدهم حدیث دلیل ست بر آنکه اگر بمیرد مردی در حدی از حدود لازم نمی آید بر امام و نه بر نائب او ارش و نه قصاص مگر حد شرب که چون از آنحضرت صلی الله علیه وسلم محدود نیست و از باب تعزیرات ست اگر دران بمیرد امام ضامن شود و همچنین حکم هر معزر ست که در تعزیر بمیرد و باین رفته اند جمهور و مذهب شافعی و احمد و ابو یوسف و محمد آنست که نیست حد کسیکه بمیرد بحد یا قصاص مطلقا بغیر فرق میان حد شرب و غیر آن و نووی برین اجماع حکایت کرده و دران نظر ست زیرا که ابو حنیفه و ابن ابی لیلی گفته که واجب ست آن دیت بر عاقله ست جواب داده اند که علی این را رفع بسوی آنحضرت نکرده بلکه باجتهاد گفته و همچنین جواب ازروایت عبید بن عمیر ست که علی و عمر گفته اند که هر که مرد در حد یا قصاص نیست او را دیت بلکه حق او را کشته و رواه بنحوه ابن المنذر عن ابی بکر و احتجاج کرده که جائز نیست اهدار دم مسلم باجتهاد بعض صحابه زیرا که عدم اهدار مجمع علیه ست جواب داده اند ازین دلیل بانکه مدار آنست که بلا مقابل رود و اینجا دم مهدر و مقابل رفت ست و ذکر کرده اند که مقابل ذنب عقوبت غیر مفضی بسوی قتل ست این را تعقب کرده اند بانکه چون وی متسبب شده بذنب بسوی آنچه مفضی بقتل ست در بعض احوال پس ضمان نباشد و در تعزیر مذهب جمهور آنست که نیست ضمان بر امام و نه بر عاقله و نه بر بیت المال و محکی ست از شافعی ضمان امام و بودن او بر عاقله وی حکاه النووی اخرجه البخاری و در منتقی گفته متفق علیه و زیاده کرده و ذلک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یسنه و هو لابی داود وابن ماجة وقالا فيه لم يسن فيه شيئا انما قلناه نحن ومعنی لم یسنه لم یقدره و یوقته بلفظه ونطقه انتهی مصنف در تلخیص گفته ورواه الشافعی من حدیث علی علیه السلام والبیهقی من طریقه لکن فی سنده ضعف **وعن** سعيد بن زيد رضي الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد کسیکه کشته شود نزد مال خود واز جهت مال خود ودفع کردن از ان ابن الحکم شهید ست
حدیث دلیل ست بر جواز دفاع از مال وجواز مقاتله باکسیکه گرفتن مال انسان میخواهد بدون فرق میان قلیل وکثیر وقتی که این گرفتن بغیر حق باشد واین مذهب جمهورست کما حکاه
النووي المصنف في الفتح وبعضی از علما گفته اند که مقاتله واجب ست وبعض مالکیه گویند جائز نیست اگر طلب میکند شیء قلیل وشاید که تمسک قائل وجوب حدیث
ابو هریره است که دران امر بمقاتله ونهی از تسلیم مال بغاصب ست ولفظ وی نزد مسلم این ست که آمد مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وگفت ای رسول خدا خبر ده مرا
اگر بیاید مردی وخواهد که بگیرد مال مرا فرمود مده او را گفت اگر مقاتله کند با من فرمود بکش او را گفت اگر بکشد وی مرا فرمود تو شهیدی گفت اگر من او را بکشم فرمود وی در
نارست وهر که قائل عدم جواز در شیء خفیف ست پس عموم احادیث باب بروی دارد ولیکن لائق تقدیم اخف پس اخف ست عدول نکند مدافع بسوی قتل با امکان
دفع بدون آن ودال ست برین امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بانشاد خدا قبل مقاتله وچنانکه این احادیث را دلالت بر جواز مقاتله با آخذ مال ست همچنان دلالت دارند
بر جواز مقاتله کسیکه قصد خون ریختن وفتنه در دین واهل میکند وابن منذر از شافعی آورده که هر که اراده کرده شود مال یا جان یا حریم او پس او راست مقاتله ونیست
بروی عقل ونه دیت ونه کفاره ابن منذر گفته والذي عليه اهل العلم ان للرجل ان يدفع عما ذكر اذا اريد ظلما بغير تفصيل الا ان كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالمجمعين على
استثناء السلطان للآثار الواردة بالامر بالصبر على جوره وترك القيام عليه انتهى ودال ست بر عدم لزوم قود ودیت در قتل چنین کس حدیث ابو هریره که گذشت واوزاعی
این احادیث را حمل کرده ست بر حالتی که دران امام مردم باشد ودر حالت فرقت واختلاف استسلام نفس ومال کند بغیر مقاتله در فتح گفته حدیث ابو هریره وارد ست
بروی در سبل گفته اگر قتل کرد این کس گیرنده مال را نیست ضمان بروی بنا بر عدم تعدی از وی وحدیث عام ست در اندک وبسیار ووجه دلالت آنست که آنحضرت
او را شهید خوانده در نجم وهاج گفته محل قتل وقتال جائیست که مثل حصن وقلعه ملجای نیابد واگر گریختن تواند هرب واجب شود بروی گوییم نمیدانم که وجه وجوب هرب چیست
وواجب ست دفع از بضع زیرا که نیست راهی بسوی اباحت آن همچنین واجب ست از جان اگر کافری قصد آن کند نه مسلمان وبصحت رسیده که عثمان رضی الله عنه غلامان خود را
منع کرد از دفع با آنکه چهار صد کس بودند گفت هر که بیندازد سلاح خود وی آزادست وترک دفع از قتل نفس مباح ست یا مندوب درین خلاف ست انتهى رواه الاربعة
وصححه الترمذي واین حدیث در باب قتل الجاني والمرتد از حدیث ابن عمرو گذشته متفق علیه رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه ولفظه من اريد ماله بغير حق
فقاتل فقتل فهو شهيد وحدیث سعید تمام او این ست قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد
ومن قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد اخرجه ابن حبان والحاكم ودر منتقی این هر دو حدیث را در باب دفع الصائل آورده ودر مشکوة حدیث ابن عمرو را در
باب ما لا يضمن من الجنايات ایراد نموده ومصنف هر یکی را در یک باب ذکر کرده **وعن** عبد الله بن خباب بفتح معجمة ابن الارت صحابی ست تقدمت ترجمته قال سمعت
ابي يقول گفت عبد الله شنیدم پدر خود را میگفت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت شنیدم آنحضرت را یقول میفرمود تكون فتن فكن فيها عبد الله
المقتول ولا تكن القاتل باشند فتنها پس باش در ان فتن بنده خدا کشته شده ومباش کشنده حدیث دلیل ست بر ترک مقاتله وعدم وجوب دافعه از نفس ومال نزد ظهور
فتن وتحذیر از دخول دران وعلما دران مختلف اند طائفه گفته قتال نکند در فتن مسلمین اگرچه در خانه او در آیند وقتل او خواهند وجائز نیست او را مدافعت از نفس خود زیرا که طالب
متأول ست این مذهب ابو بکره صحابی وغیر اوست ابن عمر وعمران بن حصین وغیرهما گفته اند که داخل نشود در فتن لیکن اگر قصد وی کنند دفع کند از نفس خود نووی گفته این هر دو مذهب
متفق اند بر ترک دخول در جمیع فتن مسلمین وقرطبی گفته سلف درین اختلاف کرده اند سعد بن ابی وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمه وغیرهم بآن رفته که کف از مجادله ومقاتله واجب ست
بعضی از ایشان گفته اند که واجب لزوم بیت خود ست در خانه نشیند وبیرون نرود وگروهی گفته واجب تحول از بلد فتنه ست اصلا یعنی از ین شهر بشهر دیگر نقل کند وبرود وبعضی
گفته اند که مقاتله ترک دهد تا آنکه اگر کسی اراده جان او کند دفع ننماید از نفس خود واین قول جمهورست وبعضی گفته دفع کند از نفس ومال واهل خود ووی معذورست اگر بکشد
یا کشته شود وجمهور صحابه وتابعین بوجوب نصر حق وقتال باغیین رفته اند واحادیث را حمل کرده اند بر کسیکه ضعیف ست از قتال یا قاصر شد نظر او از معرفت حق نووی نیز همچنین گفته

جلد ثاني

وزیاده کرده که این مذهب عامه علمای اسلام ست و استدلال کرده اند بقوله تعالی فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ نووی گوید هذا هو الصحیح و احادیث مؤول ست برینکه دران هنگام که نیست تاویل یکی را از انها و اگر همچنان باشد که اهل قول اول گفته اند ظاهر شود فساد و استطالت کنند اهل بغی و مبطلین انتهی و بعضی تفصیل کرده اند که اگر قتال در میان دو گروه است و امام نیست مقاتله ممنوع ست و احادیث برین نازل ست و این قول اوزاعی ست کما سلف و طبری گفته انکار منکر واجب ست بر هر که قدرت دارد بران پس هر که معین محق و معین مبطل مخطی و اگر امر مشکل شود پس این همان حالت ست که از قتال دران نهی وارد شده و بعضی گفته اند این احادیث در حق مخصوصین وارد شده و نهی خاص بمخاطب آنست و قیل نهی در آخر زمان ست جائی که ثابت شود که مقاتله برای طلب ملک ست و این در حدیث ابن مسعود آمده که گفتم ای رسول خدا این کی باشد فرمود در ایام هرج گفتم هرج کی باشد فرمود میکه ایمن نبود مرد از جلیس خود و مؤید مذهب جمهور ست قول او تعالی فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ و قوله تعالی وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا و مانند آن از احادیث و آیات و مؤید اوست آیات و احادیث وارده در وجوب امر بمعروف و نهی عن المنکر اخرجه ابن ابی خیثمه بخای معجمه و یای ساکنه بعده ثای مثلثه والدارقطنی و اخرج احمد نحوه عن خالد بن عرفطة بضم عین و سکون را و ضم فا و طای مهمله و خالد صحابی ست عداد او در اهل کوفه ست ابو عثمان نهدی عبد الرحمن بن بیار و مسلم مولای او از وی روایت دارند سعد بن ابی وقاص او را روز قادسیه بر قتال والی کرده بود در سنه ستین در کوفه بمرد لفظ حدیث وی این ست سر انجام ست که باشد فتنها بعد من و اختلاف پس اگر توانی تو که باشی بنده خدا کشته شده نه کشنده پس بکن و در سندش علی بن زید ست یعنی ابن جدعان و وی ضعیف ست لیکن حدیث معتضد ست بحدیث باب جز آنکه این حدیث مخرج ست بطرق کثیره و در انها راوی ست که نام برده نشد و آن مردی از عبد القیس ست که با خوارج بود پس ترک جدا شد از آنها و سبب حدیث آنست که این مرد گفته که در آمدند خوارج در قریه پس بیرون آمد عبد الله بن خباب در حالیکه میکشید چادر خود و گفت ترسانید ید شما مرا دو بار گفتند تو ابن خباب صحابی هستی گفت آری گفتند از پدر خود چیزی شنیده که ما را بدان حدیث کنی گفت شنیدم او را حدیث میکرد از رسول خدا صلی الله علیه و سلم که وی ذکر کرد فتنه را که قاعد دران بهترست از قائم و قائم دران بهترست از ماشی و ماشی بهترست از ساعی پس اگر دریابد ترا پس باش بنده خدا کشته شده گفتند تو این را از پدر شنیده که از آنحضرت صلی الله علیه و سلم حدیث میکرد گفت آری پس پیش بردند او را بر کناره نهر و گردن زدند و دریدند شکم ام ولد او و بیرون آوردند آنچه در بطن او بود و این حدیث را طبرانی و ابن قانع از غیر طریق مجهول آورده اند لیکن برای ابن جدعان ست و در وی مقال و در بین باب ست از عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ما یمنع احدکم اذا جاءه من یرید قتله ان یکون مثل ابنی آدم القاتل فی النار والمقتول فی الجنة رواه احمد و سکت عنه المصنف فی التلخیص اخرج نحوه ابو داؤد من حدیثه بلفظ سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول من مشی الی رجل من امتی لیقتله فلیقل هکذا ای فلیمد رقبته فالقاتل فی النار والمقتول فی الجنة و عن ابی موسی عن النبی صلی الله علیه و سلم انه قال فی الفتنة کسروا فیها قسیکم و قطعوا اوتارکم و اضربوا بسیوفکم الحجارة فان دخل علی احدکم بیته فلیکن کخیر ابنی آدم رواه الخمسة الا النسائی و اخرجه ایضا ابن حبان و صححه القشیری ای الشیخ ابن دقیق العید فی الاقتراح علی شرط الشیخین و قال الترمذی حسن غریب انتهی و در سندش عبد الرحمن بن ثروان در وی بعضی تکلم کرده اند و یحیی بن معین توثیقش نموده و بخاری بوی احتجاج کرده و عن سعد بن ابی وقاص ان النبی صلی الله علیه و سلم قال انها ستکون فتنة القاعد فیها خیر من القائم والقائم خیر من الماشی والماشی خیر من الساعی قال ارأیت ان دخل علی بیتی فبسط یده الی لیقتلنی قال کن کابن آدم رواه احمد و ابو داؤد والترمذی و حسنه و سکت عنه ابو داؤد والمنذری و المصنف فی التلخیص و رجال اسناده ثقات الا حسین بن عبد الرحمن الاشجعی فقد وثقه ابن حبان و عن سهل بن حنیف عن النبی صلی الله علیه و سلم قال من اذل عنده مؤمن فلم ینصره و هو یقدر علی ان ینصره اذله الله عزوجل علی رؤس الخلائق یوم القیامة رواه احمد والطبرانی و فی اسناده ابن لهیعة و بقیة رجاله ثقات

کتاب الجهاد

مصدر جاهدت جهادا ای بلغت المشقة جهد بفتح و ضم طاقت و مشقت جهاد بکسر و مجاهده قتال با دشمنان کذا فی القاموس این معنی لغوی ست و در شرع بذل مجهود و طاقت در قتال کفار و بغاة و اطلاق کرده میشود بر مجاهده نفس و شیطان و فساق اما مجاهده نفس پس در تعلم امور دین و عمل بران و تعلیم آن بدیگران ست

الجهاد فی الشرع

و مجاهدهٔ شیطان در دفع شبهات و شهوات آورده او ست و مجاهدهٔ کفار بدست و مال و زبان و دل ست و با فساق بدست پس بزبان پس بقلب و بالجمله او تعالی امر کرد بجهاد بنفس و اموال و واجب ساخت هجرت بسوی خود و حرام گردانید تثاقل از جهاد و جهاد با کفار فرض عین بود بکسیکه آنحضرت در حق وی تعیین کرده اگرچه بیرون نرفت و بعد از وی صلی الله علیه وسلم فرض کفایه است علی المشهور مگر آنکه نفیر عام باشد که درینحال فرض عین میگردد و متعین میشود بر هر که تعیین کند امام و ادنی مشغول شدن فرض کفایه یکبار کردن در یکسال عند جمهور و حجت ایشان آنست که جزیه بدل او ست و آن واجب نیست در یکسال زیاده از یکبار اتفاقا پس بدلش هم یکبار واجب باشد و گفته اند واجب است هر بار که امر کرده شود و این قوی ست و تحقیق آنست که جنس جهاد کفار متعین ست بر هر مسلم بدست یا بزبان یا بمال یا بقلب و غزو بحر افضل ست از غزو بر بنا بر وجود مشقت و خطر زائد در قاموس حدیثی آورده که خیار شهدا اصحاب کف اند یعنی آنانکه کشتی ایشان را برهم زده و سیوطی در جمع الجوامع حدیثی آورده که حق تعالی خود قبض میکند ارواح شهدای بحر را و نمیگذارد بملک الموت و وارد ست در فضل جهاد و ترغیب بر آن آیات و احادیث کثیره و جماعتی از اهل علم در آن تالیف فرد پرداخته و بالله التوفیق **عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه کسیکه مرد و غزا نکرد و حدیث نکرد بغزا النفس خود را یعنی قصد و آرزوی آن نداشت و نگفت بدل خود ای کاش که من غازی باشم و در راه خدا جهاد کنم و کشته شوم و بعضی گفته اند معنی آنست که همیشه در ارادهٔ خروج بجهاد باشد و نشان آن در ظاهر ساختگی آلات و ادوات جهاد ست چنانکه در قرآن مجید میفرماید و لو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة یعنی اگر میخواستند بیرون آمدن بجهاد هر آینه ساخته میکردند برای آن ساز و ساخت پس هر که غزا نکند و ارادهٔ آن هم داشته نباشد مات على شعبة من نفاق میمیرد بر قسمی از نفاق بسبب مشابهت وی بمنافقان که تخلف میکنند از جهاد شعبة بضم معجمه شاخ و شگاف و فراهم آوردن درز و پیوند کاسه رواه مسلم در حدیث دلیل ست بر وجوب عزم بر جهاد و الحاق کرده اند بدان فعل هر واجب و گفته اند که اگر از واجبات مطلقه ست مثل جهاد واجب عزم بر فعل او ست نزد امکان و اگر از واجبات موقته ست واجب عزم بر فعل او ست نزد دخول وقت و باین رفته ست جماعتی از ائمهٔ اصول و در مسئله خلاف معروف ست و مخفی نیست که مراد از حدیث درینجا همین ست که هر که غزو نکرد بالفعل و بدان نفس خود را حدیث ننمود وی بر خصلتی از خصال نفاق در گذشت پس لم يحدث نفسه دلالت بر عزم که معنی آن عقد نیت بر فعل باشد نیست بلکه معنی او عدم خطور ببال او ست و اگرچه ساعتی از عمر باشد و اگرچه نفس را بدان حدیث کرده باشد و خطرهٔ خروج برای غزو در دل خود گذرانید و حینی از احیان و هر که چنین کرد وی از اتصاف باین خصلت نفاق بدر رفت و این نظیر قول وی صلی الله علیه وسلم ست ثم صلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه یعنی خطور نکرد ببال او چیزی از امور و حدیث نفس غیر عزم و عقد نیت ست و ازینجا معلوم شد که هر که بفعل طاعتی حدیث نفس کرده و پیش از فعل مرده بروی اصلا عقوبت غیر محدث نفس متوجه نیست **وعن** انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جاهدوا المشركين باموالكم وانفسكم والسنتكم جهاد کنید با مشرکان و کافران بمالهای خود که صرف اموال کنید در آن و بذاتهای خود که خود را فدا و فنا کنید در آن و کشته شوید و خسته گردید و بزبانهای خود و مذمت کنید و دشنام دهید بتان ایشان را و دین باطل ایشان را و دعا کنید بر ایشان بخذلان و هزیمت و بتر سانیدن ایشان بقتل و بند و مانند آن و دعا کنید مسلمانان را بنصر و ضنیمت و رغلانید مردان و دلاوران را بر جهاد و رد کنید کتب دین ایشان را و باطل سازید مذاهب ایشان را بتالیف و تصنیف و جمع دلائل و حجج و براهین نقل و سمع بلکه عقل و نهی نیز رواه احمد و النسائي و ابوداود و الترمذي و صححه الحاكم حدیث دلیل ست بر وجوب جهاد بنفس و آن بخروج و مباشرت با کفار ست و بمال که بذل نفقه در اقامت جهاد و سلاح و نحو آن ست و همین ست مفاد از چند آیهٔ قرآن کریم جاهدوا باموالكم وانفسكم در سبیل گفته جهاد بلسان باقامت حجه باشد بر ایشان و خواندن ایشان بسوی او تعالی و باصوات نزد لقاء و زجر و مانند آن از هر انچه در آن نکایت عدو ست و لا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح و آنحضرت حسان را گفته که هجو کفار سخت ترست بر ایشان از افتادن تیر **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله على النساء جهاد گفت عایشه گفتم ای رسول خدا بر زنان جهاد ست این خبر در معنی استفهام ست و در روایتی اعلى النساء آمده قال نعم فرمود آری هست جهاد لا قتال فيه جهادی که نیست جنگ در آن الحج والعمرة آن جهاد حج و عمره گذاردن ست رواه ابن ماجه و اصله

فی الجهاد ای بلفظ قالت عایشة استاذنت النبی صلی الله علیه وسلم فی الجهاد فقال جهادکن الحج وفی لفظ له آخر فسأله نساؤه عن الجهاد فقال نعم الجهاد الحج ونسائی از ابوهریره
روایت کرده که جهاد کبیر یعنی عاجز وزن وضعیف حج ست و ازینجا معلوم شد که بر زنان جهاد واجب نیست و ثوابیکه قائم مقام ثواب جهاد مردان باشد حج وعمره زن ست و ابن
بطال گفته جهت آنست که زنان مامور اند بستر وسکوت وجهاد منافی اوست چه در وی مخالطت اقران و مبارزت ورفع اصوات ست ونیست درینحدیث دلیل بر عدم جواز جهاد
زنان و لهذا بخاری این باب را ردیف ساخته ست بباب خروج النساء للغزو وقتالهن وغیر ذلک ومسلم از حدیث انس آورده که گرفت ام سلیم خنجری روز حنین وگفت
بآنحضرت گرفته ام این را تا اگر یکی از مشرکان بمن نزدیک شود شکم او بدرم واین دلالت دارد بر جواز قتال و اگر چه دران دلیل ست برانکه مقاتله نکنند مگر بطریق مدافعه ونیست دران
اینکه قصد عدو کنند بسوی صف وی طلب مبارزت نماید ودر بخاری ست انچه دال ست برانکه جهاد زنان وقتی که حاضر شوند در مواقف جهاد آب نوشانیدن و مداوای زخمیان کردن
وسهام دادن ست **وعن** عبد الله بن عمر رضی الله عنه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم یستاذنه فی الجهاد گفت عبد الله آمد مردی
بسوی آنحضرت در حالیکه اذن میخواهد او را در جهاد ونام این مرد جاهمه ست یا معاویه بن جاهمه رواه النسائی والحاکم فقال احی والداك پس گفت آنحضرت آیا زنده اند
مادر وپدر تو قال نعم گفت آری زنده اند قال ففیهما فجاهد فرمود پس در این هردو جهاد کن یعنی در خدمت ایشان کوشش بجا آر که جهاد تو همین ست در سبل گفته اتعاب
نفس را در قیام بمصالح ابوین وارغام نفس را در طلب مرضاة ایشان و بذل اموال را در قضای حوائج ایشان جهاد نامیدند از باب مشاکلت وقتی که اذن خواست در جهاد
از باب قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها ومحتمل که استعاره باشد بعلاقه ضدیت زیراکه در جهاد انزال ضر با عدا ست پس آنرا در انزال نفع بوالدین استعمال کردند انتهی
ومصنف در فتح الباری گفته مستفاد میشود ازینحدیث جواز تعبیر از شئی بضد او چون معنی آن مفهوم شود زیراکه صیغه امر در فجاهد ظاهر ست در ایصال ضرر ست
باین هردو واین مراد نیست قطعا بلکه مراد ایصال قدر مشترک از کلفت جهاد ست که تعب بدن ومال باشد وازینجا توان گرفت که هر شئی که در ان تعب نفس ست مسمی میشود بجهاد انتهی
در سبل تعقب او کرده وگفته مفهوم بودن ایصال ضرر بوالدین ازین صیغه قبل دخول لفظ فی برآن صحیح ست و بعد دخول آن چنانکه درینحدیث ست این معنی از وی مفهوم نیست
زیراکه جاهد فی الکفار میگویند بمعنی جاهدهم چنانکه جاهد فی الله گویند پس جهادیکه مراد از ان ایصال ضرر باشد جاهدهم ست نه جاهد فیهم ودر حدیث دلیل ست برانکه
بر والدین گاهی افضل از جهاد می باشد انتهی متفق علیه واخرجه النسائی وابو داؤد والترمذی وصححه وابن حبان وسعید بن منصور من وجه آخر فی نحو هذه القصة قال
ارجع الی والدیك فاحسن صحبتهما در سبل گفته حدیث دال ست برانکه ساقط ست فرض جهاد با وجود ابوین یا احدهما زیراکه در حدیث معاویه بن جاهمه ست که آمد جاهمه
آنحضرت را وگفت ای رسول خدا اراده کرده ام غزو را وآمدم ترا تا مشورت گیرم فرمود ترا مادر ست گفت آری فرمود الزمها فان الجنة عند رجلها رواه احمد والنسائی
والبیهقی انتهی وقد اختلف فی اسناده علی محمد بن طلحة اختلافا کثیرا ورجال اسناد النسائی ثقات الا محمد بن طلحة وهو صدوق یخطی وظاهر حدیث آنست که جهاد
فرض عین باشد یا کفایه وبرابر ست که متضرر شوند ابوین بخروج او یا نه جماهیر علما بآن رفته که حرام ست جهاد بر ولد وقت منع یکی از ابوین یا هردو بشرطیکه
مسلمان باشند زیراکه بر ایشان فرض عین ست وجهاد فرض کفایه وملحق اند بایشان جد وجده علی الاصح نزد شافعیه وظاهر شرع عدم فرق ست میان احرار وعبید
وچون جهاد متعین گردد پس اذن ایشان شرط نیست ونه رضای ایشان اگر گویند بر فرض عین ست وجهاد هم درینحال فرض عین شده پس هردو مستوی گشتند وجه
تقدیم جهاد چیست گوییم بجهت آنکه مصلحت جهاد اعم ست چه حفظ دین ودفاع از مسلمین ست پس این مصلحت عامه مقدم باشد بر غیر او ومقدم بود بر مصلحت حفظ بدن
ودرینجا دلیل ست برانکه مستشار اشارت کند بنصیحت محضه ومیرسد او را که استفصال نماید از مستشیر تا دلالت کند او را بسوی افضل **وللاحمد وابی داود**
من حدیث ابی سعید نحوه واحمد وابو داود راست از حدیث ابو سعید مانند آن در دلالت برانکه واجب نیست بر وی جهاد و حال آنکه والدین او در حیات باشند
مگر باذن آنها ولفظ وی این ست که هجرت کرد مردی بسوی آنحضرت از یمن پس فرمود آیا هست ترا اهلی در یمن گفت مادر وپدر من اند فرمود اذن داده اند ترا گفت نه فرمود
رجوع کن بسوی ایشان هردو وصححه ابن حبان وزاد و زیاده کردند این لفظ ارجع فاستاذنهما فان اذنا لك والا فبرهما برگرد پس اذن خواه از آن هردو اگر بس اذن

اجازت دهند ترا پس جهاد کن و الا نیکی کن با آن هر دو و این دال است بر وجوب بر والدین و تقدیم آن بر جهاد و ازینجا استدلال کرده اند بر تحریم سفر بغیر اذن ایشان زیراکه چون از جهاد منع کردند با فضیلتیکه دارد پس سفر مباح اولی تر ست بآن آری اگر سفر او برای تعلم فرض عین ست جائیکه همین سفر طریق آن تعلم باشد پس منع نیست و اگر فرض کفایه است دروی خلاف ست و آمده است انچه دال است بر عدم لزوم اذن ایشان ابن حبان از حدیث ابن عمرو آورده که آمد مردی نزد رسول خدا و پرسید او را از افضل اعمال فرمود نماز ست گفت پس چیست فرمود جهاد ست گفت مرا مادر و پدر اند فرمود امر میکنم ترا به نیکی کردن با والدین تو گفت سوگند بخدا انیکه ترا بنبی کرد جهاد کنم و ترک دهم والدین را فرمود تو دانا تری گفته اند این محمول ست بر جهاد فرض عین تا توفیق حاصل شود میان احادیث در منتقی بعد ایراد اخبار مذکوره گفته هذا كله ان لم يتعين عليه الجهاد فاذا تعين فتركه معصية ولا طاعة لمخلوق في معصية الله عز وجل انتهى **وعن** جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال گفت جریر فرستاد آنحضرت سریه بسوی خثعم پس عتصام کردند مردم بسجود پس شتاب کرد در ایشان بقتل پس رسید این خبر بآنحضرت پس حکم کرد برای ایشان بنصف دیت و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم فرمود من بیزارم از هر مسلمان که يقيم بين المشركين اقامت کند درمیان مشرکان گفتند چرا است این بیزاری فرمود نمایان نشود آتش هر دو حدیث دلیل ست بر وجوب هجرت از دار مشرکین بسوی دار اسلام از غیر مکه و این مذهب جمهور ست ابن حجر مکی در فتاوی حدیثیه گفته معنی این حدیث آنست که لازم ست مسلمان را که دور دارد منزل خود را از منزل مشرکان مراد حربیان اند و فرود نیاید درجائیکه چون افروخته شود انجا آتش نمایان گردد آتش مشرکان و منزلهای شان زیراکه چون هر دو آتش ظاهر گردد معدود شود وی نیز از آنها و مقرر شده که هجرت از دار الحرب واجب ست و بعضی اقامت کرده میان آنها تکثیر کرده سواد ایشان را پس اگر لشکری از غازیان قصد ایشان کنند و بر سر قتال ایشان رسد بسیار ست که رویت آتش مانع او آید از غزا چه عرب در تقابل جیوش کثرت لشکر را از کثرت نیران می شناختند پس چون درین اقامت این محذور عظیم ست لازم آمد که منع کرده شود مسلمانان را از اقامت و مساکنت با کفار انتهی و در حدیث سمره بن جندب ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله رواه ابو داود ذهبی گفته اسناد مظلم لا يقوم بمثله حجة و لیکن در نیل گفته که اگرچه درین حدیث مقال ست اما شاهد صحت اوست قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم و حدیث بهز بن حکیم بن معاویه بن حیده عن ابیه عن جده مرفوعا لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما اسلم او يفارق المشركين اخرجه النسائي در نیل زیاده کرده و لعموم قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الآية و اقل آن رفته اند که هجرت واجب نیست و احادیث و آیه منسوخ ست انتهى رواه ابو بكر بن ابي شيبة **والثلاثة** یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی **واسناده صحيح** و رجاله ثقات و رجح البخاري ارساله و كذا صحح ابو حاتم و ابو داود و الترمذي و الدارقطني ارساله الى قيس بن ابي حازم و رواه الطبراني بلفظ من كل مسلم مع مشرك موصولا محرر سطور گوید مفهوم حدیث باب وجوب هجرت ست از بلادیکه اصالةً در دست کفار باشد مثل ارض شام و عراق که در دست کفار بود بزمانه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم و چنانکه ولایت انگلستان درین زمان برای کسیکه اسلام آورد و مؤید اوست حدیث معاویه که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها رواه احمد و ابو داود و اخرجه النسائي ایضا خطابی گفته در سندش مقال ست و حدیث عبد الله بن سعدی که در کتاب بیاید مصنف گفته درینجا دلالت ست بر بقای هجرت در حق کسیکه مسلمان شد در دار کفر و قادر ست بر خروج از انجا انتهی و لیکن با این همه رفتن مسلمانان و آمد و شد کردن ایشان در دیار کفر بغرض تجارت و جز آن جائز ست زیراکه ضرورت معاش و دیگر حوائج انسانی داعی اوست و لهذا شارع آنرا تجویز فرموده و صحابه برای معاملات اهل ارض شرک میشدند بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در ان ارض آمده و این اخود انکار بر فاعل آن نتوان کرد و اگر کسی او را در راه نفی کند و از در آمدن مانع باشد در حکم قاطع طریق بود و جاری شود بروی حکم قطاع و مقتول اگر قاطع ست خونش هدر بود و اگر قاتل در دفع باغف کرده است و اگر سالک سبیل ست مظلوم و شهید باشد بشهادت صغری بحدیث من قتل دون ماله فهو شهید اما هجرت از بلادیکه دار اسلام بود و الحال کفار بران مسلط شده و متصرف امور او گشته چنانکه بلاد هند امروز مثلا پس حکم آن قریب می آید **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا هجرة

[illegible]

بعد الفتح گفت آنحضرت نیست هجرت بعد از فتح مکه و پیش از آن فرض عین بود بنابر قلت انصار و ضرورت اعوان چون مکه فتح شد و اسلام قوت گرفت و مسلمانان غالب آمدند علت زائل شد و وجوب ساقط گشت و این حدیث حجت قائلین بعدم وجوب است گویند ناسخ حدیث اول است و امر کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم کسی را که اسلام آورد در دار حرب بمهاجرت بسوی خود و انکار نفرمود بر ایشان بقای ایشان را در بلد شان و بود وی صلی الله علیه وسلم چون میفرستاد لشکری میگفت امیر او را که چون ملاقات کنی عدو را بخوان او را بسوی سه خصلت پس اگر اجابت کنند ترا پس قبول کن از ایشان و باز مان پس بخوان ایشان را بسوی تحول از دار آنها بسوی دار مهاجرین و اعلام کن ایشان را که اگر آنها این کار خواهند کرد ایشان راست آنچه برای مهاجرین است و بر ایشان است آنچه بر مهاجرین است پس اگر ابا کنند و اختیار کنند خانهای خود را پس آگاه کن ایشان را که خواهند بود اینها مثل اعراب مسلمین جاری خواهد شد بر ایشان حکم خدا آنکه جاری میگردد بر مومنان الحدیث پس بر ایشان هجرت واجب نکرده و غیر حدیث باب محمول بر کسیکه مامون نیست بر دین خود و درین جمع است میان احادیث و جواب از کسیکه قائل است بوجوب هجرت که مراد بحدیث باب نفی هجرت از مکه است چنانکه دال بران قول وی بعد الفتح زیرا که هجرت پیش ازین از مکه واجب بود و ابن الهمام گفته هجرت خروج است از دار حرب بسوی دار اسلام و بود فرض در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و مستمر ماند بعد او برای کسیکه بترسد بر جان خود و آنکه منقطع شد بالاصالة قصد بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر جا که باشد انتهی پس استحباب هجرت و مفارقت اوطان باقیست برای جهاد و فرار از دار کفر و فتنه و طلب علم و زیارت مساجد ثلاثه تا روز قیامت و گاهی فرض میشود در سبیل کفایه خروج طائفه از مسلمانان برای تفقه کما قال تعالی فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ الآیه ولکن جهاد و نیة ولیکن جهاد است و نیت است پس چون طلب کرده شوید برآمدن از برای جهاد بیرون آیید طیبی گفته این استدراک مقتضی مخالفت حکم مابعد برای ماقبل اوست و معنی آنست که هجرت که مفارقت وطن است مطلوب بود بر اعیان بسوی مدینه آن انقطاع پذیرفت مگر مفارقت بسبب جهاد باقیست و همچنین بسبب نیت صالحه مثل فرار از دار کفر و خروج در طلب علم و فرار از فتن و نیت درین همه معتبر است و نووی گفته معنی آنست که آنچه منقطع شده است بانقطاع هجرت تحصیل آن ممکن است بجهاد و نیت صالحه و جهاد معطوف است بر رفع بر محل اسم متفق علیه رواه اهل السنن الا ابن ماجة و گفت عایشه چون پرسیده شد از هجرت لا هجرة الیوم کان المومن یفر بدینه الی الله و رسوله مخافة ان یفتتن فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام والمومن یعبد ربه حیث شاء رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود انه جاء باخیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال هذا مجالد جاء یبایعک علی الهجرة فقال لا هجرة بعد فتح مکة ولکن ابایعه علی الاسلام والایمان والجهاد متفق علیه

وعن ابی موسی الاشعری رضی الله عنه قال گفت ابوموسی آمد مردی بسوی آنحضرت پس گفت مردی قتال میکند برای غنیمت که مالی بدست آرد و بدان غنی شود و مردی قتال میکند برای نام و آوازه تا مردم بگویند که وی در دین خدا کاری کرد و مردی قتال میکند برای این غرض که دیده شود مرتبه و مکان او در شجاعت و مردانگی در دین پس کیست در راه خدا و مجاهد نزد خدا ازین کسان قال گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم من قاتل لتکون کلمة الله هی العلیا کسیکه قتال کند برای آنکه باشد کلمه خدا و دین اسلام بلند تر از کلمه کفر و کیش کافری فهو فی سبیل الله پس اوست در راه خدا و جهاد کننده برای وی تعالی حدیث دلیل است بر آنکه اجر قتال در راه خدا وقتی است که برای اعلای کلمه او باشد و مفهومش آنکه هر که ازین خصلت خالی است قتالش در راه خدا نیست و این مفهوم شرط است باقی ماند کلام در آنکه چون با اعلا قصد غیر باشد مثل مغنم آیا این راه خداست یا نه طبری گفته اگر مقصد اعلای کلمه خداست حصول غیر قصد ضرر نیست آن معتبر و باین رفته اند جمهور و حدیث محمول آنست که بیرون نمی رود از بودن در راه خدا با قصد تشریک زیرا که وی قتال کرده است برای اعلای کلمة الله و این تایید است بقوله تعالی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ و نیست این منافی فضیلت حج پس در غیر او نیز همچنین باشد و عمده درینجا باعث علی الفعل است که اگر اعلاست اضافه غیر بسوی او ضمنا ضرر ندارد و اگر بهردو قصد برابر اند ظاهر حدیث و آیه دلالت است که ضرر ندارد مگر آنکه ابو داود و نسائی از حدیث امامه بسند جید آورده اند که گفت آمد مردی و گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که مردی غزا کرد بجهت اجر و ذکر چیست او را فرمود او را هیچ نیست این را سه بار اعاده کرد هر بار میگفت لا شئ له پس تر فرمود ان الله تعالی لا یقبل من العمل الا ما کان خالصا وابتغی به وجهه و این دلیل است بر آنکه در صورت تساوی هر دو باعث که اجر و ذکر است مثلا باطل میشود اجر و این بطلان شاید درینجا بنابر خصوصیت طلب ذکر است زیرا که

عمل او ریا گردیده و ریا مبطل عمل است بخلاف طلب غنیمت که منافی جهاد نیست بلکه اگر قصد غنم برای اغاظت مشرکین و انتفاع بدان بر طاعت کند موجب اجر بود چه حق تعالی فرموده
ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح و مراد نیل ماذون فیه شرعاً است و در قول نبی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه قبل القتال دلیل است برانکه قصد غنم در قتال منافی
اعلاء نیست بلکه خود این برای آن گفته تا مسلمانان جهد کنند در قتال مشرکین و در بخاری است از حدیث ابوهریره که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم انتدب الله لمن خرج
فی سبیله لا یخرجه الا ایمان بی و تصدیق برسولی ان ارجعه بما نال من اجر او غنیمة او ادخله الجنة و این اخبار دلیل اند بر جواز تشریک نیت و گاهی قصد مشرکین برای مجرد نهب
اموال آنها می باشد چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم با همراهیان خود در غزوهٔ بدر برای گرفتن عیر مشرکین رفته و این با اعلا منافات ندارد بلکه از اعلاست حق تعالی
ایشان را بر این تقریر داشته بلکه گفته وَتَوَدُّوْنَ اَنَّ غَیْرَ ذَاتِ الشَّوْکَةِ تَکُوْنُ لَکُمْ و ذم نکرد ایشان را برین کار با آنکه درین اخبار اخبارست بجهت ایشان برای حال نه قتال
پس اخافت مشرکین و اخذ اموال و قطع اشجار ایشان و نحو آن داخل اعلای کلمة الله است و آنکه در حدیث ابوهریره آمده که مردی گفت ای رسول خدا مردی میخواهد جهاد
در راه خدا و میجوید سامانی از دنیا فرمود او را اجر نیست پس این مسئله را اعاده کرد سه بار فرمود لا اجر له رواه ابوداود پس گویا آنحضرت چنان فهمید که مقصود اصلی
او همین عرض دنیاست که حامل او بر جهاد شد پس لهذا این جواب داد و الا تشریک جهاد بطلب غنیمت امری معروف بود نزد صحابه چنانکه حاکم و بیهقی باسناد صحیح آورده اند
که عبدالله بن جحش روز احد گفته اللهم ارزقنی رجلا شدیدا اقاتله ویقاتلنی ثم ارزقنی علیه الصبر حتی اقتله واخذ سلبه و درینجا دلیل است برانکه طلب عرض دنیا همراه جهاد
امری معلوم الجواز بود نزد صحابه و دعای نیل او از خدای تعالی میکردند هکذا فی السبل در نیل گفته حاصل روایات آنست که قتال بسبب پنج چیز واقع میشود طلب غنم و اظهار شجاعت
و ریا و حمیت و غضب و مدح و ذم شامل هر یکی ازینهاست و مقصود هر دو معاست یا یکی با قصد یکی است و دیگر ضمنا حاصل است و مجرد قصد غیر اعلاست خواه
اعلا ضمنا حاصل شود یا نه و دون این قصد هر دو معاست که این نیز محذورست چنانکه مدلول حدیث ابی امامه است و مطلوب آنست که مقصود فقط اعلای کلمة الله باشد
برابرست که غیر ضمنا حاصل شود یا نه و اما حدیث عبدالله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ما من غازیة تغزو فی سبیل الله فیصیبون غنیمة الا تعجلوا ثلثی اجرهم
فی الآخرة ویبقی لهم الثلث و ان لم یصیبوا غنیمة تم لهم اجرهم رواه الجماعة الا البخاری و الترمذی پس درین حدیث دلیل بر جواز قصد غیر غزو فی سبیل الله نیست زیراکه این غنیمت
بعد غزو حاصل شده و در ابتدا مقصود نبود و لهذا در اول حدیث گفته ما من غازیة تغزو فی سبیل الله مصنف در فتح گفته حاصل آنست که منشا قتال قوت عقلیه و غضبیه و شهوانیه است
و نمی باشد در راه خدا مگر اول متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة و در حدیث اختصارست کما اشرنا الیه و لفظ او نزد جماعه این است عن ابی موسی قال سئل رسول الله صلی الله
علیه وسلم عن الرجل یقاتل شجاعة ویقاتل حمیة ویقاتل ریاء فای ذلک فی سبیل الله فقال الخ ابن بطال گفته انما عدل عن لفظ جواب السائل لان الغضب والحمیة قد یکونان لله فعدل عن
ذلک الی لفظ جامع فافاد رفع الالتباس و زیادة الافهام وفیه بیان ان الاعمال انما تحتسب بالنیة الصالحة وان الفضل الذی ورد فی المجاهدین یختص بمن ذکر **وعن**
عبدالله السعدی رضی الله عنه کنیت او ابو محمد است و در نام سعدی اقوال است سعدی از آن گویند که در بنی سعد رضیع بود و عبدالله اردن سکونت داشت و در شام
سنه خمسین مرد بر قولی او صحبت و روایت است قاله ابن الاثیر و او را ابن السعدی المالکی هم خوانند نسبت بسوی جد و یقال فیه ابن الساعدی کما فی ابی داود قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو منقطع نمیشود هجرت مادامیکه قتال کرده شود دشمنان را دلالت کرد حدیث بر ثبوت حکم هجرت و برانکه باقی است
تا یوم القیامة زیراکه قتال عدو مستمر است ولیکن دلالت ندارد بر وجوب و نیست کلام در ثواب هجرت با حصول مقتضای آن و اما وجوبش پس نه نیست کما عرفت هکذا
فی السبل گویم احادیث در وجوب هجرت و نفی آن هر دو وارد است اول صحیح و در ثانی مقال و علما را در جمع میان آن اقوال است خطابی گفته هجرت در اول اسلام فرض بود
بر کسیکه اسلام آورد بنا بر قلت مسلمین در مدینه و حاجت ایشان بسوی اجتماع و هر گاه که خدا مکه را فتح کرد و مردم در دین خدا فوج فوج در آمدند فرض هجرت بسوی مدینه ساقط شد
و باقی ماند فرض جهاد و نیت بر کسیکه قیام کرد بآن یا نازل شد بوی عدو و مصنف گفته و نیز حکمت در وجوب هجرت بر کسیکه اسلام آورد این بود که سالم ماند از اذیت کفار
زیراکه آنها عذاب میکردند هر که را که مسلمان میشد از آنها تا آنکه برگردد از دین خود و در ایشان نازل شد آیه ان الذین توفاهم الملائکة الآیه و این هجرت باقیة الحکم است

ودر حق کسیکه اسلام آورد در دار کفر وقادر شد بر خروج از آن ماوردی گفته چون قادر شد بر اظهار دین در بلدی از بلاد کفر پس این بلد دار اسلام گردید اقامت در آن افضل است
از رحلت کردن از انجا زیراکه درین اقامت امید داخل شدن غیر او در اسلام است حافظ گفته لایخفی مافی هذا الرأی من المصادمة لاحادیث الباب القاضیة بتحریم الاقامة فی دار الکفر
ونیز خطابی گفته فرض شده هجرت بسوی حضرت وی صلی الله علیه وسلم وقتی که هجرت کرد بسوی مدینه برای قتال همراه او وتعلم شرائع دین وموکد کرد این را او تعالی در چند آیه قطع کرد
موالات را در میان مهاجر وغیر مهاجر وفرمود والذین آمنوا ولم یهاجروا ما لکم من ولایتهم من شیء حتی یهاجروا وهرگاه که فتح شد مکه در آمدند مردم از جمیع قبائل در اسلام منقطع شد
هجرت واجبه وباقی ماند استحباب وبغوی در شرح السنه گفته یحتمل الجمع بطریق اخری فقوله لاهجرة بعد الفتح ای من مکة الی المدینة وقوله لاتنقطع ای من دار الکفر فی حق من اسلم الی
دار الاسلام وگفته یحتمل وجها آخر وهو ان قوله لاهجرة ای الی النبی صلی الله علیه وسلم حیث کان بنیة عدم الرجوع الی الوطن المهاجر منه الا باذن وقوله لاتنقطع ای هجرة
من هاجر علی غیر هذا الوصف من الاعراب ونحوهم انتهی وقد افصح ابن عمر بالمراد فیما اخرجه الاسمعیلی بلفظ انقطعت الهجرة بعد الفتح الی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
ولاتنقطع الهجرة ماقوتل الکفار ای مادام فی الدنیا دار کفر فالهجرة واجبة فیها علی من اسلم وخشی ان یفتن علی دینه ومفهومه انه لو قدر ان لایبقی فی الدنیا دار کفر ان الهجرة
تنقطع لانقطاع موجبها انتهی محرر سطور گوید این همه که گفته دلالت دارد برانکه وجوب هجرت خاص از مکه بسوی مدینه که در عهد آنحضرت وصدر اسلام بود ساقط شد
ووجوب عام که از هر دار کفر بسوی دار اسلام باشد باقی است مگر آنکه فرض کنند که دار کفری در دنیا باقی نیست پس هجرت هم واجب نباشد بنابر انقطاع موجب ولازم
باطل است پس ملزوم مثل اوست ومفهوم احادیث باب آنست که اگر دار اسلام هم دار کفر گردد هجرت از انجا فرض باشد وعلما را درینجا خلاف کثیر است بنابر عدم ورود
نص صریح درین باب بعضی گویند دار الاسلام هیچگاه دار الحرب نمیشود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو ولایعلی وباین رفته است ابن حجر مکی ومن وافقه وبعضی گویند
میشود اگر متصل گردد بدار الحرب والا لا وبعضی گویند تا شعیرهٔ از شعائر اسلام بر وجه اعلان واعلام ظاهر است دار الحرب نیست واگر همه برطرف گردیده است
دار الحرب گشته واین قول ابوحنیفه است کما فی الفصولین نقلا عن شیخ الاسلام ابی بکر ودلیلش آنکه چون حکمی بعلت ثابت شود باقی می ماند ببقای او پس تا حکمی از احکام اسلام در ان بلد
باقی است حکم دار الاسلام بودن او باقی است کما فی العمادیة وبعضی گفته دار الحرب میشود ببرطرف شدن یک شعیره از شعائر اسلام ودر در مختار گفته لاتصیر دار الاسلام دار حرب
الا بامور ثلثة باجراء احکام اهل الشرک وباتصالها بدار الحرب وبان لایبقی فیه مسلم او ذمی آمنا بالامان الاول علی نفسه ودار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام
فیها انتهی ودر کافی گفته المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیها احکام امام المسلمین ویکون تحت قهره وبدار الحرب بلاد یجری فیها امر عظیمها ویکون تحت قهره انتهی
وشاه رفیع الدین دهلوی گفته اصح وارجح آنست که مادام که حرب وضرب قائم است ومسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند واستیلای کفار بحدی نشده که
هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند ومسلمانان بی استیمان ایشان اقامت دارند وبر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام است
ودار الحرب نشده وتصرفات عارضی ایشان معتبر نیست وبعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار ندارد وچون مسلمانان از جنگ برگردند ومتقاعد شوند وفکر جمع اسباب
در دل داشته باشند اما از مقاومت درمانند واقامت مسلمانان باستیمان ایشان گردد وتصرف بر املاک خود باذن ایشان کنند وجریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد
نه از روی قوت مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد وتصرفات ایشان جائز وهبه ایشان جاری است انتهی وبنابر این روایات این بلاد که ما در آنیم دار الحرب است زیراکه حکم
امام مسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست ونه هیچکی از مسلمانان واهل ذمه بر امان اول باقی است بلکه حکم حکام نصاری واتباع ایشان بی دغدغه جاری است ومراد از
جریان حکم کفر آنست که در مقدمهٔ ملکداری وبندوبست رعایا وبرایا واخذ خراج وباج وعشور اموال تجارت وسیاست قطاع الطریق وسارقان وفصل خصومات
وسزای جنایات کفار بطور خود حاکم مستقل باشند وهیچکی مزاحم ومانع ایشان نیست اند اگرچه بعض احکام اسلام را مثل جمعه وعیدین واذان وذبح بقر وجز آن تعرض نکرده باشند
اما اصل این چیزها نزد ایشان هدر است لهذا مساجد را بی تکلف هدم میکنند وحدود شرعیه ایکقلم برطرف ساخته اند وعدم تعرض باواردین ومسافرین وتجار برای منفعت
خود است نه بنابر غلبهٔ اسلام وقهر مسلمین واستیلا واستعلای ایشان واعیان ورؤسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمیتوانند شد وعمل نصاری تا اقصای

این اقلیم ممتد گشته هرچند در بعض اقطار وی مثل ریاسات حیدرآباد و رامپور و بهوپال و جز آن احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا برای مصالحت با رؤسای
مذکورین و اطاعت مالکان این ملک ست نه بنابر غلبهٔ اسلام و قهر مسلمین و تتبع احادیث و سیر صحابهٔ کرام و خلفای عظام دلالت دارد بر آنکه این چنین بلاد ماخوذه که در آن
این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد چنانکه در عهد صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب دادند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در آنجا
جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند و همچنین یمامه و نواحی آن را حکم دار الحرب دادند با وجودیکه مسلمانان در آن بلاد موجود بودند و برین قیاس در عهد خلفا همین طریق مسلوک بود
بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را در حکم دار الحرب داشتند با آنکه تاجران مسلمین بلکه بعضی سکنهٔ آنجا در آن مکانات و وادی القری شرف باسلام شده بودند
و فدک و خیبر را کمال اتصال بود بمدینه منوره علی صاحبها الصلوة والسلام و چون متقرر شد که این ملک و هر ملکیکه باین صفت باشد دار الحرب ست حکم هجرت از آن بسوی
دار الاسلام باقی ست وجوباً در حق کسیکه قدرت دارد بر خروج و رحلت از آن و ممکن نیست او را اظهار دین بنابر خوف فتن و مفاسد و اما هر که از اول امر در آن بلاد سکونت دارد
و در دل بغض کفره و احکام ایشان نسبت ماند جهد در آن اصرار بناچاری و ضرورت و عدم استطاعت خروج می بیند معذور و غیر آثم ست انشاء الله تعالی لقوله تعالی
الا المستضعفین من الرجال الآیه و این آیه اگرچه در حق اهل مکه آمده اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب او لهذا در بخاری ست که ابن عباس گفته من و مادر من از مستضعفین بودیم
و این دلیل ست بر عدم اثم بر مستضعف در ترک هجرت بنابر عدم استطاعت گویا این آیه مخصص عموم حدیث انا بری من کل مسلم یقیم بین المشرکین ست و لهذا توقف کرد رسول خدا
صلی الله علیه وسلم در مکه سیزده سال با آنکه دار الحرب بود و چون اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود و هر که باوجود قدرت تارک هجرت ست بنابر محبت اموال و اولاد و مساکن خود
در میان کفار می ماند وی بی شبه عاصی و آثم ست و در قیام او میان ایشان اعانت کفر و تکثیر سواد مشرکین و رضا باحکام طاغوتیه مضادهٔ شریعت حقه هست و اما اینکه چون
هجرت کنند خاص بسوی احد الحرمین و یا بجای دیگر تخصیصی درین باب نصوص و ادله وارد نشده انچه ظاهر احادیث باب ست رحلت از دار کفر بسوی دار اسلام ست هر ملکه
و قطر که باشد بشرطیکه حاکم آنجا مردی مسلمان بود گو فاسق و فاجر باشد زیرا که دار الاسلام بفسق و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه دار الحرب ببقای بعض احکام اسلام حکم
دار الاسلام پیدا نمیکند هر بلده و اقلیم که مجاری امور شرع او وفق شریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیه باشد صالح و اوکد برای هجرت ست رواه النسائی و احمد
و ابن ماجه و ابن منده و الطبرانی و البغوی و ابن عساکر و صححه ابن حبان و رجال اسناده موثقون **وعن نافع** مولی ابن عمر او را ابو عبد الله نافع بن سرجس بفتح سین مهمله
و سکون را و کسر جیم خوانند از کبار تابعین اهل مدینه است از ابن عمر و ابو سعید سماع دارد یکی از ثقات مشهورین بالحدیث اخذ عنهم بود مات سنه تسع عشرة و مائة و قیل
عشرین قال گفت نافع اغار رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بنی المصطلق غارت آورد و تاراج کرد آنحضرت بر بنی المصطلق بضم میم و سکون صاد و فتح طا و کسر لام
بطنی ست از بنی خزاعه و هم غارون و حال آنکه او شان غافل بودند یعنی در مواشی خود بمریسیع که نام موضعی ست میان مکه و مدینه غارّ بتشدید را بمعنی غافل از غره بکسر غین بمعنی فر
یعنی در آن موضع غافل گشته بودند و مواشی ایشان با ایشان بود فقتل مقاتلتهم پس کشت آنحضرت قتال کنندگان ایشان را یعنی کسی را که صالح قتال بود یعنی
جز زنان و خردان و پیران و از اینجا معلوم شد که مقاتله با کفار قبل دعا بسوی اسلام جائز ست بشرطیکه دعوت بایشان رسیده باشد بدون انذار و این اصح سه قول
درین مسئله است یکی عدم وجوب انذار مطلقاً و وارد ست برین حدیث بریده که بیاید دوم وجوب او مطلقا و وارد ست بر آن حدیث باب سوم وجوب اگر دعوت نرسیده باشد
و عدم وجوب اگر رسیده است و لیکن مستحب ابن منذر گفته این قول اکثر اهل علم ست و احادیث صحیحه بر معنی او متظافر اند این یکی از آن احادیث ست دیگر حدیث قتل کعب
بن الاشرف و قتل ابن ابی الحقیق و غیر ذلک و در بحر دعوی اجماع کرده بر وجوب دعوت برای کسی که او را دعوت اسلام نرسیده و سبی ذراریهم و بند کرد فرزندان
ایشان را و درینجا دلیل ست بر جواز استرقاق عرب زیرا که بنی المصطلق عرب اند از خزاعه و باین رفته اند جمهور علما و قال به مالک و اصحابه و ابو حنیفه و الاوزاعی و دیگران
بسوی عدم جواز استرقاق رفته در سبل گفته لیس لهم دلیل ناهض و هر که مطالعه کتب سیر و مغازی کرده بیقین میداند که آنحضرت عرب را غیر کتابیین رقیق ساخته مثل
هوازن و بنی مصطلق و اهل مکه را گفته اذهبوا فانتم الطلقاء و فدیه داد اهل بدر را و ظاهرش عدم فرق ست میان قتل و استرقاق بنابر ثبوت اینها در غیر عرب مطلقا

وثبوت آن در عرب بدون تخصیص ونسخ امام احمد گفته لا اذهب الی قول عمر لیس علی عربی ملک وقد سبی النبی صلی الله علیه وسلم من العرب فی غیر حدیث و ابو بکر و علی رضی الله عنهما
سبی بنی ناجیه حدثنی بذلک گفتا فی صحیث کردم را باین قصه عبد الله بن عمر بن الخطاب مولای من متفق علیه وفیها اصاب یومئذ جویریة **وعن**
سلیمان بن بریدة بضم موحده اسلمی مروزی برادر عبد الله بن بریده زاییده شدند در یک شکم در عهد عمر بن الخطاب تابعی ثقه است عن ابیه روایت میکند
از پدر خود قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا امّر بتشدید میم امیرا گفت بریده بود آنحضرت چون امیر میساخت کسی را علی جیش بر لشکری
در سبل گفته هم الجند والسائرون الی الحرب بلا غیره او سریة یا بر فوجی از لشکر سریه پاره از جیش که از جیش جدا شده بر سر عدو تازد و رجوع کند بسوی جیش
وگفته اند قطعه از خیل مقدار چهار صد کذا قال ابراهیم الحربی و سریه نام شد زیرا که سیر میکنند در شب خفیه اوصاه فی خاصة بتقوی الله اندرز میکرد امیر را در خاصة او
یعنی نفس او بتقوای خدا و پرهیز کردن با زوی و سخت گرفتن و عمل بعزیمت نمودن ومن معه من المسلمین و وصیت میکرد در حق کسیکه با اوست از لشکریان
خیرا به نیکی یعنی مسامحت کردن و رفق نمودن و آسان گرفتن و این از حقوق صحبت ست و آداب امارت اینچنین تفسیر کرده اند این کلام را ثم قال اغزوا
بسم الله پستر میگفت غزا کنید و بروید بقتال دشمنان دین بنام خدا و در لفظ علی اسم الله یعنی بر نام خدا فی سبیل الله در راه خدا قاتلوا من کفر بالله
قتال کنید کسی را که کفر ورزد بخدای عز وجل اغزوا غزا کنید تاکید ست فلا تغلوا بضم غین پس خیانت نکنید در غنیمت از غلول بمعنی خیانت در مغنم مطلقا
ولا تغدروا بکسر دال بضم او غدر ضد وفا ست و عهد شکنی نکنید ولا تمثلوا بضم ثا و مثله نکنید مثله بضم میم و سکون ثای مثلثه گوش و بینی بریدن یقال مثل اذا قطع انفه
او اذنه او مذاکیره او شیئا من اطرافه و در بمعنی تمثیل هم آید ولا تقتلوا ولیدا و نکشید اطفال را که بسن تکلیف نرسیده و درینجا دلیل ست بر وصیت کردن بتقوای
امیر و همراهیان او را از مجاهدین و بر تحریم غلول و غدر و تمثیل و قتل صبی و این محرمات اند باجماع واذا لقیت عدوک من المشرکین و چون پیش آیی دشمنان خود را از مشرکان
فادعهم الی ثلث خصال پس بخوان ایشان را بسوی سه خصلت خطاب ست امیر را مراد دعوت قبل قتال ست و ظاهر ش آنست که اگر چه ایشان را دعوت رسیده باشد
لیکن با بلوغ محمول بر استحباب ست چنانکه اغاره بنی مصطلق بران در حالت غفلت بران دلالت دارد والا دعا واجب ست فایتهن ما اجابوک فاقبل منهم
پس هر کدام ازین سه خصلت که اجابت کنند ترا و اختیار نمایند مشرکان پس قبول کن از ایشان و حرف ما در لفظ ما اجابوک زائد ست وکف عنهم و باز مان
از تکلیف ایشان بزیاده بران و تعرض بحال ایشان ادعهم الی الاسلام بخوان و دعوت کن ایشان را بسوی اسلام و این اول خصلت اولی ست که نخست دعوت کن بسوی
اسلام ست و در نسخه از مسلم ثم ادعهم واقع شده عیاض گفته صواب اسقاط ثم ست و ابو عبید آنرا در کتاب خود و ابوداود در سنن خویش و غیرهما آنرا اسقاط کرده اند
زیرا که تفسیر خصال ثلث ست و مازری گفته ثم برای استفتاح کلام داخل شده است فان اجابوک فاقبل منهم وکف عنهم پس اگر اجابت کنند ترا دعوت
اسلام را و مسلمان شوند پس قبول کن از ایشان و باز مان از ایشان و تعرض مکن باموال و دماء ایشان ثم ادعهم الی التحول من دارهم الی دار المهاجرین
پستر بخوان ایشان را بسوی برگشتن و برآمدن از سرای خود و جای خود بسوی سرای و جای مهاجرین و ساکن شدن میان ایشان و درینجا ترغیب کفار ست بعد اجابت ایشان
اسلام را بسوی هجرت بدیار مسلمین زیرا که وقوف در بادیه بسیار ست که سبب عدم معرفت شریعت گردد بنا بر قلت اهل علم در انجا و هجرت مشروع ست ند با بدلیل اذن
ایشان در بتا فلهم ما للمهاجرین پس مر ایشان راست چیزیکه مر مهاجران راست از اجر و ثواب و استحقاق مال فی زیرا که در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم
انفاق کرده میشد از انچه داده ست خدای تعالی از فی و داده میشد مر اعراب مسلمانان را وعلیهم ما علی المهاجرین و بر ایشان ست چیزی که بر مهاجران ست
از شرائط خروج برای جهاد وقتی که امر کند امام خواه در برابر عدو باشد کسیکه بوی کفایت ست یا نباشد بخلاف غیر مهاجرین که واجب نیست بر ایشان خروج بجهاد
و اگر باشد در برابر عدو کسیکه کفایت میکند فان ابوا ان یتحولوا منها پس اگر ابا آرند و قبول نکنند بازگشتن و آمدن را از دار خود بسوی مهاجرین فاخبرهم
انهم یکونون کاعراب المسلمین پس خبر ده ایشان را که ایشان می باشند همچو اعراب مسلمانان که لازم گرفته اند اوطان خود را و می باشند در بادیه نه دار کفر

یجری علیهم حکم الله روان گردانیده میشود برایشان حکم خدای تعالی الذی یجری علی المومنین آن حکمی که جاری گردانیده میشود بر سائر مسلمانان ولا یکون
لهم فی الغنیمة والفیء شیء ونمی باشد مرایشان را از غنیمت و فی چیزی چنانکه مهاجران را می باشد وغنیمت و فی بیک معنی ست مالیکه از کفار بدست آید وبعضی فرق کرده اند
که غنیمت آنکه بی جنگ ومشقت بدست افتد وفی آنکه بمشقت وجنگ بدست آید الا ان یجاهدوا مع المسلمین مگر آنکه جهاد کنند همراه مسلمانان ومهاجران پس ایشانرا
نصیبی از آن بود واین همه بیان تتمهٔ خصلت اولی ست ظاهرش آنست که اهل دیهٔ را که هجرت نکرده اند نصیبی در فیء وغنیمت نیست اگر جهاد نکنند وبه قال الشافعی وفرق کرده
درمیان مال فیء ومال زکوة وگفته اعراب را در ثانی حق ست نه در اول ومالک وابوحنیفه بعدم فرق رفته اند وگویند جائز ست صرف هر واحد در مصرف دیگر
وابو عبید زعم کرده که این حکم منسوخ ست وبود در اوائل اسلام در نیل گفته وجواب داده اند بمنع دعوی نسخ ودر سبل گفته وادعوا النسخ الحدیث لم یاتوا ببرهان علی نسخه فان هم ابوا
فاسألهم الجزیة پس اگر ایشان ابا کنند وسرکشی نمایند از قبول اسلام ومسلمان نشوند پس طلب کن از ایشان جزیه را این بیان خصلت دوم ست وحدیث دلیل ست بر اخذ جزیه
بدون فرق میان کافر عجمی وعربی وکتابی وغیر کتابی لعموله عدو که هو عام وباین رفته است مالک واوزاعی وجماعتی از اهل علم وشافعی گفته قبول کرده نمیشود جزیه مگر از اهل کتاب ومجوس عرب باشند
یا عجم لقوله تعالی حتی یعطوا الجزیة بعد ذکر اهل کتاب ولقوله صلی الله علیه وسلم سنوا بهم سنة اهل الکتاب وماعدای ایشان از سائر مشرکین داخل اند در عموم قوله تعالی قاتلوهم حتی
لا تکون فتنة وقوله فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم واعتذار کرد از حدیث بانکه وارد ست قبل فتح مکه بدلیل امر بتحول وهجرت واین آیات بعد هجرت اند پس حدیث بریده منسوخ
یا متأول ست بانکه مراد بعد وکی اهل کتاب اند وابوحنیفه بان رفته که قبول کرده میشود جزیه از عربی غیر کتابی واز کتابی وعجمی در سبل گفته گویم آنچه ظاهر ست قبول جزیه ست
از هر کافر بنا بر عموم حدیث بریده وآیه مفید اخذ جزیه از اهل کتاب ست وتعرض باخذ وعدم اخذ آن از غیر ایشان نکرده وحدیث بیان نموده که از غیر ایشان نیز اخذ باید کرد وحمل
لفظ عدو ک بر اهل کتاب وغایت بعد ست واگرچه ابن کثیر در ارشاد گفته که آیهٔ جزیه بعد انقضای حرب مشرکین وعبدهٔ اوثان نازل شده وباقی نماندند بعد نزول او مگر اهل کتاب
واین را بطریق تقویت مذهب امام خود شافعی گفته وبطلان این دعوی غیر مخفی ست زیرا که بعد نزول این آیه عباد نیران از اهل فارس وغیرهم وعباد اصنام از اهل هند باقی بودند
پس چگونه صحیح شود که بعد نزول وی جز اهل کتاب کسی نبود وعدم اخذ جزیه از عرب شروع نشده مگر بعد فتح وحال آنکه عرب اسلام در آمدند وعدوی محارب از ایشان باقی نماند
ونماند بعد فتح کسیکه بند کرده شود یا بروی جزیه زده آید بلکه هر که بعد آن از اسلام بیرون رفته نیست او را مگر سیف یا اسلام چنانکه حکم اهل ردت نیز همچنین ست وآنحضرت
صلی الله علیه وسلم قبل از ین عرب را از بنی مصطلق وهوازن بند کرده ورقیق ساخته ونیست حدیث اعتبار مگر در سبایای اوطاس وتیمرماند این حکم بعد عصر وی صلی الله
علیه وسلم وفتح کردند صحابه بلاد فارس وروم را ودر رعایای ایشان عرب بودند خصوصا در شام وعراق وفرق نکردند میان عربی وعجمی وبحث ننمودند از آن بلکه عام ساختند
حکم سبی وجزیه را بر جمیع آن کسان که مستولی شدند ایشان بر آنها واز ینجا شناخته میشود که حدیث بریده بعد نزول فرض جزیه بود وفرض آن بعد فتح بود در سنه ثامنه
از فتح وتاسع از هجرت نزد نزول سورهٔ برائت ولهذا نهی کرد از مثله ونبود این نهی مگر بعد احد وباین معنی میل کرده است ابن القیم در هدی مخفی نیست فعمت او فان هم
اجابوک فاقبل منهم وکف عنهم فان هم ابوا پس اگر ایشان ابا آرند از قبول جزیه فاستعن بالله وقاتلهم پس یاری جو بخدا وقتال کن ایشانرا
این خصلت ثالث ست واذا حاصرت اهل حصن وچون محاصره کنی واحاطه کنی وتنگ گیری بجنگ اهل قلعه را حصن در اصل بمعنی پناه واستواری ست
واستوار شدن گرد اگرد شهر برآوردن فارادوک ان تجعل لهم ذمة الله وذمة نبیه پس خواست کنند ایشان ترا که بگردانی مرایشانرا ذمهٔ خدا وذمهٔ
پیغمبر خدا ذمه عهد امان وزنهار فلا تفعل پس مکن ومگردان ایشانرا ذمهٔ خدا وذمهٔ پیغمبر خدا را ولکن اجعل لهم ذمتک وذمة اصحابک ولیکن بگردان
مرایشانرا ذمهٔ خود وذمهٔ اصحاب خود یعنی در وقت ذمه دادن نام خدا ونام رسول بردن حاجت نیست نام خود واصحاب خود را گرفتن بس ست که بحقیقت راجع
در نیل گفته ذمه عقد صلح ومهادنه است ونهی کرد از آن تا نقض نکند آنرا کسیکه حق مرتبهٔ نمی شناسد وهتک کند حرمت وی بعض آنکس که تمیز ندارد از جیش واین شده ست
از نقض ذمهٔ امیر جیش یا ذمهٔ جمیع جیش واگرچه نقض هر دو حرام ست فانکم ان تخفروا ذممکم وذمم اصحابکم اهون من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله

پس بدرستیکه شما اگر بشکنید ذمهای خود را و ذمهای اصحاب خود را آسان ترست و بتعظیم دین نزدیکتر از آنکه بشکنید ذمه خدا و ذمه رسول خدا را اگرچه نقض هر دو حرام است
مطلقا پس نهی برای تحریم باشد و گفته اند برای تنزیه ست نه تحریم در سبل گفته لیکن اصل در آن تحریم ست و دعوی اجماع بر آنکه برای تنزیه ست تمام نیست
واذا ارادوك ان تنزلهم على حكم الله فلا تفعل و چون خواهند ترا که فرود آری ایشانرا بر حکم خدا پس مکن و فرود میار ایشانرا بر حکم خدا نهی برای
تحریم ست در نیل گفته نهی محمول بر تنزیه و احتیاط ست و همچنین در ما قبل بل على حكمك بلکه فرود آر ایشانرا بر حکم خود فانك لا تدري اتصيب حكم الله
فيهم ام لا زیرا که بدرستیکه تو در نمی یابی که آیا میرسی حکم خدا را در ایشان یا نمی رسی یعنی چه میدانی که حکمی که تو بفرود آمدن ایشان کردی صواب ست نزد خدا
و موافق حکم الهی ست یا نه شاید که خطا کرده باشی چنانکه حکم مجتهد ست مخطی و مصیب در سبل گفته این دلیل ست بر آنکه حق در مسائل اجتهاد با واحد ست و نیست هر مجتهد
مصیب للحق وقد اقمنا ادلة حقية هذا القول في محل آخر انتهى و در نیل گفته خلاف در ان مشهور ست و در مواضع او مبسوط و حق آنست که هر مجتهد مصیب است از صواب
نه از اصابه و گفته اند که این حدیث منتهض نیست برای استدلال بر آنکه نیست هر مجتهد مصیب زیرا که این در زمان نبی بود و احکام شریعت در ان وقت نازل میشدند و بعض
ناسخ بعض و مخصص بعض می بودند پس امن نیست از آنکه نازل شود بر نبی صلی الله علیه وسلم حکمی خلاف آنچه مردم شناخته اند انتهى اخرجه مسلم في صحيحه **وعن** كعب
بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد غزوة ورى بغيرها بود آنحضرت که چون میخواست غزوه را می پوشید بغیر آن غزوه
وری بفتح واو و تشدید را از توریه یعنی پوشیده داشتن خبر و در افکندن خبر دیگر و اصل وی از وری ست بفتح واو و سکون را چیزی که ورای انسان گردانیده آید و سیرافی
در شرح کتاب سیبویه بهمزه ضبط کرده و گفته اصحاب الحدیث لم یضبطوا فيه الهمزة وكانهم سهلوها یعنی اگر میخواست که جائی بغزوه رود آوازه در مردم چنان می افگند و چنان می نمود
که بجای دیگر میرود و این قسم هوشیاری و فراهم آوردن کار و غافل گردانیدن دشمن ست و از قبیل خدعه است که در جنگ می باشد و این توریه بطریق تعرض و کنایه بود
نه بقول صریح چنانکه قصد غزوه بجائی داشت و از احوال جای دیگر می پرسید و کیفیت طریق او می پرسید و خیمها بجانب می زد نه صریح میگفت که فلان جا میروم تا دروغ لازم
نیاید چنانکه گویند گفته است شعر سکندر که با شرقیان حرب داشت * در خیمه گویند در غرب داشت * و در غزوه تبوک استثنا بلفظ الا آمده و آنحضرت اظهار
مراد خود فرموده متفق علیه و بود لابی داود و زاد والحرب خدعة وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة وعن ابي هريرة قال سمى النبي صلى الله عليه وسلم
الحرب خدعة بفتح خای معجمه و ضم آن با سکون دال مهمله و بضم اول و فتح ثانی هم آمده نووی گفته اتفقوا على ان الاولى افصح وبذلك جزم ابو ذر الهروي والقزاز والثانية ضبطت
كذلك في رواية الاصيلي ورجح ثعلب الاول انتهى و در نیل و تحقیق این لفظ اطالت کرده فلیرجع الیه **وعن** معقل ان النعمان بضم نون این حدیث در اطراف
مزی باین لفظ ست عن معقل بن یسار المزنی عن النعمان و اورده في مسند النعمان بن مقرن و گفته ترمذی گوید حسن صحیح پس شاید که در نسخ بلوغ المرام لفظ عن بتصحیف بان گردیده
كذا في حاشية السبل گویم در نسخه صحیحه بلوغ المرام منقوله از نسخه علامه محدث سید سلیمان بن یحیی الاهدل که بدستخط او ست و گفته که این نسخه معتبر ست و مقابله کرده شده است
بر نسخه که مقابل بود بر نسخه مصنف این لفظ ست عن معقل ان النعمان الی آخره چنانکه در ینجاست پس شاید قلم در کتابت ان با بن سبقت کرده است والله اعلم بن مقرن
بضم میم و فتح قاف و تشدید رای مکسوره و بنون صحابی مزنی برادر سوید بن مقرن صاحب لوای مزینه روز فتح ست هجرت کرد با هفت برادر خود در چهار صد نفر از مزینه
ساکن شد بصره را پستر آمد بکوفه و بود عامل عمر بن الخطاب بر نهاوند و همانجا شهید شد سنة احدی وعشرین قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم
گفت حاضر شدم قتال را با پیغمبر خدا پس بود آنحضرت اذا لم يقاتل اول النهار چون قتال نمیکرد در اول روز اخر القتال تاخیر و درنگ میکرد قتال را حتى
تزول الشمس تا آنکه زوال می پذیرفت آفتاب وتهب الرياح و تا آنکه می وزید بادها وينزل النصر و فرود می آمد نصر بگشادن درهای آسمان درین هنگام چنانکه در حدیث
دیگر آمده نصرت بالصبا یاری و فتح داده شده ام من بباد صبا و واقع شد نصرت بهبوب ریح در احزاب کما قال تعالی فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا پس تفریح هبوب مظنه
نصرت و وزیدن ریاح غالبا بعد زوال میباشد و حاصل میشود بدان تبرید حدت سلاح برای حرب و زیادت نشاط و معارض نیست این اغارت کردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم

وقت صباح زیراکه این نزد مصافت قتال ست و آن در اغاره رواه احمد والثلاثة یعنی ابوداؤد و نسائی و ترمذی وصححه الحاکم واصله فی البخاری

و اصل حدیث در بخاری ست باین لفظ که گفت نعمان حاضر شدم قتال را با رسول خدا پس بود آنحضرت وقتی که قتال میکرد در اول روز منتظر میشد تا آنکه می وزید بادها

و حاضر میشد وقت نماز پیشین و از ینجا معلوم شد که قتال وقت نماز پیشین بر تقدیری بود که در اول روز واقع نمیشد غالبا احوال مختلف بود گاهی در اول روز بود گاهی

در نیمروز و حکمت در تاخیر تا وقت نماز آنست که این وقت مظنه اجابت دعاست **وعن الصعب بن جثامة** بفتح جیم و تشدید مثلثه صحابی ست نزول کرد

ودان و ابوا را از ارض حجاز و حدیث او در ایشان ست مات فی خلافة ابی بکر رضی الله عنه **قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم** گفت پرسیده شد آنحضرت

و در صحیح ابن حبان واقع شده که سائل صعب بود و لفظ او این ست سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم بعده بمعناه سوق کرده **عن الدار من المشرکین**

از اهل دیار از مشرکان **یبیتون** گرفته میشوند و هجوم کرده میشود بر ایشان در شب بیتیت و بیات شبخون آوردن ترمذی گفته رخصت داده اند قومی از اهل علم

در غارتگری شب و شبخون زدن و مکروه داشته اند آنرا بعض احمد و اسحق گفته باک نیست در شبخون زدن بر دشمن هنگام شب **فیصیبون من نسائهم وذراریهم**

پس میرسند شبخون زنندگان از زنان و اطفال ایشان از جهت اختلاط و عدم تمییز ذریت فرزند جمع ذریات و ذراری بسکون یا **فقال هم منهم** پس فرمود آنحضرت

باک نیست بکشته شدن نساء و ذراری زیراکه ایشان از ایشانند یعنی از مردان مشرکان و در حکم ایشان ظاهر حدیث در جواز قتل نساء و صبیان ست و در بیات و باین

رفته اند جمهور علما بحدیث باب و بقوله هم منهم یعنی در اباحت قتل بیات نه قصدا وقتی که انفصال از تحقین قتل ممکن نشود و مالک و اوزاعی گفته جائز نیست در هیچ حال تا آنکه

اگر اهل حرب ایشان را سپر خود سازند یا بحصنی پناه گیرند یا در سفینه مع ایشان بنشینند قتال با ایشان و تحریق حصن و سفینه ناجائز ست و ابن بطال وغیره اتفاق جمیع نقل کرده اند

بر عدم جواز قصد زنان و کودکان بنا بر نهی از ان و بعضی گفته مراد نفی اثم ست از جارح ایشان بتیر و شمشیر و نیزه و بنا بر مانع بودن شب از تمییز و حائل بودن اختلاط و لذان

بمقاتله یا مراد آنست که چون نمیتوان رسید بقتل مردان بی قتل نساء و صبیان جائز ست قتل همه و نیست گناه در ان جمعا بین الادلة و در قول وی هم منهم دلیل ست

برای کسیکه میگوید اینها از اهل نار اند و این ثالث اقوال ست درین مسئله و قول ثانی آنست که از اهل جنت اند و راجح در صبیان همین ست و اولی وقف ست متفق علیه

واخرج ابن حبان من حدیثه وزاد فیه نهی عنهم یوم حنین و این مدرج ست در حدیث صعب و در سنن ابوداود در آخرش زیاده کرده قال سفیان قال الزهری ثم نهی

رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ذلک عن قتل النساء والصبیان و مؤید بودن این نهی در حنین ست روایت بخاری فقال النبی صلی الله علیه وسلم لاحدهم الحق خالدا

فقل له لا یقتل ذریة ولا عسیفا و اول مشاهد خالد با آنحضرت غزوه حنین بود کذا قیل و مخفی نماند که وی همراه آنحضرت در فتح مکه بود و قبل ازین و طبرانی در اوسط از حدیث

ابن عمر آورده که چون داخل شد رسول خدا در مکه آورده شد زن کشته شد و فرمود این قتال نمیکرد و نهی فرمود از کشتن زنان **وعن عائشة رضی الله عنها**

ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تبعه یوم بدر گفت آنحضرت مردی مشرک را که پیرو شد و همراه شد آنحضرت را روز جنگ بدر **ارجع فلن**

استعین بمشرک برگرد و بر وپس هرگز مدد نمیجویم من بمشرک و درینجا دلیل ست بر آنکه استعانت در جهاد بمشرکان جائز نیست و باین رفته است جماعتی از علما

و مروی ست از شافعی و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او جواز استعانت ست بکفار و گویند استعانت کرد آنحضرت بصفوان بن امیه روز حنین و به یهود بنی قینقاع

و داد بایشان چیزی اخرجه ابوداود فی المراسیل و الترمذی عن الزهری مرسلا و مراسیل زهری ضعیف اند ذهبی گفته زیراکه وی حافظ ست پس در ارسال او شبهه

تدلیس باشد و بیهقی از حدیث ابی حمید ساعدی تصحیح کرده که آنحضرت ایشانرا رد کرد و مصنف گفته جمع میان روایات باین طریق ست که رد روز بدر بود برای آنکه

در وی رغبت در اسلام تفرس کرد و پس برگردانید با مید آنکه مسلمان شود و ظن آنحضرت صادق بر آمد یا استعانت ممنوع بود پس در ان رخصت کرده شد و این اقرب ست

و روز حنین مدد خواست از جماعه از مشرکین و تالیف کرد ایشانرا بغنائم و در شرح مسلم از شافعی آورده که اگر کافری نیک رای باشد در مسلمین و حاجت داعی شود بسوی استعانت

از وی مدد خواهسته شود و الا مکروه ست و جائز ست استعانت بمنافق زیراکه آنحضرت استعانت کرد بعبدالله بن ابی و اصحاب او و جائز ست بفساق بر کفار اجماعا و بر بغات

نزد بعض بنابر استعانت علی علیه السلام با شیعه دال ست بر جواز استعانت بمشرکین بر آمدن فرمان با اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم روز احد و کشتن مر کرا
و کشت هر کس از بنی عبد الدار که حامل لوای مشرکین بودند تا آنکه آنحضرت فرمود ان الله لیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر و این ثابت ست نزدیک اهل سیر و احمد و مسلم
واحمد و در حدیث قصه است مصنف در بنجا اختصار بکار برده و در نیل گفته حاصل آنست که ظاهر از ادله عدم جواز استعانت ست از مشرک علی الاطلاق بنابر عموم قول وی
صلی الله علیه وسلم انا لا استعین بمشرک و قوله انا لا نستعین بالمشرکین و مؤید اوست قوله تعالی وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا و شیخین از براء روایت کرده اند
که آمد مردی مقنع بحدید و گفت ای رسول خدا مقاتله کنم یا اسلام آرم فرمود مسلمان شو پس تر قتال کن وی اسلام آورد و قتال کرد تا آنکه کشته شد آنحضرت فرمود عمل قلیلا
واجر کثیرا و استعانت باقی منافق بنابر اظهار او مر اسلام را بود و در مقاتله قرمان با مسلمین اذن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت نشده غایة الامر آنکه امام را
سکوت از کافر مقاتل با مسلمین جائز باشد **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رای امراة مقتولة في بعض
مغازيه فانكر قتل النساء والصبيان بدرستیکه دید آنحضرت زنی کشته شده را در بعض غزوات خود پس انکار کرد و ناپسند نمود کشتن زنان و کودکان را
شوکانی در مختصر گفته حرام ست کشتن زنان و کودکان و پیران مگر بضرورت انتهی در هدایه گفته کشته نشود زن و صبی و نه شیخ فانی و نه جای مانده و نه اعمی زیرا که مبیح قتل
نزد ما جنگ کردن ست و جنگ از ین جماعت نیاید و شافعی مخالف ست ما را در شیخ فانی و مقعد و اعمی زیرا که مبیح قتل نزد وی کفر ست مگر آنکه ایشان صاحب رای در حرب باشند
یا زن ملکه باشد همچنین کشته شود آنکه قتال کند از ین جماعه از برای دفع شر وی انتهی متفق علیه قد اخرج الطبرانی عن ابن عمر انه صلی الله علیه وسلم لما دخل مکة اتی
بامراة مقتولة فقال ما کانت هذه تقاتل محتمل که این همان زن باشد و ابو داود در مراسیل از عکرمه آورده که دید آنحضرت زن مقتوله در طائف فرمود آیا نهی نکرده ام از کشتن
زنان کیست صاحب این زن یعنی آنکه او را کشته است مردی گفت ای رسول خدا ردیف ساختم او را پس خواست که بیندازد مرا و بکشد پس کشتم او را پس امر کرد آنحضرت که
بپوشند او را و مفهوم این حدیث آنست که اگر قتال کند کشته شود و باین رفته است شافعی و استدلال کرد بحدیث رباح بن ربیع تمیمی که گفت بودیم با رسول خدا صلی الله
علیه وسلم در غزوه پس دید مردم را مجتمع و دید زنی را کشته شده گفت نبود این که جنگ کند اخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان وابن ماجة والحاكم والبيهقي **وعن**
سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا شيوخ المشركين یعنی بکشید پیران مشرکان را مراد پیران جلد قادر بر قتال
و اهل رای تدبیر در حرب اند و شیخ کسی ست که کلان سالی در وی نمایان گشته یا به پنجاه سال رسیده یا پنجاه و یک سال کما فی القاموس مراد در ینجا جوان اول ست
یا مراد بشیوخ مطلق بالغین اند پس بالغ کشته شود و صغیر گذاشته آید **واستبقوا شرخهم** و باقی دارید شرخ ایشان را شرخ بفتح شین و سکون را و خای معجمه
یعنی صبیان ایشان را این تفسیر از راوی ست یا از دیگری توربشتی گفته این تفسیر از آن جهت کرد تا مقابل باشد شیوخ را که مراد بدان جوانان اند و اهل جلادت
در قاموس گفته شرخ اول شباب ست و جمع شارخ بمعنی شباب مثل رکب و راکب و شروخ نیز می آید حسان گوید شعر ان شرخ الشباب والشعر الاسود
ما لم يعاص كان جنونا و در نهایه گفته شرخ تازگی جوانی و قوت آن در صراح نوشته شرخ جوانان جمع شارخ و اول جوانی شروخ جماعة ایضا جوانان شدن کودک
و کسی استبقای ایشان رجای اسلام ست کما قال احمد بن حنبل الشیخ لا یکاد یسلم والشاب اقرب الی الاسلام و برین تقدیر حدیث مخصوص باشد بکسیکه جائز ست
تقریر او بر کفر بجزیه رواه ابو داود وصححه الترمذي وقال حسن غريب في نسخة صحيح وهو من رواية الحسن عن سمرة وفيها ما قدمناه **وعن** علي
كرم الله وجهه انهم تبارزوا يوم بدر بدرستیکه ایشان بیکار خواستند روز بدر و گفته ست کسی پیکار کننده حدیث دلیل ست بر جواز مبارزه
و باین رفته اند جمهور و رفته است حسن بصری بسوی عدم جواز او و شرط کرد اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق اذن امیر رواه البخاري واخرجه احمد وابو داود
مطولا و لفظ وی این ست که چون شد روز غزوه بدر پیش آمد عتبه بن ربیعه که از جمله روسای مشرکین و اشقیای قریش بود و پیروی کرد او را پسر او که ولید بن عتبه بود
و برادر او شیبه بن ربیعه پس آواز داد من یبارز کیست که بیرون آید میان صف تا جنگ کند پس جواب او ندادند جوانان از انصار یعنی بیرون آمدند در صف

برای جنگ پس گفت آن ملعون کیستید شما و از کدام قبیله اید پس خبر دادند او را که ما انصاریم گفت نیست حاجت ما را در شما یعنی با شما کار نداریم نخواستیم مگر پسران عم خود را
که از قریش اند یعنی مهاجران که خویشان و اقربای ما اند پس گفت آنحضرت برخیز ای حمزه برخیز ای علی برخیز ای عبیده بن الحارث پس پیش آمد حمزه بسوی عتبه و کشت
او را و روی آورد من که علی بن ابی طالبم بسوی شیبه پس کشتم او را و آمد در میان عبیده و ولید دو ضرب شمشیر که هر یکی دیگری را انداخت یعنی گران کردانید
هر یکی از آن هر دو صاحب خود را بجراحت کردن پس میل کردیم ما بولید کشتیم او را و برداشتیم عبیده را از معرکه و وی رضی الله عنه از شهدای بدر است و در بخاری
از بخاری است از علی رضی الله عنه که گفت انا اول من یجثو للخصومة بین یدی الرحمن یوم القیامة قال قیس بن عباد و فیهم انزلت هذان خصمان اختصموا فی ربهم
قال هم الذین تبارزوا فی بدر حمزة و علی و عبیدة بن الحارث رضی الله عنهم و شیبة بن ربیعة و عتبة بن ربیعة و ولید بن عتبة **وعن** ابی ایوب رضی الله
تعالی عنه قال انما نزلت هذه الآیة فینا معاشر الانصار گفت ابو ایوب نازل نشد این آیه کریمه مگر در حق ما گروه انصاریم یعنی مراد میدارد از ین آیه کریمه را
و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة میندازید دستهای خود را در هلاک قاله ردا علی من انکر علی من حمل علی صف الروم حتی دخل فیهم گفت آنرا
ابو ایوب بطریق رد بر کسیکه انکار کرد بر کسیکه حمله آورد بر صف روم تا آنکه در آمد در صفهای شان و صاحب قول در حدیث اسلم بن یزید ابو عمران آنست که گفت بودیم ما در قسطنطنیه پس بر آمد
صف عظیم از روم و حمله کرد مردی از مسلمانان بر صف مذکور تا آنکه حامل شد و داخل گشت در میان آنها باز برگشت روی آرنده پس فریاد کردند مردم و گفتند سبحان الله بینداخت
دست خود را در هلاک ابو ایوب گفت ای مردم شما تاویل میکنید این آیه را برین معنی و جز این نیست که این آیه در ما معشر انصار فرود آمده چون او تعالی دین خود را غالب کرد و ناصران او
بسیار شدند گفتیم با خود پنهان که اموال ما ضائع شد پس اگر اقامت کنیم در آن و اصلاح نمائیم ضائع را از آن این آیه نازل شد پس تهلکه این اقامت بود که اراده آن کردیم
و از ابن عباس و غیرهم مانند این در تاویل آیه صحیح شده گفته اند درین حدیث دلیل است بر جواز دخول واحد در صف قتال اگرچه ظن هلاک در آن باشد گوئیم بر ظن هلاک خود در آنجا
دلیل نیست زیرا که ظن حامل مذکور معلوم نیست که چه بود و لیکن قائل مذکور را بگوید که غالب در حمل واحد بر صف کثیر همین است که ظن هلاک دارد مصنف گفته حمل واحد بر عدد کثیر
عند جمهور اگر از فرط شجاعت و گمان ارعاب عدو یا افتادن مسلمانان بر ایشان یا مانند آن از مقاصد صحیحه است حسن باشد و چون مجرد تهور بود ممنوع آید
و قتیکه مرتب شود بروی و هن مسلمین گوئیم ابو داود از حدیث عطا بن السائب آورده که گفت ابن مسعود قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عجب ربنا من رجل غزا فی
سبیل الله فانهزم اصحابه فعلم ما علیه فرجع رغبة فیما عندی و شفقة مما عندی حتی اهریق دمه ابن کثیر گفته لا باس به و الاحادیث و الآثار فی هذا کثیرة تدل علی
جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء فی الحروب شده و سطوة رواه الثلاثة یعنی ابو داود و نسائی و ترمذی و صححه الترمذی و قال حسن صحیح غریب
و ابن حبان و الحاکم و اخرج المذکورون حدیث اسلم بن یزید المتقدم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال حرق رسول الله صلی الله علیه
وسلم نخل بنی النضیر و قطع گفت ابن عمر سوخت آنحضرت درختان خرمای بنی النضیر را و برید بنی النضیر بفتح نون و سکون ضاد معجمه نام قبیله ایست از قبائل یهود
متفق علیه حدیث دلالت کند بر جواز افساد اموال اهل حرب بتحریق و قطع بنابر مصلحتی که در آن باشد و درین باب نازل شده است آیه ما قطعتم من لینة الآیة مشرکین
گفتند تو نهی میکنی از فساد در ارض پس حال این سوختن و بریدن چیست در معالم التنزیل گفته لینه بر وزن فعله از لون است و جمع آن الوان آید و گفته اند لین نوعی از
نخل کریم است و جمع آن لین و رفته اند جمهور بسوی جواز تخریب و تحریق در بلاد عدو و به قالت الحنفیة و کروه داشته است آنرا اوزاعی و ابو ثور و احتجاج کرده اند بآنکه
وصیت کرد ابو بکر جیش خود را که این چنین نکنند و جواب ش آنست که وی مصلحت در بقا دیده که آخر علی و در ملک مسلمانان می آید و این امر بملاحظه مصلحت بشد
وعن عبادة بن الصامت رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تغلوا فان الغلول گفت غنیمتها غلول الغنم ممع بخیانت کردن در غنیمت و بمعنی مطلق خیانت نیز آمده
ابن قتیبه گفته مسمی بذلک لان صاحبه یغله ای یخفیه فی متاعه و این اکبر کبائر است بالاجماع کما نقله النووی فان الغلول نار و عار علی اصحابه فی الدنیا و الآخرة
پس بدرستیکه خیانت کردن موجب آتش دوزخ و ننگ است بصاحبان خود در دنیا و آخرت زیرا که چون ظاهر گردد رسوا و فضیحت شود در دنیا و اما در آخرت پس ظاهر است

حدیث ابو هریره نزد بخاری و مسلم گفت ایستاد در میان ما رسول خدا صلی الله علیه وسلم و ذکر کرد غلول را و عظیم ساخت امر او را و فرمود نیابم یکی را از شما روز قیامت که
بر گردن او ست گوسفند او را آواز است و بر گردن او ست اسپ او را آواز است میگوید ای رسول خدا فریاد رسی کن مرا پس گویم لا املک لک شیئا قد ابلغتک الحدیث
و دلالت میکند بر تحریم و اینجا معلوم شد که خائن این صفت شنیعه دارد قال تعالی ومن یغلل یأت بما غل یوم القیامة و عقاب غال در آخرت
همین ست ... عظیم ... بشفاعت مغفور نمیشود قوله صلی الله علیه وسلم لا املک لک من الله شیئا ... بطریق تغلیظ
و تشدید فرموده باشد ... شهیدان ... در صدقات ... در ان نیل ست برانکه غلول حرام ست در هر چه در آن حق ... باشد
پیش ... میان ... آنکه ... اجماع کرده اند ایشان برانکه واپس کرد اند مال مغلول ... قسمت و اما بعد ازان پس
ثوری و اوزاعی و لیث و مالک گفته اند دفع کند بسوی امام ... و تصدق ... شافعی ... گفته اگر مالک ... شده است تصدق ... مالک آن گشته است
تصدق ... رواه احمد والنسائی وصححه ابن حبان ... حدیث تحریق متاع غال
واحد و جماعه از اهل علم ... حکم کرده اند ... مغلول ... تحریق متاع ... ثلثه

وعن عوف بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالسلب للقاتل ... آنحضرت حکم کرد بسلب برای قاتل ...
رخت و سلاح و آنچه ... رواه ابو داود واصله عند مسلم ... دلیل ست برانکه مستحق سلب ... قاتل ...
... من قتل قتیلا فله سلبه ... قاتل قتیل ... مستحق ...
قضی بالسلب للقاتل ... شافعی گفته ... رسول خدا صلی الله علیه وسلم ... سلب ابی جهل
برای معاذ بن عمرو بن الجموح ... ابی جهل ... رواه الحاکم ... گفت آنحضرت روز حنین
من قتل قتیلا فله سلبه بعد قتال منافی این حکم نیست ... عبد الله بن جحش گفت اللهم ارزقنی رجلا
شدیدا ... فاقتله و آخذ سلبه ... سلب قاتل ... الا السلب ...
پس ... گفته ... آنحضرت سلب ابو جهل بمعاذ داد بعد ازانکه ... قتل
و جواب آنست که معاذ ... قتل ... کلاکما قتله برای تطییب خاطر شریک او گفت ... احادیث ...
تخمیس سلب ... قال احمد وابن المنذر وابن جریر و آخرون ... تخصیص کرده اند عموم آیه را باحادیث ... حدیث عوف بن مالک آمده ... تخمیس السلب
اخرجه ابو داود وابن حبان ... اخرجه الطبرانی ... لیث و شافعی و جماعه ... مقبول نیست قول قاتل مگر ببینه ... من قتل
قتیلا له علیه بینة فله سلبه ... مالک و اوزاعی گفته مقبول ست ... آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قصه معاذ بن عمرو بن الجموح ... قبول کرده ...
اکتفا فرموده پس مخصص حدیث البینة علی المدعی ... اختلاف کرده اند در آنکه اگر مقتول زن باشد قاتل مستحق سلب او ست ... ابو ثور وابن المنذر ... جمهور
شرط کرده که مقتول از مقاتله باشد و نیز اختلاف ست در دخول امام در عموم من قتل قتیلا فله سلبه ابو حنیفه ... عموم لفظ ...
من قتل منکم و شافعی بعدم دخول گفته ... اصول ست ... خطاب ... خلاف در ان معروف ست

وعن عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه فی قصة قتل ابی جهل روایت ست از عبد الرحمن در قصه کشتن ابو جهل ... گفت ایستاده بودم در صف قتال
روز غزوه بدر ... جانب راست و جانب چپ خود پس ... دو پسر از انصار ... ایشان پس آرزو کردم ... میان ...
... گفت ای عم آیا میشناسی ابو جهل را ... گفتم آری ...

خبر داده شده ام من که وی دشنام میکند آنحضرت را سوگند بخدا ایکه بقای من بدست قدرت اوست اگر ببینم من ابوجهل را جدائی نکند شخص من شخص او را تا آنکه میرد آنکه شتاب ترست از ما گفت عبدالرحمن پس شگفت کردم ازان جوان از سخن وی غمز کرد مرا دیگر ازان دو جوان و گفت مرا مانند آن کلمه که گفته بود جوان نخست پس درنگ نکردم تا آنکه نظر کردم بسوی ابوجهل در حالیکه جولان میکند میان مردم و میگردد پس گفتم من آیا نمی بینید شما این شخص را که میگردد این ست آن یار شما که می پرسیدید مرا از حال وی که کیست یعنی ببینید ابوجهل این ست قال عبدالرحمن بن عوف گوید فابتدراه بسیفهما پس شتافتند و دریافتند آن دو جوان ابوجهل را هر دو شمشیر خود پس زدند آن هر دو او را بشمشیرها حتی قتلاه تا آنکه کشتند او را ثم انصرفا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخبراه باز گشتند و آمدند بسوی رسول خدا و خبر دادند آنحضرت را فقال ایکما قتله پس گفت آنحضرت کدام یکی از شما هر دو کشته ست او را پس گفت هر یکی از این دو حضرت را که من کشته ام او را پس گفت آنحضرت هل مسحتما سیفکما آیا مسح کرده اید و مالیده اید شما یعنی پاک کرده اید شما شمشیرهای خود را از خون قالا لا گفتند مسح نکرده ایم قال گفت عبدالرحمن فنظر فیهما پس دید آنحضرت دران هر دو شمشیر فقال کلاکما قتله پس فرمود هر دو شما کشته اید او را سلبه سلب ابوجهل یعنی رخت و سلاح و اسپ ولمعاذ بن عمرو بن الجموح برای معاذ که یکی ازان دو مرد ست که تعبیر کرد از انها در اول حدیث بدو پسر از انصار دیگر معاذ بن عفرا ست درین دو سخن ست یکی آنکه آنحضرت فرمود هر دو شما کشته اید پس وجه تخصیص یکی بسلب چیست گویند شاید هر دو شریک باشند در کشتن ولیکن آنکه سست گردانید یکی باشد و مستحق سلب همان سست گرداننده است و کلاکما قتله برای خوش گردانید خاطر دیگر گفت پس نسبت قتل بسوی هر دو مجازست یعنی هر دو شما اراده کشتن او کردید لیکن جنایت قاتله ضربه معاذ بود و در سیف او اثر ضربه مؤثره دید پس سلب او وی داد دیگر آنکه در حدیث ابن مسعود آمده که تنفیل کرد آنحضرت او را شمشیر ابوجهل و نیز آمده که او را ابن مسعود کشت وجه این چه باشد گفته اند ابن مسعود رمقی یافته پس سرش ببرید آنحضرت او را شمشیر از سلب بخشید و از بعض اصحاب مالک منقول ست که امام مخیرست در سلب هر چه خواهد کند و بهر که خواهد بدهد و درین منقول تفصی ست از هر دو اشکال متفق علیه در روایتی آمده والرجلان معاذ بن عمرو بن الجموح و معاذ بن عفرا و بخاری در خمس آمده انهما ابنا عفرا گفته اند عفرا مادر معاذ ست و نام پدرش حارث و نیست نام مادر معاذ بن عمرو بن الجموح عفرا و بروی تغلیبا اطلاق کرده اند و محتمل که مادرش نیز همین نام داشته باشد و چون برادر معوذ معاذ نام داشت و نام این شریک هم معاذ بود در راوی او را برادرش گمان برده **وعن مکحول** وی ابوعبدالله مکحول بن عبدالله شامی ست از سبی کابل مولای زنی از قیس بود و مرد سندی ست فصاحت نداشت عالم شام در زمانه او و بصیرتر از وی در فتیا کسی نبود سماع دارد از انس بن مالک و واثله و غیرهما زهری و ربیعة الرای و عطای خراسانی از شاگردان او ویند مات سنه ثمان عشرة ومائة ان النبی صلی الله علیه وسلم نصب المنجنیق علی اهل الطائف بدرستیکه ایستاده کرد رسول خدا منجنیق بر اهل طائف منجنیق بکسر جیم و فتح آن در قاموس بکسر گفته آلتی ست که انداخته میشود بدان سنگها در جنگ و منجنوق نیز آمده معرب من چه نیک درینجا دلیل ست بر جواز قتل کفار نزد تحصن بمنجنیق در سبل گفته و یقاس علیه غیره من المدافع و نحوها انتهی مدافع جمع مدفع ست بمعنی آله دفع لیکن اطلاق آن فی الحال بر توپ آید پس هر چه در قتل اعدا مفید باشد همین حکم دارد اخرجه ابوداود فی المراسیل و رجاله ثقات و وصله العقیلی باسناد ضعیف عن علی رضی الله عنه و ترمذی آنرا از ثور که راوی ست از مکحول آورده و ذکر مکحول نکرده پس از قسم معضل باشد شیخ در ترجمه گفته ترمذی آنرا مرسلا از ثوبان بن یزید آورده و ازان معلوم میشود که ثوبان تابعی ست و مانند آنرا در کتب یافتیم انتهی گویم درینجا تصحیفی رفته ثور را ثوبان گفته و بران عدم ذکر او در تابعین مبنی نموده و این بنای فاسد بر فاسد ست و روا ابن سعد عن قبیصة عن سفیان عن ثور عن مکحول مرسلا سهیلی گفته ذکر کرده واقدی رمی منجنیق را چنانکه مکحول ذکر کرده و گفته سلمان فارسی بدان اشارت کرده بود و ابن ابی شیبه از حدیث عبدالله بن سنان و عبدالرحمن بن عوف آورده که محاصره کرد آنحضرت اهل طائف را بست و پنج شب و جزین چیزی ذکر نکرده و در صحیحین ست از حدیث ابن عمر حاصر اهل الطائف شهرا و در مسلم ست از حدیث انس که مدت حصر چهل شب بود **وعن انس** رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل مکة وعلی راسه المغفر بدرستیکه آنحضرت داخل شد مکه را روز فتح و بر سر مبارک وی مغفر ست مغفر بکسر میم و فتح فا در قاموس گفته المغفر کمنبر زرد من الدرع یلبس تحت القلنسوة او حلق یتقنع بها المتسلح فلما نزعه جاءه رجل فقال پس هرگاه که کشید

مغفر را از سر خود آمد آنحضرت را مردی و گفت عبد الله بن خطل بفتح خای معجمه و فتح طای مهمله متعلق باستار الکعبة آویخته است و چسپیده است بپردهای کعبه را
فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را پس کشته شد او را سعید بن حریث ذکره ابن هشام و قیل زبیر بن العوام رواه البیهقی و قیل ابو برزة الاسلمی جزم به ابو نعیم فی المعرفة
متفق علیه و درین حدیث دلیل ست بر آنکه دخول آنحضرت بمکه بغیر احرام بود در روز فتح زیرا که بطریق قتال داخل شده و لیکن این مختص باوست زیرا که قتال در مکه حرام است
لما قال و انما احلت لی ساعة من نهار الحدیث و هو متفق علیه و ابن خطل یکی از نه کس ست که آنحضرت امر بقتل ایشان کرده بود اگرچه باستار کعبه متعلق باشند از انجمله شش کس
اسلام آوردند و سه کس کشته شدند منهم ابن خطل و وی مسلمان شده بود و آنحضرت او را مصدق مقرر کرده فرستاد و با وی مردی از انصار همراه ساخت و بود با او غلامی مسلمان
که خدمت میکرد او را پس در منزلی فرود آمده غلام را گفت که گوسفندی نر ذبح کرده طعام سازد و خود بخواب رفت چون بیدار شد دید که طعام طیار نساخته است برجست
و او را بکشت و مرتد مشرک گشت و از زنان سراینده بود که هجای آنحضرت میکردند حکم بقتل آنها نیز همراه او نافذ فرمود یکی کشته شد دیگر امان گرفت و او را امان داد خطابی گفته
قتل کرد او را رسول خدا در عوض جنایتی که در اسلام کرده بود و این دلیل ست بر آنکه حرم عاصم واجب الحد نیست و تاخیر نمیدهد او را از وقت آن انتهی و مردم را درینجا اختلاف ست مالک
و شافعی باستیفای حد و قصاص در هر مکان و زمان رفته بنا بر عموم ادله و باین قصه و جمهور سلف و خلف بعدم استیفای حد در ان قائل شده لقوله تعالی و من دخله کان آمنا و لقوله
صلی الله علیه و سلم لا یسفک بها دم و جواب داده اند اولین را بآنکه نیست عموم ادله در زمان و مکان بلکه این مطلقات مقیدند بحدیث مذکور و این متاخر ست در فتح بود
بعد شرعیت حدود و قتل ابن خطل هم در ساعتی بود که در ان مکه را برای وی صلی الله علیه و سلم حلال ساخته بودند و مستمر ماند این ساعت از صبح یوم الفتح تا عصر و قتل کرده شد
ابن خطل وقت ضحی میان زمزم و مقام و این کلام در کسی ست که مرتکب حد در غیر حرم شده التجا بحرم آورد و اگر انسانی مرتکب حدی در حرم شود علما در ان مختلف اند ابن عباس
گفته من سرق او قتل فی الحرم اقیم علیه فی الحرم رواه احمد عن طاوس عنه و ذکر کرد اثرم از ابن عباس که وی گفته من احدث حدا فی الحرم اقیم علیه ما احدث فیه من شیء
و الله تعالی یقول و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیه فان قاتلوکم فاقتلوهم و فرق کرده اند درمیان وی و درمیان ملتجی الیه بآنکه جانی در حرم هاتک حرمت اوست
و ملتجی معظم اوست و اگر بر جانی در حرم اقامت حد نکنند فساد در حرم بسیار آید و عظیم شود و مودی گردد بآنکه هر که اراده فساد کند قصد حرم نماید تا آنجا ساکن شده هرچه خواهد بکند
و اما حد بغیر قتل در ما دون نفس از قصاص پس درین خلاف ست احمد در روایتی گفته استیفا کنند زیرا که ورود ادله در سفک دم ست و منصرف است بسوی قتل ست و لازم نمی آید
از تحریم آن تحریم ما دون او زیرا که حرمت النفس عظیم و انتهاک بقتل اشد ست و حد در ما دون نفس جاری مجرای تادیب سید عبد خود راست پس منع کرده نشود از ان
و در روایتی از وی عدم استیفای چیزی آمده عملاً بالعموم الادله و مخفی نیست که حکم اخص است زیرا که ثابت شده که منصرف نمیشود سفک دم مگر بسوی قتل
اما پوشیده نیست که دلیل قاضی ست بقتل و کلام از اول امر در حدود ست پس لا بد ست که حمل کنند حدود را بر قتل چه حد زنا غیر رجم و حد شرب و قذف اقامت کرده نمیشود
و عن سعید بن جبیر ابو عبد الله الاسدی مولی بنی والبه بطنی از بنی اسد بن خزیمه است کوفی ست یکی از اعلام تابعین سماعت دارد از ابن مسعود
و ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبیر و انس و اخذ کرده اند از وی عمرو بن دینار و ایوب حجاج او را در سنه خمس و تسعین در شعبان قتل کرده و خود در رمضان سال مذکور مرده ان رسول الله
صلی الله علیه و سلم قتل یوم بدر ثلثة صبراً بدرستیکه آنحضرت کشت روز بدر سه کس را از قریش که طعیمة بن عدی و نضر بن حارث و عقبة بن ابی معیط ست بطریق صبر و بر که
بدل طعیمه مطعم بن عدی گفته تصحیف کرده کما قال المصنف در قاموس گفته صبر انسان و غیره بر قتل ست که حبس کنند و بگذارند و ترک دهند تا آنکه بمیرد و قد قتله صبراً و صبر علیه و رجل صبورة
مصبور للقتل انتهی حاصل آنکه طعام و شراب ندهند و بجوع و عطش در زندان بمیرانند این قتل بصبر ست و حدیث دلیل ست بر جواز آن لیکن مرویست از آنحضرت صلی الله علیه و سلم
لا یقتل قرشی صبراً بعد الیوم رجاله ثقات و در بعض آنها مقال ست که کشته نشود قرشی بعد ازین بطریق صبر از بعد قتل ابن خطل روز فتح گفته اخرجه ابو داود فی المراسیل و رجاله ثقات
و کذا اخرجه ابن ابی شیبة و وصله الطبرانی فی الاوسط بذکر ابن عباس و عن عمران بن حصین بضم حا و فتح صاد مهملتین صحابی مشهور ست رضی الله عنه
ان رسول الله صلی الله علیه و سلم فدی رجلین من المسلمین برجل مشرک بدرستیکه فدا ساخت و گذاشت و خلاص کرد آنحضرت دو مرد را از مسلمانان

کہ اسیر ساختہ بودند آنہا را ثقیف بمردی مشرک از بنی عقیل ثقیف قبیلہ ایست مشہور ست از ہوازن و بنی عقیل بضم عین نام قبیلہ ایست در عرب قبائل بیکدیگر ہم عہد بیان میکردند
کہ در نیک و بد شریک ہم باشند چون عہد اسلام آمد مخالفت جاہلیت کہ موافق حق بود مقرر داشتند و آنچہ مخالف حق بود بر افگندند و گفتند حلیف اسلام پس ست و در پیش دلیل است
بر جواز مفادات مسلم اسیر باسیری از مشرکین و باین رفتہ اند جمہور و ابو حنیفہ گفتہ جائز نیست مفادات و متعین ست قتل اسیر یا استرقاق او و زیادہ کرد مالک یا مفادات او باسیر
و صاحبین او گفتہ جائز ست مفادات بغیر او بمال یا قتل اسیر یا رقیق ساختن او و واقع شدہ است از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قتل اسیر چنانکہ در قصہ عقبہ بن ابی معیط
و فدا بمال چنانکہ در اساری بدر و منّ بر او چنانکہ منّ کرد بر ابی عزہ روز بدر بر اینکہ قتال نکند وی روز احد عہد شکست و قتال کرد و اسیر شد و کشتہ آمد و فرمود در حق او لا یلدغ المؤمن
من جحر مرتین و واقع شد استرقاق اہل مکہ از وی صلی اللہ علیہ وسلم پس آزاد کرد ایشان را اخرجہ احمد و ابن حبان مختصرا نحو ہذا الترمذی و صححہ واصلہ عند مسلم مطولا
و لفظ وی این ست کہ بودند ثقیف ہم سوگند بنی عقیل پس اسیر کردند ثقیف دو مرد را از اصحاب آنحضرت و اسیر کردند اصحاب آنحضرت مردی را از بنی عقیل و محکم بستند آن را و انداختند
در سنگستان گرم پس گذشت آنحضرت بوی پس آواز داد آن مرد آنحضرت را و گفت یا محمد یا محمد در کدام جرم گرفتہ شدہ ام من فرمود بگناہ حلفای تو کہ ثقیف اند پس ترک کرد
او را آنحضرت و گذشت پس آواز داد آن مرد و گفت یا محمد یا محمد پس رحم کرد او را آنحضرت و برگشت و فرمود چیست حال تو گفت من مسلمانم فرمود اگر میگفتی تو این کلمہ را
حال آنکہ تو مالک بودی امر خود را یعنی در حال اختیار رستگاری می یافتی گفت راوی پس فدا ساخت آنحضرت بآن دو مرد کہ اسیر ساختہ بودند آنہا را ثقیف **وعن صخر**
بصاد مہملہ و خای معجمہ بن العَیلہ بفتح مہملہ و سکون تحتیہ وی پدر صخر ست و یقال ابن ابی العیلہ عداد وی در اہل کوفہ ست و حدیث او نزد ایشان ست روی عنہ عثمان
بن ابی حازم و ہو ابن ابنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماءہم واموالہم فرمود بدرستیکہ قوم وقتی کہ مسلمان شدند نگاہ داشتند
خونہا و مالہای خود را و در معنی ست حدیث متفق علیہ امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فاذا قالوہا احرزوا دماءہم واموالہم الحدیث در حدیث دلیل ست بر تحریم
دم و مال کافر کہ مسلمان شود و حکم آن را در وی تفصیل ست گویند ہر کہ اسلام آورد طوعا بدون قتال وی مالک مال و ارض خود ست مثل ارض یمن و واجب بر ایشان در اموال اینہا
زکوۃ ست و نیست فرق در میان آنکہ اسلام او در دار الاسلام باشد یا دار الحرب بنا بر ظاہر دلیل و باین رفتہ اند جمہور و بعض حنفیہ گفتہ حربی چون مسلمان شود در دار الحرب
و مقیم ماند در آنجا تا آنکہ غالب شوند مسلمانان بر ایشان پس وی احق ست بجمیع مال خود نہ ارض خود و عقار خود کہ این فیء مسلمین ست و ابو یوسف ایشان را اختلاف کردہ
و موافق جمہور گفتہ و دال ست بر مذہب جمہور اقرار آنحضرت عقیل را بر تصرف او در چیزی کہ برای برادران او علی و جعفر بود و برای آنحضرت از دور و رباع بیع و غیرہ و تغییر نداد
آن را و نہ انتزاع نمود از کسیکہ در دست وی بود وقتی کہ ظفر یافت بر آن و این دلیل ست بر تقریر ارض و دار و غیر آن در دست کسیکہ اسلام آورد و این در تصرف او ست بطریق اولی
و بخاری بر قصہ عقیل تبویب کردہ و گفتہ باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب و لہم مال و ارضون فہی لہم قرطبی گفتہ و محتمل کہ مراد بخاری آن باشد کہ آنحضرت احسان کرد بر اہل مکہ باموال
و سرایای ایشان قبل از آنکہ اسلام آرند پس تقریر کسیکہ مسلمان شد بطریق اولی باشد و اگر اسلام آوردند بعد قتال پس اسلام عاصم دمای ایشان ست و اما اموال
پس منقول غنیمت ست و غیر منقول فیء لہذا در ین ارض کہ فیء مسلمین شدہ اختلاف ست بر اقوال اول مالک راست و نصرہ ابن القیم کہ این زمین وقف ست
تقسیم کردہ نشود خراج او در مصالح مسلمین و ارزاق مقاتلہ و بنای قناطیر و مساجد و جز آن از سبل خیرات مگر آنکہ امام در وقتی از اوقات مصلحت در تقسیمش بیند پس او را
قسمت آن میرسد ابن القیم فرمودہ و بہ قال جمہور العلماء و کان علیہ سیرۃ الخلفاء الراشدین و نزاع کردند در ین بلال و اصحاب او و گفتند عمر را قسمت کن زمینی را کہ فتح کردہ اند
در شام و گفتند خمس آن بتقسیم کن عمر گفت این غیر مال ست و لیکن حبس میکنم او را بطریق فیء جاری ماند بر شما و بر مسلمانان و سائر صحابہ در ین باب موافقت عمر کردند و ہمچنین در
فتوح مصر و عراق و ارض فارس و سائر بلاد کہ عنوۃ مفتوح شدہ بودند خلفای راشدین قریہ واحد را ہم تقسیم نمودند و موافق شدند عمر را برین امر جمہور ائمہ و اگرچہ در کیفیت ابقای
آن بلا قسمت اختلاف کردہ اند پس ظاہر مذہب امام احمد و اکثر نصوص وی بر آنست کہ امام مخیر ست در آن تخییر مصلحت نہ تخییر شہوت یعنی اگر اصلح در حق مسلمانان قسمت
وی باشد قسمت کنند و اگر وقف باشد وقف سازد بر ایشان و اگر وقف بعض و قسمت بعض بود ہمچنان کنند زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سہ قسم را عمل آورد در زمین قریظہ

و تفسیر را تقسیم کرده که زمین قسمت نشود و بعض خیبر را قسمت نمود و بعض را ترک ساخت بنا بر مصالح مسلمین که نوبت بنوبت پیش می آید دلیل گفتند و اینی از احمد آنست که در ملکیت شود ارض بنفس ظهور و استیلا بغیر وقف امام و در روایت ثالث آنکه قسمت کند آنرا امام میان غانمین چنانکه تقسیم میکند منقول را اگر آنکه ایشان خود حق خود را ترک سازند و این مذهب شافعی ست بنا بر آنکه آیهٔ انفال و آیهٔ حشر متوارد اند و همه راء و غنیمت نامند و لیکن وارد میشود بروی اینکه ظاهر سوق آیهٔ حشر در آن ست که فیء غیر غنیمت ست و آنرا مصرف عام ست و لهذا عمر گفت که این زمین شامل همه مردم ست بقوله والذین جاؤا من بعدهم و حصهٔ من بعدهم وقتی حاصل شود که زمین محبوس باشد برای مسلمین زیراکه اگر مستحق آن همین مباشران قتال باشند و در ایشان مقسوم گردد و رثهٔ آنها بعد آنها وارث آن شوند و قریه یا بلد نزد زنی یا کودکی صغیر ماند و حنفیه گویند امام مخیر ست درمیان آنکه خواهد بر غانمین قسمت کند یا برارباب ارض بر خراج معین مقرر دارد یا از دست ایشان کشیده بدیگران بدهد اخرجه ابوداود و رجاله موثقون و درین باب ست از ابوهریره مرفوعا من اسلم علی شیء فهو له اخرجه ابویعلی و ضعفه ابن عدی بیاسین الزیات روایة عن الزهری بیهقی گفته مروی ست از ابی ملیکه و از عروه مرسلا و مرسل عروه را سعید بن منصور برجال ثقات روایت نموده **وعن** جبیر بجیم و موحده و را مصغر بن مطعم بصیغهٔ اسم فاعل بن عدی صحابی مشهورست از اولاد نوفل بن عبد مناف کنیت او ابو محمد ست اسلام آورد پیش از فتح و بعضی گفته اند سال خیبر و بعضی گفته اند روز فتح و بود از اشراف قریش سید حلیم و قور عالم بعلم انساب امام عرب درین علم شاگرد ابوبکر صدیق بود مات سنة اربع او ثمان او تسع و خمسین بر قول مشهور این حدیث را از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حالت کفر شنیده بود و در حال اسلام بدان تحدیث کرده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی اساری بدر گفت آنحضرت در شان اسیران بدر و گویا مراد اینجا اسیران و مقتولان هردو اند مجازا پس مراد آن گفت که اساری بدر هفتاد تن بودند همه ترک کرده شدند بی فدیت بکلام مطعم و آنها که کشته شدند در حق ایشان فرمود لو کان المطعم بن عدی حیا اسیر بودند آنکه گویند این قول در باب اسیران ست و مراد ترک اینهاست ابتداء بی تردد و مقادله با اصحاب بعیدست و قول طیبی لترکتهم حیا ناظر در آن ست که در بارهٔ کشتگان گفته و ظاهر از حدیث و لفظ نتنی همین ست اگرچه نتن باعتبار کفر نیز محتمل ست لو کان المطعم بن عدی حیا اگر می بود مطعم که همین والد جبیر ست زنده ثم کلمنی فی هؤلاء النتنی پس سخن میکرد مراد شفاعت مینمود در شان این پلیدان و گندگان لترکتهم له هر آینه میگذاشتم و نمیکشتم ایشانرا از برای خاطر وی نتنی بفتح نونین و سکون تا جمع نتن بکسر تا یعنی گنده و گنده گفتن باعتبار شرک و کفر ایشان ست چنانکه حق تعالی مشرکین را بنجس وصف کرده یا بجهت آنکه اشارت بابدان ایشان کرد که گندیده بود و مراد آنکه اگر وی اطلاق ایشان از بند بدون فدیه خواستی میکردم بنا بر مکافات احسان او که با من کرده بود در وقت رجوع از طائف زیراکه چون آنحضرت از آنجا برگشت در جوار مطعم بن عدی داخل گردید و وی هر چهار ولد خود را امر کرد آنها سلاح پوشیده هر یکی نزد رکنی از کعبه استادند چون این خبر بقریش رسید گفتند انت الرجل الذی لاتخفر ذمتک رواه ابن شاهین و ابن اسحق و کذا الک الفاکهی باسناد حسن مرسل و گویند آن نعمت احسان اینبود که وی سعی عظیم کرده در نقض صحیفه که قریش در قطیعت بنی هاشم نوشته بودند وقتی که حصر کردند ایشانرا در شعب و مطعم قبل وقعهٔ بدر انتقال کرد کما رواه الطبرانی یا بجهت تالیف و ترغیب جبیر در اسلام مردود و در حدیث بیان حسن مکافات محسن ست اگرچه کافر باشد یا آنکه مشرک را بروی منتی و احسانی نماند و عدم اعتنا ست بقتل ایشان که اگر زنده هم می ماندند باکی نداشت و جواز اهانت شرک ست بوصف کردن ایشان بنتن و نجاست و هم دلیل ست بر جواز کشتن اساری و فدا گرفتن از ایشان یا من و احسان کردن بگذاشتن و این ثابت ست بنص کتاب عزیز ما کان لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض و قال تعالی فاما منا بعد و اما فداء رواه البخاری و ابوداود و مذهب جمهور آنست که امر در اساری کفره از رجال مفوض بسوی امام ست تا هرچه در مادهٔ اسلام و مسلمین اصلح باشد بکند و زهری و مجاهد و طائفه گفته جائز نیست اخذ فدا از اسیران کفار اصلا و حسن و عطا گفته قتل کرده نشوند اسیران بلکه تخییر ست میان من و فدا و مالک گفته جائز نیست من بغیر فدی و حنفیه گویند من اصلا جائز نیست نه بفدا و نه بغیر آن طحاوی گفته ظاهر آیه یعنی قوله فاما منا بعد و اما فداء حجت جمهورست و همچنین حدیث ابوهریره در قصهٔ ثمامه بن اثال نزد شیخین و ابوبکر رازی گفته اصحاب ما حجت گرفته اند برای کراهت فدای مشرکین بمال بقوله تعالی لولا کتاب من الله سبق و نیست حجت ایشانرا در وی زیراکه این پیش از حل غنیمت بود کما جاء عن ابن عباس در نیل گفته

والحاصل ان القرآن والسنة قاضیان بما ذهب الیه الجمهور وواقع شده است از وی صلی الله علیه وسلم قتل چنانکه کشت نضر بن حارث وعقبه بن ابی معیط وغیرهما را وفدا کرد مردی را از مسلمین بمردی مشرک کما تقدم فی حدیث عمران الترمذی بعد حدیث عمران گفته والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم ان للامام ان یمن علی من یشاء من الأساری ویقتل من شاء منهم ویفدی من شاء واختار بعض اهل العلم القتل علی الفدی قال الاوزاعی بلغنی ان هذه الآیة منسوخة یعنی فاما منا بعد واما فداء نسختها قوله واقتلوهم حیث ثقفتموهم حدثنا بذلک هناد اخبرنا ابن المبارک عن الاوزاعی قال اسحق بن منصور قلت لاحمد اذا اسر الأسیر یقتل او یفادی احب الیک قال ان قدروا ان یفادوا فلیس به باس وان قتل فما اعلم به باسا قال اسحق بن ابراهیم الاثخان احب الی الا ان یکون معروفا طمع به الکثیر انتهی

وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال اصبنا سبایا یوم اوطاس لهن ازواج گفت ابوسعید رسیدیم ببندیان را روز اوطاس که مر آنها را شوهران بود ند ابوعبید بکری گفته اوطاس وادی ست در دیار هوازن فتحرجوا پس تحرج کردند از رفتن نزد آنها فانزل الله تعالی پس فرود آورد او تعالی این آیه والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم وحرام کرده شدند زنان شوهر دار مگر انچه مالک شده است دست شما اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر انفساخ نکاح مسبیه پس استثنا در آیه برین تقدیر متصل باشد وباین رفته است شافعی وظاهر اطلاق برابرست در آنکه همراه او زوج او هم در بند آمده باشد یا نه ونیز دال ست بر جواز وطی واگرچه قبل اسلام مسبیه باشد برابرست که کتابیه بود یا وثنیه چه آیه عام ست ومعلوم نشده که آنحضرت صلی الله وسلم بر سبایای اوطاس عرض اسلام کرده باشد وصحابه را نفرموده که مسبیه را وطی نکنند تا آنکه اسلام آرد با آنکه تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست ودال ست این احادیث عرباض بن ساریه نزد ترمذی که حرام گردانید آنحضرت وطی سبایا تا آنکه بنهند انچه در شکمهای ایشانست پس تحریم را غایتی ساخته که آن وضع حمل ست وذکر اسلام نفرموده ودر سنن ست مرفوعا لا یحل لامرء یومن بالله والیوم الاخر ان یقع علی امراة من السبی حتی یستبرئها وذکر نکرده اسلام را اخرجه احمد وهم نزد احمد ست که هر که ایمان دارد بخدا وروز پسین پس نکاح نکند چیزی از سبایا تا آنکه یک حیض آرد ودرینجا هم ذکر اسلام نکرده در سبل گفته شناخته نمیشود اشتراط اسلام در مسبیه یک حدیث وباین رفته است طاوس وغیره وشافعی ودیگر ایمه بدان رفته اند که جائز نیست وطی مسبیه بملک تا آنکه اسلام آرد حتی که کتابیه نباشد وسبایای اوطاس وثنیات بودند پس نزد ایشان لابدست از تاویل بآنکه حل انها بعد اسلام ست واین تمام نیست مگر بمجرد دعوی زیرا که دلیلی بر شرطیت اسلام نیامده انتهی

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم سریة وانا فیهم قبل نجد گفت ابن عمر فرستاد آنحضرت فوجی از لشکر ومن دران فوج بودم طرف نجد پاره از لشکر که عود بلشکر کند بعد از آنکه وی بیرون رفته بود ومی باشد از یکصد تا پانصد وسریه از ان گویند که شب سیر میکند وساریه آنکه در روز رود فغنموا ابلا کثیرة پس غنیمت کردند شتران بسیار را فکانت سهمانهم پس بود سهام ایشان سهمان بضم سین جمله جمع سهم ست بمعنی نصیب اثنی عشر بعیرا دو دوشتر یعنی در حصه یک یک کس دو ازده دوازده شتر رسید ونفلوا بعیرا بعیرا وزیاده داده شدند یک یک شتر تنفیل زیاده دادن از غنیمت ونفل بفتحتین غنیمت انفال جمع وامام را جائزست که زیاده دهد جیش را اگر مصلحتی دران بیند وعادت شریف آنحضرت بود که بعضی غازیان را حصه غنیمت بزیادتی مخصوص میگردانید از برای حث وترغیب قتال وباین رفته اند جمهور وبعضی از اهل علم بران اجماع نقل کرده اند واختلاف ست در آنکه تنفیل از اصل غنیمت ست یا از خمس یا از خمس خمس خطابی گفته اکثر اخبار دلالت دارند بر آنکه از اصل غنیمت ست انتهی واصح نزد شافعیه آنست که از خمس خمس ست مالک گفته تنفیل نیست مگر از خمس واوزاعی واحمد وابو ثور وغیرهم از اصل غنیمت گفته ابن عبد البر گوید اگر خواهد امام تفضیل بعض جیش بر بعض بسبب عنایت ومدد ست پس از خمس ست نه از راس غنیمت واگر جدا شد پاره وخواست که نفل دهد ایشان را از غنیمت نه سائر جیش پس از غیر خمس ست بشرطیکه زیاده بر ثلث نکند متفق علیه نفلوا بصیغه مجهول ست محتمل که امیر سریه داده باشد که ابو قتاده بود ومحتمل که آنحضرت داد وظاهر روایت لیث از نافع نزد مسلم دران ست که قسم وتنفیل هردو از طرف امیر جیش بود وآنحضرت آنرا مقرر داشت زیرا که در ان گفته ولم یغیره النبی صلی الله علیه وسلم واما روایت ابن عمر نزد مسلم باین لفظ ونفلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعیرا بعیرا پس نووی گفته نسبت بسوی آنحضرت بجهت تقریر وی ست ولیکن حدیث ابو داود بلفظ

فاصبنا غنما کثیرا واعطانا امیرنا بعیرا بعیرا لکل انسان ثم قدمنا علی النبی صلی الله علیه وسلم فقسم بیننا غنیمتنا فاصاب کل رجل اثنا عشر بعیرا بعد الخمس دلالت دارد برانکه تنفیل از امیر بود وقسمت از وی صلی الله علیه وسلم وجمع کرده اند میان این روایات باین طریق که تنفیل از امیر قبل وصول بآنحضرت بود وبعد وصول تقسیم از حضرت شد وامیر متولی قبض جمله از سریه شده بود پس تقسیم کرد آنرا بر اصحاب خود پس هر که نسبت بسوی آنحضرت نموده بجهت آن نموده که قاسم اول اوست وهر که بامیر نموده باعتبار آن نموده که متعلی آخر باصحاب وی ست ودر حدیث دلیل ست بر جواز تنفیل جیش ودعوی اختصاصش باآنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه عمرو بن شعیب گفته بی دلیل ست بلکه درین قصه تنفیل امیر قبل وصول بسوی آنحضرت بود واین دلیل ست بر عدم اختصاص ومالک گفته مکروه است تنفیل بر شرط از طرف امیر چنانکه بگوید من فعل کذا فله کذا زیرا که این قتال برای دنیا ست پس جائز نباشد ورد میکند این را قول وی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه واین را قبل قتال گفته باشد یا بعد آن تشریع عام ست تا یوم القیامة واما لزوم بودن قتال برای دنیا پس عده باعث بر وست وقول امام که من فعل کذا فله نفل کذا این قتال را برای دنیا نمیگرداند بعد اعلام بآنکه مجاهد در راه خدا کسی ست که جهاد میکند تا بالا سازد کلمه خدا را پس هر که اراده او اعلای کلمه خداست اراده مغنم واسترزاق مضر او نیست کما قال صلی الله علیه وسلم وجعل رزقی تحت ظل رمحی **وعنه** روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال قسم رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم خیبر للفرس سهمین وللراجل سهما گفت ابن عمر قسمت کرد آنحضرت روز خیبر برای سوار دو سهم وبرای پیاده یک سهم مراد از سهم درینجا حصه ست وباین رفته اند جمهور وهمین ست قول اکثر ائمه ودر نزد ابو حنیفه وعلی وابو موسی اشعری وعمر فارس وفرس را دو سهم ست وراجل را یک سهم بدلیل روایت ابوداود بلفظ فاعطی للفارس سهمین وللراجل سهما واین از حدیث مجمع ست در سبل گفته ولا یقاوم حدیث الصحیحین انتهى ودر فتح گفته ثابت از علی وعمر موافق جمهور ست ودر نیل گفته نقل کرده اند از ابو حنیفه که وی احتجاج کرد بر مذهب خود بآنکه تفضیل بهیمه بر مسلم مکروه ست واین حجتی ضعیف وشبه ساقطه ست ونصب آن در مقابله سنت صحیحه مشهوره لائق عالم نیست وسهام در حقیقت همه مرد راست نه بهیمه را ونیز تفضیل داده اند حنفیه دابه را بر انسان در بعض احکام چنانکه گفته اگر سگ شکاری را که ده هزار قیمت دارد بکشد این را اداکند واگر عبد مسلم را بکشد اداکند مگر کمتر از ده هزار وجمهور در مقابله این شبه استدلال کرده اند بآنکه فرس محتاج مؤنت ست بنا بر خدمت وعلف وحاصل میشود ازوی در حرب غنائیکه مخفی نیست متفق علیه اختلاف کرده اند در کسیکه حاضر شود بدو فرس در معرکه یا زیاده سلیمان بن موسی وحنفیه وشافعیه بلکه جمهور بآن رفته اند که سهم فرس واحد دهند نه زیاده وزید بن علی واوزاعی واحمد بن حنبل ولیث وابو یوسف واسحق گفته سهم دو فرس دهند نه زیاده مصنف گفته فیه احادیث منقطعه واین احادیث در نیل آورده بخوف اطالت ترک داده شد واللفظ للبخاری ولا الفاظ فی الصحیحین وغیرهما ولابی داود عن ابن عمر اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم حصه داد مرد را ومر اسپ او را سه حصه اسهام بمعنی قرعه انداختن نیز آمده مراد اینجا حصه دادن ست سهمین لفرسه دو حصه برای اسپ او زیرا که مؤنت وی دو چند از مؤنت صاحب اوست وسهما له ویک حصه خود آنمرد را پس برای فارس مع فرس سه سهم شد وپیاده را یک سهم وباین رفته اند مالک وشافعی وعلی وعمر وحسن بصری وابن سیرین وعمر بن عبد العزیز واوزاعی وابو یوسف ومحمد واهل مدینه واهل شام ودلیل ایشان حدیث باب ست وحدیث ابو عمرة نزد ابوداود که داد آنحضرت هر اسپ را دو سهم وهر انسان را یک سهم پس بود فارس را سه سهم وحدیث زبیر نزد نسائی که داد او را آنحضرت چهار سهم دو برای اسپ ویک خود او را ویک برای قرابت او با نبی صلی الله علیه وآله وسلم در بحر زخار گفته یحتمل که سهم ثالث در بعض حالات تنفیل باشد جمعا بین الاخبار انتهى ودر نیل گفته تعسفی که درین احتمال ست مخفی نیست وجمع ممکن ست بآنکه مراد آنست که حصه داد فارس را بسبب فرس او دو حصه غیر حصه مختصه بوی کما اشار الیه المصنف واین جمع نیز ست ادله برین دلالت دارند ودر اصول مقرر شده که تاویل در جانب مرجوح ما از ادله ست نه راجح وادله قاضیه بآنکه فارس وفرس او را سه سهم ست مرجح ست شک نیکند دران کسیکه ادنی المام بعلم سنت دارد **وعن** معن بفتح میم وسکون عین مهمله ابو یزید سلمی بضم سین مهمله وفتح لام بن یزید واو وپدرش یزید وجد او را صحبت ست در غزوه بدر حاضر بودند کما قیل معلوم نیست که حاضر شده باشد بدر را یا پدر وجد جز او وبعضی گفته شهود وی در بدر صحیح نیست انتهى

در کوفیین قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا نفل بفتحتین بمعنی غنیمت الا بعد الخمس نیست نفل که تخصیص بعضی غزاست بزیادتی
از غنیمت مگر بعد از خمس یعنی مالی باشد که دران خمس ست وخمس در مالی باشد که بقهر و غلبه از کافران بستانند وآنرا غنیمت خوانند ودر اینجا قتال بود رواه احمد
وابوداود وصححه الطحاوي علما متفق اند بر جواز تنفیل واختلاف دران ست که از اصل غنیمت می باشد یا خمس ودرین حدیث بر هیچیکی ازین دو امر دلیل نیست
غایت آنکه تخمیس کرده شود غنیمت قبل تنفیل وگذشت که خطابی گفته اکثر اخبار دال اند بر آنکه تنفیل از اصل غنیمت ست ودر مقدارش اختلاف بعضی گفته جائز نیست اکثر
از ثلث یا ربع چنانکه دال است بران حدیث حبیب وهو قوله **وعن** حبیب بن مسلمة بروزن کریم ومسلمه بفتح میم ولام وسکون سین قرشی فهری ست واورا
حبیب الروم خوانند از جهت کثرت جهاد ومجاهده او با ایشان والی گردانید اورا عمر رضی الله عنه بر اعمال جزیره بضم ارمینیه وآذربیجان وبود فاضل مجاب الدعوة وقت وفات
آنحضرت دوازده ساله بود وابن الاثیر اورا در صحابه شمرده ودر کاشف گفته در صحبت وی اختلاف ست مرد در شام یا ارمینیه سنة اثنین واربعین قال شهدت رسول الله
صلی الله علیه وسلم نفل الربع فی البدأة گفت حاضر شدم من آنحضرت را تنفیل کرد ربع را در وقت ابتدای غزوه والثلث فی الرجعة وتنفیل کرد ثلث را در وقت
برگشتن حدیث دلیل ست بر آنکه تجاوز نکرد آنحضرت از ثلث در تنفیل ودیگران گویند امام را میرسد که تنفیل کند سریه را همه آنچه غنیمت کرده است لقوله تعالی قل الانفال لله
والرسول وانفال را در اینجا تفویض بسوی وی صلی الله علیه وسلم کرد ونیست در حدیث دلیل بر آنکه تنفیل نکند اکثر از ثلث خطابی از ابن المنذر روایت کرده که فرق کرد آنحضرت
در میان بدأت وقفول وقتی که تفضیل کرد یکی از دو عطیه را بر دیگر بسبب قوت ظهر نزد دخول ایشان وضعف نزد خروج وبجهت آنکه ایشان در حین دخول انشط واشهی برای
مسیر وامعان در بلاد عدو واجم بوده اند ونزد قفول بنا بر ضعف دواب وابدان اشهی برای رجوع بسوی اوطان واهالی خود بنا بر طول عهد وحب رجوع می باشند باین جهت
در قفول زیاده داد خطابی بعد نقل این کلام گفته این بین نیست زیرا که فحوای آن موهم آنست که رجعت قفول بسوی اوطان ست حال آنکه معنی حدیث این نیست بلکه بدأت
ابتدای سفر غزوست چون طائفه از لشکر برمیخاست در ابتدای غزو ومی افتاد در جنگ دشمنان پیش از رسیدن لشکر میداد آنحضرت ربع غنیمت را بایشان وشریک میگردانید
تمام لشکر را با ایشان در سه ربع باقی وچون رجوع میکرد لشکر از غزا پس برخاست جماعه از ایشان برگشته بار دیگر در دشمن می افتاد میداد این جماعه را ثلث غنیمت ودر باقی ایشان را
شریک میساخت زیرا که نهوض وتردد ایشان در جنگ مشقت وخطر بعد قفول ورجعت اشق وبیشتر ست زیرا که عدو بر حذر وحزم ست ولشکر در بدایت می آید ومدد می نماید
بخلاف رجعت که همه برگشته اند کار کردن وجنگ نمودن درینحال مشکل تر وصعب تر ست انتهی در سبل گفته وما قاله هو الاقرب انتهی رواه ابوداود واحمد وابن ماجه وصححه ابن الجارود
وابن حبان والحاکم وقد رواه ابوداود عنه من طرق ثلث **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینفل
بعض من یبعث من السرایا بود آنحضرت که زیاده میداد بعض کسان را که میفرستاد از فوج نفل در اصل بمعنی زیادتی ست واز اینجاست نفل ونافله نام عبادتی که
واجب نبود ونافله نبیره را نیز گویند وینفل در حدیث بتشدید ست از تنفیل بمعنی زیاده از غنیمت دادن لانفسهم خاصة مر ذاتهای ایشان را بتخصیص سوای
قسمة عامة الجیش جز بخش همه لشکر درینجا دلیل ست بر آنکه همه را نفل نمیداد بلکه بحسب مصلحت میداد متفق علیه ودر منتقی گفته والخمس فی ذلک کله واجب
و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال کنا نصیب فی مغازینا العسل والعنب گفت ابن عمر بودیم ما که می یافتیم در غزاهای ما شهد را وانگور را
فنأکله ولا نرفعه پس میخوردیم ما آنرا وبر نمیداشتیم آنرا ونمی بردیم نزد آنحضرت برای قسمت یعنی آنحضرت این را وامیداشت وبران تقریر میکرد وعلما اتفاق دارند
بر جواز اکل غزات طعام غنم را پیش از قسمت بر قدر حاجت مادام که در دار الحرب اند وهمچنین علف دواب برابر ست که باذن امام باشد یا نه رواه البخاري
ولابي داود ودر لفظی نزد ابوداود این ست ان جیشا غنموا فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم طعاما وعسلا فلم یوخذ منهم الخمس پس گرفته نشد
از ان جیش خمس وزیاده بر قدر حاجت هم نگرفته باشند واین را ذکر نکرده بنا بر ظهور وصححه وتصحیح کرد این زیادت را ابن حبان وصححه ایضا البیهقی ورجح الدار قطنی
وقفه ونزد شیخین ست از حدیث ابن مغفل گفت اصبت جراب شحم یوم خیبر فقلت لا اعطی منه احدا فالتفت فاذا رسول الله صلی الله علیه وسلم یتبسم رواه احمد وابوداود والنسائی

در موضع حجت درین حدیث عدم انکار وی ست صلی الله علیه وسلم لاسیما با وقوع تبسم که دال بر رضاست و ابا داود طیالسی بران زیاده کرد که گفت آنحضرت هو لک گویا شدت حاجت
وی باین شحم دریافت پس استیثار آن جائز داشت وحدیث دلیل ست بر جواز اکل شحوم که نزد یهود یافته شود حال آنکه بر یهود حرام بود و مالک این را مکروه داشته و مروی ست
از احمد تحریم آن و بالجمله این احادیث مخصص احادیث نهی از غلول ست **وعن** عبد الله بن ابی اوفی قال اصبنا طعاما یوم خیبر فکان الرجل یجیء
فیاخذ منه گفت عبد الله یافتیم ما طعامی را روز خیبر پس بود مردی که می آمد پس میگرفت ازان طعام مقدار ما یکفیه بر اندازه آنچه کفایت کند مر او را ثم ینصرف
پس تر برمیگشت مقصود آنست که از طعام خمس نمی باید گرفت ولیکن می باید که زیاده از قدر کفایت نیز نگیرند خطابی گفته این حدیث واضح الدلالة ست بر اخذ طعام قبل
قسمت و قبل تخمیس و در سبل گفته اما سلاح عدو و دواب ایشان پس نمیدانم میان مسلمین خلافی در جواز استعمال آن ولیکن واجب ست رد آن در مغنم بعد انقضای حرب و اما ثیاب
و خرثی و ادوات پس جائز نیست استعمال چیزی ازان مگر قائلی بگوید که نزد حاجت و شدت ضرورت استعمالش روا است مثل سرمای سخت که دران استدفا [illegible] کنند
بر مقام در بلاد عدو باستغفار قال ایشان اوزاعی را ازین مسئله پرسیدند گفت لا یلبس الثوب الا ان یخاف الموت اخرجه ابو داود وصححه ابن الجارود والحاکم
واخرجه البیهقی قال ابن الصلاح فی کلامه علی الوسیط هذا الحدیث لم یذکر فی کتب الاصول انتهی واخرجه ایضا الطبرانی من حدیثه بلفظ لم یخمس الطعام یوم خیبر و در حدیث قاسم
مولی عبد الرحمن ست از بعض اصحاب آنحضرت صلی الله علیه وسلم قال کنا ناکل الجزر فی الغزو ولا نقسمه حتی ان کنا لنرجع الی رحالنا واخرجتنا مملوة منه رواه ابو داود وسکت عنه
قال المنذری انه تکلم فی القاسم غیر واحد وفی اسناده ابن حرشف وهو مجهول جزر بفتح جیم جمع جزور وهی الشاة التی تجزر ای تذبح کذا قیل و فی غریب الجامع الجزر جمع جزور
وهو الواحد من الابل یقع علی الذکر والانثی **وعن** رویفع بضم را و فتح واو و سکون تحتانیه و کسر فا و عین مهمله در آخر ابن ثابت صحابی انصاری ست معدود ست در بصریین امیر گردانید
او را معاویه بر طرابلس سنه ثمان واربعین و غزا کرد افریقیه را سنه سبع واربعین و مرد بشام سنه ست و خمسین قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کان یؤمن بالله
والیوم الآخر کسیکه ایمان دارد بخدا و روز قیامت فلا یرکب دابة من فیء المسلمین پس باید که سوار نشود چارپایه را از غنیمت مسلمانان حتی اذا اعجفها ردها فیه
تا آنکه چون لاغر و ضعیف گردانید آنکس آن دابه را باز گردانید و آورد او را در فیء زیرا که در وی اضرار سائر غانمین ست و استبداد در چیزی که نصیب ایشان در وی ست بغیر اذن
ایشان و برین قیاس کسیکه ایمان دارد بخدا و روز قیامت لا یلبس ثوبا من فیء المسلمین باید که نپوشد جامه را از جامهای غنیمت مسلمانان حتی اذا اخلقه رده فیه
تا آنکه چون کهنه گرداند آن جامه را رد کند آنرا در فیء در سبل گفته گرفته میشود ازین حدیث جواز رکوب و لبس ثوب و نهی متوجه بسوی اعجاف و اخلاق ست پس اگر رکوب بغیر اعجاف
و لبس بدون اخلاق و اتلاف باشد جائز ست اخرجه احمد و ابو داود والدارمی ورجاله لا باس بهم و رجال سندش چنان اند که باک نیست بایشان و این برای آن
گفت که در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقال معروف ست و تنبیه بران مکرر گذشته و مصنف نام دارمی فقط در تخریج این حدیث گرفته با آنکه وی مخرج احادیث کثیره نیست کتاب
واخرجه الطحاوی و ابن حبان وحسنه المصنف فی الفتح **وعن** ابی عبیدة بن الجراح بجیم و را و حای مهمله رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم
یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود یجیر علی المسلمین بعضهم امان میدهد بر مسلمانان بعض ایشان یعنی چون مسلمانی امان دهد مر قومی را لازم میشود امان بر مسلمانان
که وفا کنند بدان و نقض نکنند آنرا اخرجه ابن ابی شیبة واحمد وفی اسناده ضعف زیرا که در وی حجاج بن ارطاة ست و وی ضعیف ست لیکن جبر میکند ضعف او را حدیث عمرو
وللطیالسی من حدیث عمرو بن العاص در سندش و رفع کرد آنرا و رواه احمد من حدیث ابی هریرة مثله یجیر بجیم از اجاره بمعنی امان علی المسلمین ادناهم امان میدهد
بر مسلمانان کمترین ایشان و فی الصحیحین عن علی رضی الله عنه ذمة المسلمین واحدة ذمه مسلمانان یکی ست یسعی بها ادناهم کسب و کار میکند بعهد و امان مسلمانان
کمترین ایشان در قدر و مرتبه چنانچه زن و غلام مثلا یعنی اگر زنی و ادنی مردی کافری را امان داد و عهد بست نمیرسد مرد دیگر را شکستن این عهد زاد ابن ماجة من حدیث علی
ایضا من وجه آخر بطریق دیگر و یجیر علیهم اقصاهم و امان میدهد بر ایشان دورترین ایشان و حاصل همه الفاظ واحد ست و فی الصحیحین من حدیث ام هانی بنت ابی طالب
نام وی فاخته است و حاکم بران دعوی تواتر کرده و گفته قال الشافعی و قیل فاطمة حکاه ابن الاثیر و قیل عاتکة حکاه ابن حبان و ابو موسی و قیل جمانة حکاه الزبیر بن بکار و قیل [illegible] حکاه ابن [illegible]

وقیل ابن جانة اختها وقیل ابنتها واوی صحابیه ست ایمان آورده در سال فتح عباس و علی و جمعی از تابعین روایت اند از وی باقی و زنده بود تا زمانه معاویه گفت رفتم بسوی آنحضرت
در سال فتح پس یافتم او را در حالیکه غسل میکند و فاطمه دختر او پرده میکند او را بجامه پس سلام کردم من فرمود کیست این زن که سلام میکند گفتم منم ام هانی دختر ابوطالب پس گفت
آنحضرت مرحبا با ام هانی و چون فارغ شد از غسل ایستاد و گذارد هشت رکعت بجامه بر خود پیچیده پستر گرشت پس گفتم من ای رسول خدا میگوید پسر مادر من که علی ست که وی کشنده است
مردی را که امان داده ام من او را فلان بن هبیره و هبیره نام زوج ام هانی ست که بعد از اسلام آوردن از وی تفریق واقع شد و این مرد یکی از اولاد او بود و ام هانی او را امان داده بود
و علی رضی الله عنه امان او را قبول نمیداشت و میخواست که بکشد او را پس ام هانی نزد آنحضرت آمد و حقیقت حال عرض کرد پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم قد اجرنا من اجرت
بتحقیق امان دادیم ما کسی را که امان داده تو ای ام هانی گفت ام هانی و آن وقت که این واقعه در وی بود وقت چاشت بود و این نماز نماز چاشت بود و عمده در اثبات صلوة ضحی
همین حدیث ام هانی ست متفق علیه در ترمذی آمده که گفت ام هانی پناه دادم من دو مرد را از خویشان شوهر خود پس گفت آنحضرت بتحقیق امن دادیم ما کسی را که امن داده است ام هانی
و امن و امان ضد خوف ست و ظاهر از وی امن مستأمن ست از اهل حرب که می آید و از مسلمانان امان می طلبد و در میان ایشان می باشد تعرض بمال و خون او حرام ست و امان
شامل ست این او امان کسی را که عهد کرده شده است بوی بعدم حرب و امان کسی که آمده است برسالت از جانب قومی در سبل گفته احادیث دال اند بر صحت امان کافر از هر مسلم ذکر باشد
یا انثی حر باشد یا عبد ماذون باشد یا غیر ماذون لقوله ادناهم زیرا که شامل هر وضیع ست پس صحت امان شریف بالاولی معلوم شده و برین اند جمهور علما مگر جماعتی از اصحاب مالک
که گفته اند صحیح نیست امان زن مگر باذن امام و حمل کرده اند قول او را اجرنا من اجرت بر اجازت از وی صلی الله علیه وسلم و گفته اند که اگر اجازت نمیداد امان او نمیشد و ام هانی صحیح
وجمهور گویند که آنحضرت امضا کرد چیزی را که واقع شد از ام هانی و منعقد شد امان او زیرا که آنحضرت او را مجیره نام کرده و نیز وی داخل ست در عموم مسلمین در حدیث علی تعبیر
بعض ائمة الاصول یا از باب تغلیب ست بقرینه شوکانی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر آنکه هر که امن داد او را یکی از مسلمانان وی مامون گردید و گفت ابن منذر اجماع کرده اند
اهل علم بر جواز امان زن انتهی و اما امان ماذون عبد پس جائز ست نزد جمهور و اجماع کرده اند اهل علم که امان صبی غیر جائز ست قاله ابن المنذر و صحیح نیست امان مجنون بلاخلاف

وعن عمر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع الا مسلما

گفت عمر بن الخطاب شنیدم آنحضرت را میفرمود هر آینه بیرون خواهم کرد یهود و نصاری را از جزیره عرب تا آنکه نگذارم مگر مسلمان را جزیره زمینی که احاطه کرده است آن را دریا
واما جزیره عرب پس مجد الدین در قاموس گفته جزیره عرب آنست که احاطه کرده است آن را بحر هند و بحر شام و دجله و فرات یا از عدن تا اطراف شام طولا و از جده تا ریف عراق
عرضا انتهی و اضافت کرده شد بسوی عرب زیرا که اوطان ایشان بود قبل اسلام و اوطان اسلاف ایشان و تحت تصرف ایدی ایشان بود و حدیث دلیل ست بر وجوب
اخراج یهود و نصاری و مجوس از جزیره عرب لعموم قوله صلی الله علیه وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب و این عام ست هر دین را و مجوس را بالخصوص حکم اهل کتابست
و در حدیث ابن عباس ست که وصیت کرد آنحضرت نزد موت خود بسه چیز یکی از آن این ست که اخرجوا المشرکین من جزیرة العرب متفق علیه بیهقی از حدیث مالک از
ابن شهاب آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب مالک گفته قال ابن شهاب ففحص عمر عن ذلک حتی اتاه الثلج والیقین عن رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم انه قال فذکره و اجلی یهود خیبر مالک گوید یهود نجران و فدک را نیز اجلا کرد و ازینجا معلوم شد که آنکه در بعض الفاظ حدیث اقتصار بر امر باخراج یهود واقع شده
منافی امر عام نیست زیرا که در اصول مقرر شده که تنصیص بر بعض افراد عام مخصص عام مصرح در لفظ دیگر نمی باشد و ظاهر حدیث وجوب اخراج مشرکین ست از هر مکان داخل
در جزیره عرب مصنف در فتح در کتاب الجهاد از جمهور آورده که جزیره عرب که مشرکان از وی ممنوع اند آن حجاز ست خاصة و آن مکه و مدینه و یمامه ست و آنچه متصل
بدوست از انچه اسم جزیره عرب بدان اطلاق کرده میشود بنا بر اتفاق همگنان بر آنکه منع کرده نمیشوند از زمین یا آنکه از جزیره عرب ست مروی ست از حنفیه جواز آن مطلقا
مگر مسجد و از مالک جواز دخول حرم برای تجارت و شافعی گفته اصلا داخل حرم نشوند مگر باذن امام برای مصلحت مسلمین انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته شافعی گوید
جزیره عرب که عمر یهود و نصاری را از انجا اخراج کرد مکه و مدینه و یمامه و مخالیف وست اما یمن پس از جزیره عرب نیست انتهی در بحر زخار گفته جائز نیست اقرار ایشان

در حجاز و مراد بجزیرهٔ عرب درین اخبار مکه و مدینه و یمامه و مخالیف او و وج و طائف ست و آنچه نسبت کرده میشود بسوی این هردو حجاز از ان نامند که حاجز ست میان نجد و تهامه و از ابو عبید حکایت کرده که وی گفته است جزیرهٔ عرب ما بین حفر ابی موسی که قریب از بصره است تا اقصای یمن ست طولاً و ما بین یبرین تا سماوه عرضاً و اجلا کرد عمر اهل ذمه را از حجاز پس لاحق شدند بعض ایشان بشام و بعض بکوفه و اجلا کرد ابوبکر قومی را پس ملحق شدند بنجد و این مقتضی آنست که مراد حجاز ست لا غیر انتهی در نیل گفته حمل جزیرهٔ عرب بر حجاز اگرچه مجاز صحیح ست از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب یعنی گفته میشود که مراد بحجاز جزیرهٔ عرب ست یا بنا بر انحجاز آن بانحجار شل انحجاز بحار خمس و یا بطریق مجاز از قبیل اطلاق اسم جزء بر کل پس ترجیح احد المجازین مفتقر بسوی دلیل ست و نیست دلیل مگر آنچه دعوی آن کرده از فهم احد المجازین پس این استنباط واقع ست در مقابلهٔ نص مصرح بآنکه علت کراهت اجتماع دو دین ست و اگر فرض کنیم که واقع نشده است نص مگر بر اخراج ایشان از حجاز می باید که الحاق بقیهٔ جزیرهٔ عرب بدان متعین باشد بنا بر همین علت فکیف که نص صریح ست در اخراج از جزیرهٔ عرب و نیز این حدیث که دران امر باخراج از حجاز واقع شده در وی امر باخراج اهل نجران ست و نجران از حجاز نیست پس اگر لفظ حجاز مخصص لفظ جزیرة العرب باشد علی انفراده و یا دال بر آنکه مراد بجزیرهٔ عرب حجاز ست فقط پس دران اهمال بعض حدیث و اعمال بعض باشد و این باطل ست و نیز غایت آنچه در حدیث ابو عبیده که دران تصریح بلفظ حجاز بوده است و لفظه عند احمد عن ابی عبیدة بن الجراح قال آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجوا یهود اهل الحجاز و اهل نجران من جزیرة العرب آنست که مفهومش معارض منطوق حدیث ابن عباس که دران تصریح بلفظ جزیرهٔ عرب آمده و مفهوم قوت معارضهٔ منطوق ندارد تا بترجیح او چه رسد اگر گوئی آیا تخصیص میشود لفظ جزیرهٔ عرب که نازل منزلهٔ عام ست بلفظ حجاز نزد کسیکه تخصیص بمفهوم جائز میگوید گوئیم این مفهوم از مفاهیم لقب ست و آن نزد محققین از ایمهٔ اصول معمول به نیست تا آنکه گفته اند که قائل نشده بآن مگر دقاق و نزد فحول اصول مقرر شده که هرچه ازین قبیل ست آنرا از باب تنصیص بر بعض افراد دارند نه از قبیل تخصیص مگر عند ابو ثور و در قاموس گفته الحجاز مکة و المدینة و الطائف و مخالیفها لانها حجزت بین نجد و تهامة او بین نجد و السراة او لانها احتجزت بالحرار الخمس حرة بنی سلیم و واقم و لیلی و شوران و النار انتهی کلام نیل الاوطار و در سبل السلام گفته شافعی گفته نمیدانم هیچکس را که اجلا کرده باشد احدی را از اهل ذمه از یمن و بود در انجا ذمه و نیست یمن حجاز پس جلا نکنند ایشان را احدی از یمن و باک نیست بمصالحت بر مقام ایشان در یمن گویم مخفی نیست که در احادیث ماضیه امر باخراج اهل ادیان مذکوره غیر دین اسلام از جزیرهٔ عرب ست و حجاز بعض جزیرهٔ عرب ست و در حدیث ابو عبیده امر باخراج ایشان از حجاز واقع شده و آن بعض مسمای جزیرهٔ عرب ست و حکم بر بعض مسمیات شی موافق حکم کل معارض حکم کل نیست چنانکه در اصول مقرر شده که حکم بر بعض افراد عام مخصص عام نیست و این نظیر اوست و جزیرهٔ عرب از الفاظ عموم نیست چنانکه جماعتی از علما وهم کرده و غایت افادهٔ حدیث ابو عبیده زیادت تاکید در اخراج ایشان از حجاز ست زیرا که اخراج آنها از حجاز داخل است زیر امر باخراج از جزیرهٔ عرب پس در افراد بامر زیاده تاکید ست نه آنکه تخصیص یا نسخ ست و کیف که آخر کلام وی صلی الله علیه وسلم اخراج مشرکین از جزیرهٔ عرب بود کما قال ابن عباس و بیهقی از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت بلغنی انه کان من آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه وسلم ان قال لا یبقین دینان بارض العرب و اما قول شافعی که لم اعلم احدا اجلاهم من الیمن پس ترک اجلا دلیل نیست زیرا که تارک اجلا را اعذار کثیره است و ترک کرد ابوبکر اجلای اهل حجاز با آنکه وجوب اجلای آنها متفق علیه ست بنا بر شغل بجهاد مرتدین و این دلیل بر عدم اجلای ایشان نتواند شد بلکه جلای آنها عمر کرد و اما اینقول که آنحضرت ایشانرا در یمن مقرر داشت بقوله لمعاذ خذ من کل حالم دینارا او عدله معافر پس قبل امر باخراج بود زیرا که وصیت باخراج نزد وفات کرده کما عرفت پس حق وجوب اجلای ایشان از یمن ست بنا بر وضوح دلیلش و همچنین این قول که تقریر ایشان درین اجماع سکوتی گشته است ناهض نیست و دفع آن زیرا که سکوت علما بر امر محظور یا ترک واجب دلیل جواز آن فعل و ترک نیست چه انکار را سه مرتبه است دست و زبان و دل و انتفای انکار بدست و زبان دلالت بر انتفای او بقلب ندارد شاید ساکت انکار بدل کرده باشد بنا بر عذری که از انکار بدست و بزبان دارد و ثابت نمیشود اجماع ساکت مگر وقتی که رضای او بواقع معلوم شود و این نمیداند مگر علام الغیوب و ازینجا شناخته میشود بطلان قول بآنکه اجماع سکوتی حجت ست و نمیدانم احدی را که تحریر کرده باشد این ادر را در اجماع سکوتی با وضوح آن و الحمد لله الملهم المفضل و قد اوضحناه فی رسالة مستقلة پس عجب ست از کسیکه میگوید مثل این اجماع مفید قطع ست و همچنین عجب ست از کسیکه میگوید محتمل که حدیث امر باخراج نزد سکوت ایشان بغیر جزیه باطل ست زیرا که امر باخراج نزد وفات وی صلی الله علیه وسلم بود و جزیه در سنهٔ تاسعه از هجرت نزد نزول براءة فرض گردیده پس این احتمال تام نیست و عمر اهل نجران را اخراج کرد با آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم

مصالحه کرده بود با ایشان بر مال واسع چنانکه معروف ست و آن جزیه بود و تکلف در تقویم مذهب عروم و رد نصوص بمثل این تاویلات بطلیل تعجب ناظر منصف ست و نووی گفته
علما رحمهم الله تعالی گفته اند منع کرده نشوند کفار از تردد مسافرانه در حجاز و مکث نکنند دران زیاده از سه روز شافعی و کسیکه موافق اوست گویند مگر مکه و حرم او که جائز نیست تمکین کافر
در وی در هیچ حال و اگر پوشیده در آید واجب بیرون کردن اوست و اگر مرد و دفن کرده شد آنجا برآورده شود مادامیکه متغیر نشده است و حجت این قول آیه انما المشرکون نجس
فلا یقربوا المسجد الحرام ست گوئیم مخفی نیست که بانیان مجوس اند حکم ایشان حکم اهل کتاب ست بحدیث سنوا بهم سنة اهل الکتاب پس واجب اخراج ایشان ست از زمین یمن
و از هر محل که در جزیرهٔ عرب ست بر فرض آنکه مجوس نباشند و دلیل بر اخراج ایشان و دخول ایشان ست زیر حکم لا یجتمع دینان فی ارض العرب رواه مسلم واحمد بزیادة لان عشت
ای قال ان عشت البیهقی نحوه وهو فی مسند مسدد و مسند الحمیدی ایضا ولها الفاظ و طرق غیر هذا و رواه الترمذی و صححه **وعنه** ای عمر رضی الله عنه قال کانت اموال بنی النضیر
بفتح نون و کسر ضاد معجمه قبیلهٔ بزرگ بود از یهود آنحضرت بعد قدوم مدینه عهد کرد با ایشان بر آنکه محاربه نکنند او را و اعانت ننمایند بروی عدو را و اموال و نخیل ایشان و منازل در ناحیهٔ
مدینه بود ایشان عهد شکستند و کعب بن اشرف از ایشان در چهل سوار بر آمده با قریش حلف کرد و این در شروع شش ماه بود بر واقعهٔ بدر کما ذکره الزهری و ابن اسحق در مغازی گفته
که این بعد قصهٔ احد و بیر معونه بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم از مدینه بیرون آمد و از ایشان در بارهٔ دیت دو مرد مقتول که عمرو بن امیه ضمری ایشان را کشته بود استعانت نمود زیر دیوار ایشان
نشست عمرو بن جحاش بن کعب و غیره خواستند که سنگی عظیم از بالای دیوار بر آنحضرت بیفگنند خبر از آسمان رسید و آنحضرت اظهار قضای حاجت نموده برخاست و اصحاب خود را گفت
شما همین جا باشید و زود بمدینه برگشت چون دیر آمدن دیر شد صحابه خبر رجوع مدینه دریافتند با آنحضرت لاحق شدند پس امر کرد بحرب ایشان و رفتن بسوی ایشان ایشان متحصن شدند
آنحضرت امر کرد بقطع نخل و تحریق و تا شش شب محاصره نمود و جماعهٔ از منافقان بایشان گفته فرستاده بود که شما ثابت مانید ما همراه شما قتال خواهیم کرد آنها انتظار بردند و او تعالی
در دلهای ایشان رعب انداخت و نتوانستند که مدد آنها کنند و آنها صلح نمودند بر جلا از ارض با آنچه شتران آنها بردارد مگر سلاح پس رفتند بجانب اذرعات و اریحا از شام
و بعضی بسوی حیره و آل ابی الحقیق و آل حیی بن اخطب بخیبر پیوستند و ایشان اول کسی اند که از یهود اجلا کرده شدند کما قال تعالی لاول الحشر و حشر ثانی از خیبر بود در ایام
عمر رضی الله عنه مما افاء الله علی رسوله گفت عمر بود مالهای این قبیله یهود از چیزی که فئ کرد خدا بر رسول خود مما لم یوجف علیه المسلمون بخیل
ولا رکاب از جنس چیزی که تازنده و دوانیده بودند مسلمانان بروی اسپان و نه شتران را یعنی بغیر قتال بدست آمد زیرا که ایشان بر دو میل از مدینه بودند صحابه
پیاده بسوی آن رفتند و ضرورت ایجاف خیل و رکاب نشد و آنحضرت سوار بود بر جمل یا حمار و در اخذ آن بایشان مشقت روی نداد در نهایة المجتهد گفته لا خمس فیه
عند جمهور العلماء فکانت للنبی صلی الله علیه وسلم خاصة پس بود این اموال آنحضرت را بخصوص فکان ینفق علی اهله نفقة سنة پس بود که خرج میکرد
بر کسان خود نفقهٔ یکسال از آنچه باقی داشته بود آنرا برای نفس خود و لیکن انفاق میکرد آنرا قبل انقضای سال در وجوه خیر و تمام نمی شد بران سنه واحده و لهذا وفات کرد
آنحضرت و درع وی مرهون بود بر شعیر عوض دین که برای اهل خود گرفته بود و در ینجا دلیل ست بر جواز ادخار قوت یکسال و نیست منافی توکل و اجماع کرده اند علما بر جواز
ادخار انسان از غلهٔ ارض خود و اما اگر از بازار خریده ذخیره سازد پس اگر در وقت ضیق طعام ست جائز نیست بلکه آنقدر خرید سازد که دران تنگی بر مسلمانان نشود
مثل قوت چند روز یا یکماه و اگر در وقت سعت قوت یکسال بخرد و این تفصیل را قاضی عیاض از اکثر علما نقل کرده ست و ما بقی یجعله فی الکراع والسلاح
و چیزی که باقی میماند میگردانید آنرا در کراع و سلاح کراع بضم و تخفیف را بر وزن غراب قوائم چارپایها کذا فی القاموس و در صراح گفته کراع پاچهٔ گوسفند و گاو و جز آن مراد
در ینجا چارپایانند که در جنگ بکار آید و در مغرب از امام محمد نقل کرده که کراع اسپان و شتران جز آن و سلاح آلات و اسباب جنگ مقصود آنکه ما بقی را در مصالح مسلمین
صرف میکرد عدة فی سبیل الله از روی ساز و سامان کردن در راه خدا عز و جل در صراح گفته عده بضم عین و تشدید دال ساز و رخت متفق علیه

وعن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم خیبر فاصبنا فیها غنما گفت غزا کردیم ما با آنحضرت خیبر را
پس یافتیم دران گوسفندان فقسم فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم پس تقسیم کرد در میان ما آنحضرت طائفة پارهٔ را از ان غنم و جعل بقیتها فی المغنم و گردانید

باقی را در غنیمت حدیث از اوله تفصیل ست و کلام در ان گذشته و لو ضمه المصنف الیها لکان اولی رواه ابو داود و رجاله لا باس بهم و باکی نیست برجال سند این حدیث

وعن ابی رافع مولای آنحضرت ست نخست مولی عباس بود نام او اسلم ست بحضرت بخشیده بود در روزیکه خبر باسلام عباس آورد آنحضرت او را آزاد کرد گفت فرستادند مرا قریش بسوی آنحضرت و ظاهر آنست که این در صلح حدیبیه بود پس چون بدیدم من آنحضرت را انداخته شد در دل من دین مسلمانی گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من باز نمیگردم بسوی قریش هرگز این تاکید ست مر تمکین اسلام را در دلش قال گفت ابو رافع قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لا اخیس بالعهد بدرستیکه عذر نمیکنم و بیوفائی نمیکنم بعهد و پیمان خیس بجای معجمه و تحتانیه عهد شکستن و بیوفائی کردن ولا احبس البرد حبس نمیکنم و نگاه نمیدارم رسولان را و در لفظی بجای رسل برد بضم با و سکون را و ضم آن آمده جمع برید بمعنی رسول و قاصد باز فرمود و لیکن تو برگرد پس اگر باشد در ذات تو محبت دین اسلام انچه این دم ست پس پیش از کفار بیا و مسلمان شو گفت ابو رافع پس رفتم بیشتر آمدم آنحضرت را و اسلام آوردم و بی دغدغه مسلمان شدم رواه ابو داود والنسائی وصححه ابن حبان در حدیث دلیل ست بر حفظ عهد و وفا بدان و اگرچه با کافر باشد و بر عدم حبس رسول کو یا وصول او امان ست مر او را و جائز نیست حبس وی بلکه رد باید کرد

وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایما قریة اتیتموها فاقمتم فیها هر کدام قریه از قرای کفار که آمدید شما آن قریه را اقامت کردید و آرام گرفتید شما دران قریه یعنی بی قتال خالی کردند آن قریه را اهل وی و صلح کردند با شما و این را فیئ گویند فسهمکم فیها پس نصیب شما و قسمت شما و حق شما از عطاء آن قریه است چنانکه صرف کرده میشود در مصارف و نیست خمس دران بالاتفاق نزد همه ائمه جز شافعی وایما قریة عصت الله ورسوله وهر کدام از قریه که نافرمانی کرد خدا را و رسول خدا را و گرفتید شما آنرا بجنگ و قهر و غلبه فان خمسها لله ولرسوله پس بدرستیکه پنج یک او مر خدا و رسول او راست ثم هی لکم پستر آن یعنی اموال غنیمت باقی بعد از خمس مر شما راست بعضی گفته اند که مراد بقسم اول جزیه ست که لشکر آنرا حاصل کرده و آنحضرت در میان ایشان نبود پس آن لشکر راست و بقسم ثانی آنکه آنحضرت با ایشان بود پس خمس میگرفت از وی و باقی با ایشان میداد اینچنین تفسیر کرده اند اینحدیث را رواه مسلم و احتجاج کرده است باین حدیث کسیکه واجب نمیگوید خمس را در فیئ ابن منذر گفته لا نعلم احدا قبل الشافعی قال بالخمس فی الفیئ

باب الجزیة والهدنة

در قاموس گفته جزیه خراج زمین و انچه گرفته میشود از ذمی مشتق از جزا بمعنی پاداش زیرا که این جزای ترک اسلام و بقا بر کفر ست و در سبل گفته اظهر آنست که ماخوذ از اجزا بمعنی کفایت ست زیرا که کفایت میکند کسی را که نهاده شد بروی در عصمت دم او انتهی و هدنه بضم و مهادنه بمعنی متارکت اهل حرب تا مدت معلومه برای مصلحت و شرعیت جزیه در سنه نه بوده علی الاظهر و قیل سنه ثمان و مصالحت و صلاح جائز ست با کفار چنانکه آنحضرت کرد در حدیبیه سال ششم از هجرت با کفار مکه بر ترک حرب تا ده سال و جائز ست تا بید مهادنه با خذ جزیه چنانکه در جای خود محقق گشته

عن عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اخذها یعنی الجزیة من مجوس هجر بدرستیکه آنحضرت گرفت آنرا یعنی جزیه را از مجوس هجر مجوس آتش پرستان و هجر بفتحتین بلده ایست از یمن و نام تمامه زمین بحرین و قریه ایست نزدیک مدینه که قلال منسوب باوست در حدیث اذا بلغ الماء قلتین و در اول کتاب گذشت و ظاهر آنست که مراد اینجا ارض بحرین ست و در مغنی گفته هجر بفتحتین قاعده ارض بحرین رواه البخاری من طریق بجالة بن عبدة و کلام شافعی در بجاله مختلف ست در حدود گفته وی مجهول ست و در جزیه گفته حدیث وی ثابت ست ورواه احمد وابو داود و ترمذی وله طریق فی الموطا فیها انقطاع و آن طریق روایت شافعی ست از ابن شهاب بلفظ انه بلغه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذ الجزیة من مجوس البحرین و بیهقی و ابن شهاب گفته این حدیث گرفته شده است از ابن مسیب و ابن حبیب المرسل ست انقطاعی که مصنف بآن اشارت کرده این ست و شافعی از حدیث عبد الرحمن آورده که ذکر کرد عمر بن خطاب مجوس را پس گفت نمیدانم چه کنم در کار ایشان پس گفت عبد الرحمن شنیدم آنحضرت را میفرمود سنوا بهم سنة اهل الکتاب و ابو داود و بیهقی باز از ابن عباس آورده که گفت آمد مردی از مجوس هجر نزد رسول خدا پس هرگاه بیرون شد گفتم چه حکم کرد خدا و رسول او در شما گفت شر گفتم چیست گفت اسلام یا قتل گفت و عبد الرحمن بن عوف گفته از ایشان جزیه قبول کرد ابن عباس گوید مردم اخذ کردند بقول عبد الرحمن و ترک کردند چیزی را که من شنیدم گویم بجهت آنکه روایت عبد الرحمن صحیح موصول ست و روایت ابن عباس از مجوسی

باتفاق مقبول نیست و طبرانی از مسلم بن علاء الحضرمی در آخر حدیث آورده بلفظ سنوا بالمجوس سنة اهل الکتاب و بیهقی از مغیره در حدیث طویل آورده فامرنا رسول الله صلی الله
علیه وسلم ان نقاتلکم حتی تعبدوا الله وحده او تؤدوا الجزیة و بودند اهل فارس مجوس پس این احادیث دلالت دارند بر اخذ جزیه از مجوس عموما و از اهل هجر خصوصا چنانکه
دال ست آیت بر اخذ آن از اهل کتاب یهود و نصاری خطابی گفته در امتناع عمر رضی الله عنه از اخذ جزیه از مجوس تا آنکه عبدالرحمن بن عوف شهادت داد که آنحضرت صلی الله
علیه وسلم از مجوس هجر گرفته دلیل ست بر آنکه رای صحابه عدم اخذ جزیه بود از هر مشرک چنانکه مذهب اوزاعی ست و اینکه قبول نیست جزیه مگر از اهل کتاب و علما درین معنی
مختلف اند شافعی در اغلب دو قول خود بآن رفته که قبول کرده شد جزیه از ایشان بجهت آنکه از اهل کتاب اند و این مروی ست از علی بن ابی طالب علیه السلام و اکثر
اهل علم بآن رفته که مجوس اهل کتاب نیند بلکه از ایشان بسنت گرفته شد و از یهود و نصاری بنص کتاب در سبل گفته حق اخذ جزیه است از هر مشرک چنانکه حدیث بریده بران
دال ست و مخفی نیست که قول او سنوا بهم سنة اهل الکتاب مشعر ست بآنکه ایشان اهل کتاب نیند انتهی ابن عبدالبر گفته این کلام عام ست که بدان اراده خاص کرده اند زیراکه
مراد سنت اهل کتاب ست در اخذ جزیه فقط و استدلال کرده اند بقوله سنة اهل الکتاب بر آنکه ایشان اهل کتاب نیند لیکن شافعی و عبدالرزاق و غیرهما بسند حسن از علی آورده
که مجوس اهل کتاب بودند درس میگفتند آنرا و علم میخواندند امیر ایشان شراب خورده بر خواهر خود افتاد چون صبح کرد اهل طمع را خوانده عطا داد و گفت آدم علیه السلام اولاد خود را
به پسران خود میداد ایشان اطاعتش کردند و مخالفان کشته شدند پس نماند آن کتاب و نه حرفی از آن در سینهای ایشان و همچنین عبد بن حمید در تفسیر سوره بروج باسناد صحیح
از ابن ابزی آورده که هرگاه شکست دادند مسلمانان اهل فارس را عمر گفت مجتمع شوید و گفت مجوس اهل کتاب نیستند که بر ایشان جزیه نهیم و نه بت پرستان اند که احکام آنها بر ایشان
جاری نمایم علی گفت بلکه اهل کتاب اند و ذکر کرد آنچه گذشت و بجای خواهر وقوع بر دختر ذکر کرده و در آخر گفته برای مخالفان خندقها ساخت این حجت کسی ست که بر ایشان اثبات
کتاب میکند و اما قول ابن بطال که اگر ایشان را کتاب می بود و مرفوع شده می بایست که حکم آن نیز مرفوع میگشت و استثنای ذبائح و نکاح زنان ایشان نموده نمیشد و جواب آنست
که استثنا بنا بر تبعیت اثر وارد واقع شده زیراکه درین شبهه مقتضی حقن دم ست بخلاف نکاح که در آن احتیاط میرود و ابن منذر گفته تحریم نکاح و ذبائح ایشان متفق علیه نیست
ولیکن اکثر اهل علم بر آنند در سبل گفته حنفیه فرق کرده اند و گفته از مجوس عجم گیرند نه مجوس عرب و طحاوی از ایشان حکایت کرده که مقبول ست از اهل کتاب و جمیع کفار عجم و نیست مقبول
از مشرکین عرب مگر اسلام یا سیف و از مالک مروی ست که مقبول ست از جمیع کفار مگر کسیکه مرتد شده و به قال الاوزاعی و فقهاء الشام و ابن القاسم از مالک آورده که مقبول نیست
مگر از قریش و ابن عبدالبر اتفاق بر قبول او از مجوس حکایت کرده و ابن التین از عبدالملک آورده که مقبول نیست مگر از یهود و نصاری فقط و نیز اتفاق نقل کرده بر عدم حل نکاح نسای
ایشان و اکل ذبائح و غیر او از ابو ثور حل آن حکایت نموده ابن قدامه گفته و هذا خلاف اجماع من تقدمه مصنف گفته درین نظر ست زیراکه ابن عبدالبر از سعید بن المسیب حکایت نموده
که وی باکی نمی دید در ذبیحه مجوسی وقتی که امر کند مسلم او را بذبح و ابن ابی شیبه از سعید و عطا و طاؤس و عمرو بن دینار آورده که نمیدیدند ایشان باکی در تسری مجوسیات و شافعی گفته
مقبول ست جزیه از اهل کتاب عرب باشند یا عجم و ملحق اند بایشان مجوس درین باب علما گفته اند حکمت در وضع جزیه آنست که جزیه حامل ایشان میشود بر دخول در اسلام و نیز
در مخالطت مسلمین سبب ست از اطلاع بر محاسن اسلام انتهی **وعن** عاصم بن عمر بن الخطاب العدوی القرشی دو سال قبل از وفات آنحضرت پیدا شده وسیم جسیم
خیر فاضل شاعر بود مات سنة سبعین قبل موت برادر خود عبدالله بچهار سال و وی جد عمر بن عبدالعزیز ست از طرف مادر ابو امامه بن سهل بن حنیف و عروه بن الزبیر
از وی روایت دارند عن انس بن مالک وعن عثمان بن ابی سلیمن بن جبیر بن مطعم القرشی المکی سماع دارد از ابا سلمه بن عبدالرحمن و عامر بن عبدالله بن الزبیر
و غیرهم ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث خالد بن الولید الی اکیدر دومة فرستاد آنحضرت خالد را بسوی اکیدر بضم همزه و فتح کاف و سکون تحتانیه
و کسر دال که پادشاه دومه بود بضم دال و فتح نیز آمده و سکون واو از بلاد شام ست نزدیک تبوک نصرانی بود خطابی گفته اکیدر دومه مردی از عرب بود گویند از غسان ست
فاخذوه پس گرفت خالد و آن کسانیکه با وی بودند از صحابه اکیدر را فاتوا به پس آوردند او را یعنی نزد آنحضرت و آنحضرت نهی کرده بود که او را بکشند و فرموده بود که اگر
بدست آرند پیش من بیارند فحقن له دمه پس نگاه داشت آنحضرت مر او را خون او و نریخت آنرا حقن باز داشتن خون از ریختن و نگاه داشتن بول و مانند آن وصالحه علی الجزیة

ومصالحه کرد او را بر جزیه و بعد از ان وی مسلمان شد و نیکو شد اسلام او و درینجا دلیل ست بر اخذ جزیه از عرب مثل جواز اخذ او از عجم قال الخطابی در سبل گفته این حدیث از ادله
مالکیه است وی آنحضرت در تبوک بود خالد را از همانجا فرستاد و گفت بیابی او را که شکار بقر میکند چون خالد رفت و نزد حصن او در شب ماه رسید یافت که گاو وحشی آمده
و شاخهای خود را بباب قصر زد اکیدر و جماعه از خاصگان خود برامد خیل رسول الله صلی الله علیه وسلم تلقی او کرده گرفتار ساختند و برادرش را که حسان نام داشت کشتند
خالد از سلب او قبای دیباج که مخوص به ذهب بود بخدمت آنحضرت فرستاد و اکیدر را تا رسیدن بحضور آنحضرت امان داد برانکه دومة الجندل را فتح کناند و هر
وی مهمان کرد آنحضرت جان بخشی او کرده بر دو هزار شتر و هشت صد رقیق و دو هزار درع و چهار صد رمح صلح نمود رواه ابو داود والبیهقی و در روایتی آمده که
اکیدر از کنده بود مصنف در تلخیص گفته اگر ثابت شود که وی کندی ست در وی دلیل باشد برانکه جزیه خاص بعجم نیست از اهل کتاب بلکه بر عرب هم هست زیرا که اکیدر عربی

وعن معاذ بن جبل قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وامرني ان اخذ من كل حالم دينارا **گفت** معاذ فرستاد مرا آنحضرت بسوی یمن و امر کرد
مرا که بگیرم از هر حالم دیناری حالم بمعنی محتلم حلم بالضم و احتلام خواب که بالغ بیند و بمعنی مطلق خواب نیز آید و در قاموس گفته احتلام جماع در خواب گرفتن و غالب استعمال محتلم
درین معنی آید ازین جهت تفسیر کرده اند حالم را بمحتلم پس حکم کرد آنحضرت معاذ را که بگیرد از هر بالغ یک دینار در جزیه **او عدله معافر** یا بگیرد مساوی یک دینار معافری را
بضم میم و عین حمله و کسر فا نوعی از جامهاست که می باشد در یمن منسوب بمعافر بن یعفر در قاموس گفته معافر نام شهری ست و ابو حی از همدان و یکی ازین دو نسبت کرده میشود
ثیاب معافریه و عدل بکسر و فتح مثل و بعضی گفته اند بالفتح مثل از یک جنس چنانچه جامه بجامه و بکسر از خلاف جنس چنانکه جامه بدینار و بعکس نیز گفته اند
حدیث دلیل ست بر تقدیر جزیه بدینار از ذهب بر هر حالم و ظاهر اطلاق دران ست که غنی باشد یا فقیر و مراد اخذ یک دینار ست از محتلم در یک سال و باین رفته ست شافعی
و گفته اقل آنچه گرفته شود از اهل ذمه یک دینار ست بر هر حالم و به قال احمد و گفته که جزیه یک دینار یا مثل او از معافر ست نه زیاده و نه کم و شافعی و ابن احمد جانب قلت گردانیده
و زیادت را جائز داشته بحدیث ابن عباس نزد ابو داود که صلح کرد آنحضرت اهل نجران را بر دو هزار حله نصف در محرم و نصف در رجب که ادا کنند آنرا بسوی مسلمانان و عاریت
سی درع و سی فرس و سی شتر و سی عدد از هر صنف از اصناف سلاح که غزا کنند بآن مسلمانان و ضامن باشند این عاریت را تا آنکه رد سازند آنرا بر ایشان شافعی گفته بعض
اهل علم از مسلمانان و بعض اهل ذمه را از نجران شنیدم ذکر میکرد که قیمت چیزی که گرفته شد از هر واحد اکثر از دینار بود و باین رفته است عمر زیرا که وی زیاده از دینار گرفته و بعضی
از اهل علم بدان رفته اند که توقیت در جزیه نیست نه در قلت و نه در کثرت بلکه آن موکول بسوی نظر امام ست و این احادیث را حمل میکنند بر تخییر و نظر در مصلحت گوییم نزد حنفیه
نهاده میشود جزیه بر غنی در هر سال چهل و هشت درهم و در هر ماهی چهار درهم و بر وسط الحال بیست و چهار درهم در ماهی دو درهم و بر فقیر یکه کسب میکند دوازده درهم
در هر ماه یک درهم در هدایه گفته مذهب ما منقول ست از عمر و عثمان و علی و انکار نکرد آنرا هیچیکی از مهاجرین و انصار و توربشتی گفته توجیه حدیث نزد کسیکه قائل نیست بحدود
در جزیه آنست که گویند آن بر سبیل مواضعت و مصالحت بود و یا آن جاییکه برایشان نهادند فقرا بوده اند و البته یکی ازین دو توجیه باید کرد و منقول ست که عمر بن الخطاب
عثمان بن حنیف را بارض فارس فرستاد که ضرب جزیه کند هر که در مکه بیاید و فرق نکرد میان اغنیا و فقرا و این بحضور صحابه بود و هیچکس درین خلاف نکرد و از علی نیز
مثل این منقول ست انتهی گوییم این آثار موقوفه معاوم حدیث باب که صحیح ست نزد ایشان نمی تواند شد و نیز حدیث دلیل ست بر عدم اخذ جزیه از انثی لقوله حالم
در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند برانکه واجب نیست جزیه مگر بسه صفت ذکورت و بلوغ و حریت و اختلاف کرده اند در مجنون و مقعد و شیخ و اهل صوامع و غیر آن گفته و کل
هذه مسائل اجتهادیة لیس فیها توقیف شرعی و سبب اختلافهم هل یقتلون ام لا انتهی و در روایت بیهقی از حکم بن عتیبه آمده که نوشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بسوی معاذ
بیمن که بر هر حالم یا حالمه دینار یا قیمت اوست و این منقطع ست و موصول کرده است آنرا ابو شیبه از حکم از مقسم از ابن عباس بلفظ فعلی کل حالم دینار او عدله من المعافر
ذکر او انثی حر او مملوک لیکن بیهقی گفته ابو شیبه ضعیف ست و درین باب ست از عمرو بن حزم و لیکن منقطع ست و از عروه و دران انقطاع ست و از معمر از اعمش از ابی وائل
از مسروق از معاذ و دران حالمه آمده لیکن ائمه حدیث گفته اند که معمر هر گاه روایت میکند از غیر زهری غلط میکند بسیار و ازینجا معلوم میشود که عدم اخذ جزیه از انثی حدیثی معمول

ثابت نشده و شافعی گفته پرسیدم محمد بن خالد و عبدالله بن عمرو بن مسلم و چند علمای اهل مدینه را و همه ایشان حکایت کردند از چند کس که پیش از ایشان گذشته اند و ایشان از عدد که گذشتند قبل ایشان و همگی ثقه بوده اند که صلح آنحضرت با اهل ذمه یمن بر یک دینار در هر سال بود و ثابت میکنند که زنان هم در کسانی بودند که از ایشان جزیه گرفته میشود و عامه ایشان گفته اند که گرفته نشد جزیه از زروع ایشان و عبید ایشان از زرع و نه گرفته شد از مواشی ایشان چیزی و گفت سوال کردم عدد کثیر را از ذمه اهل یمن که متفرق بودند در بلدان یمن پس همه ایشان ثابت کردند برای من و مختلف نیست قول ایشان در آنکه گرفت معاذ از انها یک دینار از هر بالغ و بالغ را حالم نامیدند و گفتند و بود در کتاب آنحضرت صلی الله علیه و سلم همراه معاذ که بر هر حالم یک دینار ست و مفهوم حدیث معاذ و حدیث بریده که گذشت آنست که واجب قبول جزیه است از کسیکه جزیه میدهد و قتل او حرام ست و هو المفهوم من قوله تعالی حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ الآیه و قتالی که در صدر آیه قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله مامور به ست منقطع ست باعطای جزیه و اما جواز قتال و عدم قبول جزیه پس دلالت آیت بر منع از قتال ست نزد حصول غایت که اعطای جزیه است پس قتال ایشان بعد اعطای جزیه حرام باشد اخرجه الثلثة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی قال الترمذی حدیث حسن و ذکر ان بعضهم رواه مرسلا و انه اصح و اعله ابن حزم بالانقطاع و ان مسروقا لم یلق معاذا و فیه نظر و قال ابوداود انه منکر قال و بلغنی عن احمد انه کان ینکر هذا الحدیث انکارا شدیدا و بیهقی گفته منکر روایت ابی معاویه از اعمش از ابراهیم از معاذ ست اما روایت اعمش از ابی وائل از مسروق پس محفوظ ست جماعتی آنرا از اعمش روایت کرده منهم سفیان الثوری و شعبة و معمر و جریر و ابوعوانة و یحیی بن سعید و حفص بن غیاث قال بعضهم عن معاذ و قال بعضهم ان النبی صلی الله علیه و سلم لما بعث معاذا الی الیمن او معناه وصححه ابن حبان و الحاکم **وعن** عائذ بن عمرو المزنی عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الاسلام یعلو ولا یعلی فرمود اسلام بالا میشود نه بالا کرده شده در وی دلیل ست بر علو اهل اسلام بر اهل ادیان در هر امر بنا بر اطلاق حدیث پس حق اهل ایمان است هرگاه که معارض شود ایشانرا غیر ایشان از اهل ملل چنانکه در الجای ایشان بسوی مضایق طرق اشارت باین ست و علو دین حق لایزال در ازدیاد ست و داخلین در ان اکثر اند در هر عصر از اعصار اخرجه الدارقطنی سید عبدالله بن عبدالباری اهدل در سیف تبار علی من یوالی الکفار از ابن حجر مکی نقل کرده که وی گفته شهری که از بلاد اسلام باشد و بران کفار مستولی شده آن شهر بر حکم خود ست حکما یعنی دار الاسلام ست اگرچه صورة دار الحرب بدلیل حدیث باب و بقوله تعالی اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ يُوْرِثُهَا مَنْ يَّشَاۗءُ و چون دار اسلام باشد حق و فرض ست بر اهل اسلام استنقاذ آن از ایدی کفار بمناهضه و محاصره و تضییق بر آنها بهر امر ممکن و هر که نقل میکند بسوی این شهر که کفار بران مستولی شده اند عاصی فاسق مرتکب کبیره است از کبائر اثم اگر راضی بکفر و احکام کفر نیست و اگر راضی ست کافر مرتد ست بروی احکام مرتد جاری میشود و عاقل را باید که درین امر تامل کند که او را باعث و حامل برین نقل چیست که از دار اسلام بسوی دار یکه کفار آنرا گرفته و دران کفر خود ظاهر ساخته و اهل آنجا را باحکام طاغوتیه خود مقهور ساخته اند میرود نیست حامل بران مگر زیغ و حب دنیا که راس خطایاست و جمع حطام آن بدون مبالات بحفظ دین و امانت اهل توحید و جوار اعداء الله بر جوار احباب او و قال تعالی فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ ۚ وَاِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖٓ ۡاِنَّكُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ در لفظ مثلهم تامل کردن ست و این حکم کسی ست که اصالة بمجاورت ایشان مبتلا شده تا بکسیکه بتکلف نقل بسوی جوار ایشان میکند چگمان توان کرد که در ضلالت و فساد او شک نیست انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تبدؤا الیهود والنصاری بالسلام ابتدا مکنید یهود و نصاری را بسلام و اذا لقیتم احدهم فی طریق فاضطروه الی اضیقه و چون پیش آید شما یکی را از ایشان در راهی پس مضطر گردانید او را بسوی تنگ ترین راه در ینجا دلیل بر تحریم ابتدای مسلم بسلام یهودی و نصرانی ست زیرا که اصل نهی تحریم ست و حمل آن بر کراهت خلاف اصل ست و اقل بران حمل کرده اند و بتحریم رفته اند جمهور سلف و خلف و حکاه النووی عن جماعة السلف و اکثر العلماء و طائفه بسوی جواز ابتدا بسلام رفته منهم ابن عباس و ابی امامة و ابن محیریز و این وجهی ست بعض اصحاب شافعیه را که ماوردی حکایت کرده و لیکن گفته السلام علیک بگوید نه علیکم بجمع و احتجاج کرده اند بعموم آیات مثل قُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا و احادیث وارده در افشای سلام در سبل بجوابش گفته این عمومات مخصوص اند بحدیث باب در نیل گفته این از باب ترجیح عمل بعام بر خاص ست و این مخالف چیزی ست که نزد جمیع محققین مقرر شده و شک نیست که این حدیث که در نهی از ابتدای سلام یهود و نصاری وارد شده خص ست از انها مطلقا و مصیر بسوی بنای عام بر خاص واجب ست و بعض اصحاب شافعی گفته اند که مکروه ست نه حرام و این مصیر ست بسوی معنی مجازی

نهی بلا قرینهٔ صارفه بسوی او و قاضی عیاض از جماعتی حکایت کرده جواز ابتدا بنا بر ضرورت و حاجت و هو قول علقمة و النخعی و مروی ست از اوزاعی که گفت اگر سلام کنی فقد سلم الصالحون و ان ترکت فقد ترک الصالحون و نیز در وی دلیل ست بر آنکه جائز نیست مسلمان را گذاشتن صدر طریق برای وی و این نوعی از انزال صغار ست بایشان و اذلال آنها و نووی گفته و لیکن تضییق بر وجهی باشد که در وهده نیفتد و صدمهٔ جدار و نحو آن نرسد آنچه نتیجه در سبل گفته یعنی اوسع طریق برای مسلمین باشد یعنی وقتی که ایشان و مسلمانان در راهی مشترک گردند و اگر طریق از مسلمانان خالی ست پس نیست حرج بر ایشان و آنکه یهود درین زمانه میکنند که مسلمانان را وقت ملاقات بر یسار خود میگردانند پس این چیزی مبتدع ست در آن شیخ وارد نشده گو با اراده تفاؤل میکنند که ما اصحاب یمینیم پس ایشان را ازین حرکت منع باید کرد زیرا که محافظت شدید بر آن دارند بنا بر مضادت مسلمین و حرمت ابتدا بسلام وقتی ست که ذمی منفرد باشد و اگر با وی مسلمانی بود ابتدا بسلام جائز ست و نیت مسلم کند زیرا که از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده که سلام کرد بر مجلسی که در آن اخلاط مسلمین و مشرکین بودند و مفهوم لا تبدؤا آنست که نهی از جواب نیست و دلیل ست او را عموم فحیوا باحسن منها او ردوها و احادیث اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا و علیکم و در روایتی آمده که یهود چون سلام میکنند بر شما میگوید یکی از ایشان السام علیکم پس بگویید و علیک اخرجه مسلم و علما متفق اند بر رد سلام بر اهل کتاب و لیکن اقتصار کنند بر و علیکم و این روایات مسلم بواو ست خطابی گفته عامهٔ محدثین روایت این حرف بواو میکنند و ابن عیینه آن را بی واو روایت نموده خطابی گفته این اصوب ست زیرا که در حذف او کلام او بعینه بر وی مردود میگردد خاصه و در اثبات واو اقتضای مشارکت با ایشان ست و نووی گفته اثبات واو و حذف او جائز ست اگر روایت بدان صحیح شود گو مقتضی مشارکت باشد زیرا که موت بر ما و بر ایشان هر دو نازل شونده است رواه مسلم و در منتقی گفته متفق علیه و حدیث از الفاظها ست و این حدیث در باب الادب از کتاب جامع هم بیاید

وعن المسور بکسر میم و سکون سین مهمله **بن مخرمة** بفتح میم و سکون خاء معجمه قرشی زهری ابن اخت عبد الرحمن بن عوف صحابی صغیر ست ولادت او بمکه سنه دوم از هجرت بوده بعده بمدینه آمد و آنحضرت را دید و شنید و یاد داشت تا قتل عثمان در مدینه بود بعده بمکه آمد و یزید بیعت نکرد و در واقعهٔ ابن الزبیر سنگی بوی رسید در حجر نماز میگذارد و وفات یافت از وی عروه و امام زین العابدین و غیر ایشان روایت دارند و مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیه بن عبد شمس بن عبد مناف ولادت او در زمان آنحضرت در سنه دوم از هجرت بوده و نزد بعض در عام خندق و اقوال دیگر نیز هست و وی آنحضرت را ندیده و آنحضرت پدر او را رانده و بدر کرده بود بسوی طائف و همانجا بود تا ولایت عثمان بن عفان و چون وی خلیفه شد بمدینه آمد و مروان نیز همراه پدر آمد گویند وی حدیث شنیده از عثمان و علی و از وی عروه بن الزبیر و امام جلیل زین العابدین علی بن حسین و این غریب ست و او بعد یزید با پسرش که معاویه بن یزید نام داشت بر تخت سلطنت نشست و این حدیث را مسور و مروان هر دو روایت کرده اند **ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج عام الحدیبیة** بدرستیکه بیرون آمد آنحضرت در سال حدیبیه بتخفیف و گاهی بتشدید یا نیز خوانند نام قریه ایست قریب مکه بر مانند دوازده میل در تربن اکنه حل از حرم و امروز مکان او مجهول شده بلکه صحابه نیز فراموش کرده بودند چنانکه از صحیح بخاری معلوم میشود و مردم از تشرف بدان مکان محروم اند و گویند نام چاهی ست که در آن موضع بود پس بیرون آمد آنحضرت از مدینه در سال ششم از هجرت بقصد عمره **فذکر الحدیث بطوله** پس ذکر کرد راوی این حدیث را بطول وی و ظاهر آن بود که بجای افراد ضمیر تثنیه می آورد و میگفت که فذکرا زیرا که راوی آن دو کس اند مسور و مروان و لیکن صرف اراده راوی کرد و این حدیث را بتمامه در منتقی و شرح او نیل الاوطار گرفته چون درینجا بتمام او غرضی متعلق نبود مصنف اقتصار بر اشارت کرد و گفت **وفیه** درین حدیث آنچه مناسب اینجا باشد آنست **هذا ما صالح علیه محمد بن عبد الله** این ست چیزی که صلح کرد بر آن محمد پسر عبد الله صلی الله علیه و آله و سلم **سهیل بن عمرو** را که از اشراف قریش و خطیب ایشان بود و روز بدر اسیر گشته عمر گفت ای رسول خدا دندان او را بکن که در خطب نمیت تو نکند فرمود بگذار او را سرانجام ست که در مقامی ایستد که محمود باشد پس مسلمان شد بعد فتح و خطبه خواند وقت اختلاف مردم مکه و ارتداد بعضی از ایشان بعد وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و تسکین داد مردم را و منع کرد از اختلاف و صادق شد خبر مخبر صادق علیه الصلوٰة و السلام **علی وضع الحرب عشر سنین** بر نهادن و ترک کردن جنگ ده سال **یأمن فیه الناس** ایمن شوند مردم از قتل و غارت و تشویش درین ده سال **و یکف بعضهم عن بعض** و باز مانند بعض ایشان از بعض **اخرجه ابو داود و اصله فی البخاری** در حدیث دلیل ست بر جواز صلح و مهادنت میان مسلمین و اعدای ایشان از مشرکین تا مدتی معلوم برای مصلحت که نزد امام باشد اگرچه اصحاب او آن را اکره و مید اند **و اخرج مسلم بعضه من حدیث انس وفیه** و در آن حدیث این ست

ان من جاء منكم لم نرده عليكم بدرستيكه كسيكه بيايد از شما نزد ما باز گردانيم او را بشما ومن جاء منا رددتموه علينا وكسيكه بيايد از ما نزد شما باز گردانيد شما او را بما فقالوا انكتب هذا يا رسول الله پس گفتند صحابه آيا مي نويسيم ما اين شرط را وقبول ميكنيم آنرا اي رسول خدا يعني اين را اكره ميداشتند كه اگر مسلمان نزد اهل مكه رود آنرا رد نكنند واگر كسي از اهل مكه نزد وي صلي الله عليه وسلم بيايد او را باز پس گردانند قال نعم فرمود آري بنويسيد انه من ذهب منا اليهم فابعده الله زيرا كه شان اين است كه كسيكه رفت از ما بسوي ايشان واعراض كرد از ما پس دور گردانيد او را خداي تعالي از رحمت خود از دائرهٔ اسلام ونار او را هيچ كار نيست وي بمصاحبت كفار سزاوار تر است ومن جاء نامنهم فسيجعل الله له فرجا ومخرجا وكسيكه بيايد ما را از ايشان پس نزد ما باشد كه بگرداند خداي تعالي مر او را كشادگي از اندوه وشدت وبيرون آمدن از محنت وچنانكه گردانيد مر ابو بصير را در حسبل گفته آنحضرت اين شرط را با وجود كراهت اصحاب خود نوشته داد وحديث طويل است ايمه سير در قصهٔ حديبيه آنرا سوق كرده اند وابن القيم آنرا در زاد المعاد استيفا كرده وفوائد او را ذكر نموده ودر وي اين است كه آنحضرت ابا جندل بن سهيل را كه مسلمان شده آمده بود قبل تمام كتاب صلح رد كرد بسوي اهل مكه بعده حق تعالي او را فرج ومخرج گردانيده واز نزد مشركين گريخته بابي بصير پيوست وبا او اقامت بر قطع طريق ايشان كرد جماعتي از مسلمانان با او منضم گرديد تا آنكه مسالك بر اهل مكه تنگ شد وقصه در كتب سيره مبسوط است وثابت شده كه آنحضرت زنان را كه نزد وي آمدند رد نكرد بجهت آنكه صلح در حق مردان بود نه زنان وقريش اراده تعميم هر دو فريق كرده بودند زيرا كه چون ام كلثوم بنت ابي معيط هجرت كرده با آنحضرت پيوست مشركين طالب رجوع او شدند آنحضرت ممتنع شد وكريمه فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ فرود آمد وحديث دليل است بر جواز صلح برد واصل از عدو چنانكه آنحضرت صلي الله عليه وسلم كرده برانكه آنها را مسلمان نامند **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم قال من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة كسيكه بكشد عهد كننده را با امام يا مسلمانان در نيابد بوي بهشت را يرح بفتح يا ورا وبجاي حمله از راح يراح وبفتح يا وكسر را از راح يريح وبضم يا وكسر را از اراح يريح وهمه بيك معني است ووجه اول اجود واشهر است معاهد مردي از اهل دار الحرب كه در آيد بدار الاسلام بامان پس حرام است كشتن او بر مسلمانان بلا خلاف ميان اهل اسلام تا آنكه رجوع كند بسوي مامن خود ودال است برين قوله تعالي وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ وان ريحها لتوجد من مسيرة اربعين عاما وبدرستيكه بوي بهشت يافته ميشود از مسافت چهل سال ودر لفظي از بخاري اين است من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحديث ودر لفظي تقييد آن بغير جرم آمده ودر لفظي بغير حق نزد ابو داود ونسائي بغير حلها وتقييد از قواعد شرع معلوم است ودرين حديث اربعين عام گفته ونزد اسمعيلي سبعين عام ونزد ترمذي از حديث ابو هريره ونزد بيهقي از حديث صفوان بن سليم از سي كس از ابناي صحابه بلفظ سبعين خريفا ونزد طبراني از حديث ابو هريره مسيرة مائة عام وهم نزد او از حديث ابي بكره خمس مائة عام واقع شده واين در موطا است از حديث ديگر ودر مسند فردوس است از جابر كه ان ريح الجنة ليدرك من مسيرة الف عام وعلما درين عدد مختلفه جمع كرده اند حاصل قول مصنف اين است كه اين ادراك در موقف قيامت متفاوت بتفاوت مراتب اشخاص است پس هر كه آنرا از مسيرة خمس مائة عام ادراك ميكند افضل است از صاحب سبعين الي آخر ذلك وگفته اشارت كرده است باين شيخ ما در شرح ترمذي مراد شيخ زين الدين عراقي رحمه الله تعالي است در سبل گفته ورايت نحوه في كلام ابن العربي انتهى گويم ونحوه ذكر السيوطي ونايافتن بوي بهشت كنايه از نادر آمدن بهشت است چنانكه درعرف اين عبارت مفهوم ميگردد بلكه نايافتن هر اول وقت كه صالحان ومقربان آنرا مي يابند وبعضي گويند كه خداي تعالي ميفرستد بوهاي خوش از بهشت بمحشر تا آسان گردد بر ايشان وقوف در ان وراحت يابند از متاعب آن ومحروم گردانيده ميشوند بعضي عصات از آن اخرجه البخاري واحمد والنسائي وابن ماجة وعن ابي هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم قال الا من قتل نفسا معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله فقد اخفر ذمة الله ولا يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة اربعين خريفا رواه ابن ماجة والترمذي وصححه وقال روي عن ابي هريرة من غير وجه مرفوعا حديث دليل است بر تحريم قتل معاهد وگذشت خلاف اهل علم در اقتصاص از قاتل او است ومهلب گفته اينجا دليل است بر انكه مسلم چون معاهد يا ذمي را بكشد از وي قصاص نستانند زيرا كه اقتصار كرده اند در وي بر ذكر وعيد اخروي دون دنيوي هذا كلامه ودر نيل الاوطار گفته هر دو حديث مشتمل است بر وعيد قاتل معاهد زيرا كه دلالت ميكند بر تخليد وي در نار وعدم خروج از ان وتحريم جنت بر وي با آنكه خلاف است درميان اهل علم در انكه قاتل معاهد مخلد فيها است يا نه هر كه قائل بتخليد است تمسك كرده بقوله تعالي وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا الآيه وهر كه قائل بعدم تخليد است

علی الدوام گفته خلود در لغت لبث طویل ست دلالت نمیکند بر دوام واما قاتل معاہد پس ہر دو حدیث مصرح اند بعدم وجدان او رائحه جنت را و این مستلزم عدم دخول است در
ابدا و این ہر دو حدیث و امثال آن لائق آن ہستند که عموم احادیث مقتضیه بخروج موحدین از نار و دخول ایشان در جنت بعد از ان تخصیص کرده شود بدین نص در فتح الباری گفته مراد باین نفی ست اگرچه عام است تخصیص یا
بلا زمان بنا بر تعاضد ادله عقلیه و نقلیه بر آنکه ہر که مسلمان مرده و از اہل کبائر بوده و محکوم باسلام غیر مخلد در النار ست و مآل او سوی جنت است اگرچه قبل آن عذاب کرده شده باشد انتہی

باب السبق والرمي

باب در بیان پیشی در دوانیدن اسپان و تیر انداختن سبق بفتح سین و سکون موحده مصدر ست و بقال بتحریک الموحده و ہو الرہن الذی یوضع لذلک و در صحاح گفته السبق بفتحتین ما ہو ما یتراہن علیه المتسابقان و رمی نیز مصدر رمی ست و مراد بدان مناضله بسہام یعنی مرامات بدان برای سبق **عن** ابن عمر رضي الله عنه قال سابق

النبي صلى الله عليه وسلم بين الخيل مسابقت کرد آنحضرت میان اسپان و دوانید آنہا را مسابقت بیکدیگر پیشی کردن در دوانیدن اسپان التي قد ضمرت آن اسپان که لاغر و نزار کرده شده بودند از تضمیر و در روایتی اضمرت از اضمار و طریقه اش آنست که علف میدہند تا فربه و قوی شوند و بعد از ان کم میکنند علف را و بقدر قوت می آرند و در او ده میشوند در خانه و پوشیده میشوند بالجمله تا آنکه گرم میشوند و عرق میکنند و چون عرق خشک گردد گوشتہای ایشان سبک شود و قوی میگردند بر راه رفتن

من الحفياء ابتدای مسابقت از حفیا بود بفتح حای مہمله و سکون فا بمد و قصر موضعی ست بر چند میل خارج از مدینه و حیفا نیز آمده بتقدیم یا بر فا و کان امدها ثنية الوداع و بود نہایت آن خیل و مسابقت آنہا ثنیة الوداع که نام محلی قریب مدینه یا کوہی ست اہل مدینه مسافران را تا آنجا مشایعت میکردند مشہور در تسمیه وی این وجه ست و ہمچنین در قاموس ست و سمہودی در تاریخ مدینه وجہی دیگر غریب گفته و میان این دو موضع شش یا ہفت میل ست قاله موسى بن عقبة كذا في الصحيحين وسابق

بين الخيل التي لم تضمر من الثنية الى مسجد بني زريق و مسابقت کرد در میان اسپانی که لاغر و نزار کرده نشده اند از ثنیه تا مسجد بنی زریق بتقدیم زا بر را و فاصله میان این ہر دو یک میل ست وکان ابن عمر فيمن سابق و بود ابن عمر که راوی این حدیث ست در کسانیکه مسابقت کردند متفق عليه و در منتقی گفته

رواه الجماعة زاد البخاري من حديث ابن عمر قال سفيان من الحفيا الى ثنية الوداع خمسة اميال او ستة ومن الثنية الى مسجد بني زريق ميل زیاده کرد بخاری که گفت سفیان از حفیا تا ثنیه پنج میل یا شش میل ست و از ثنیه تا مسجد یک میل حدیث دلیل ست بر مشروعیت مسابقت و بر آنکه نیست از عبث بلکه از ریاضت محموده موصله بسوی تحصیل مقاصد در غزو و انتفاع بآن در جہادست و این امریست در میان استحباب و اباحت بحسب باعث بران قرطبی گفته خلاف نیست در جواز مسابقت بر خیل و غیر او از دواب بر اقدام و ہمچنین ترامی بسہام و استعمال اسلحه بنا بر آنچه در وست از تدریب بر حرب جری در روی جواز تضمیر خیل ست که آن را برای جہاد آماده کرده باشند و ابن منیر رد کرد قول کسیکه میگوید مسابقه جائز نیست زیرا که در ان مشقت سوق ست و نیز در وی مشروعیت اعلام بابتدا و انتہاست نزد مسابقت **وعنه** و ہم روایت ست از ابن عمر رضي الله عنه

ان النبي صلى الله عليه وسلم سبّق بفتح سین و تشدید موحده بين الخيل وفضل القرح في الغاية بدرستیکه آنحضرت مسابقت کرد در میان اسپان و فضیلت داد قرح را در غایت قرح بضم قاف و تشدید را جمع قارح آنکه سن او کامل باشد یعنی اسپی که پای نہاده بود در سال پنجم مثل بازل در شتران در ینحدیث نیز دلیل ست بر مشروعیت مسابقت میان خیل و بر آنکه غایت قرح ابعد از غایت مادون او باید گردانید زیرا که در قرح قوت و جلادت ست مراد بتفضیل قرح ہمین ست رواه احمد وابو داود وصححه ابن حبان

وسكت عنه ابو داود والمنذري **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خف او نصل او حافر نیست سبق مگر در خف یا نصل یا حافر سبق بفتح سین و فتح موحده مالیکه گرو بندند در اسپ دوانیدن و تیر انداختن و جز آن مر کسی را که پیشی کند صحیح در ینجا ہمین ست اگرچه بسکون موحده باشد بمعنی پیشی کردن اما آن بہمین معنی ست مصنف در تلخیص گفته سبق بفتحتین آنچه مقرر کنند برای سابق بر سبق از جعل یعنی مزد قاله الخطابي وابن الصلاح وحكى ابن عبد البر و جمعی از خف بضم خای معجمه پیل و شتر پس مراد بدان ابل ست و نصل بفتح نون و سکون صاد مہمله آہن تیر و نیزه و شمشیر و مراد اینجا پیکان تیرست کنایه ست از تیر اندازی و سباق را رہان نامند و سباق سہام را نضال بضاد معجمه و حافر بحای مہمله سم اسپ مراد صاحب پیل و تیر و اسپ ست بر حذف مضاف و اقامت مضاف الیه مقام او و معنی السبق ان

شترو اسپ حدیث دلیل ست بر جواز سباق بر جعل و این جعل اگر از طرف غیر متسابقین ست مثل امام که برای سابق چیزی مقرر کند حلال ست بلا خلاف همچنین از جانب شخصی دیگر
چنانکه گوید هر که سبقت کند او را برمن اینقدر مال ست یا از طرف یکی از دو متسابق بود چنانکه گوید اگر سبقت کنی ترا برمن چندین مال ست و اگر من سبقت کنم چیزی نیست
و این نزد جمهور ست و اگر از هر دو جانب باشد چنانکه گوید اگر سبقت کنم ترا بر تو اینقدر و اگر سبقت کنی تو برمن اینقدر این جائز نیست بلکه قمارست مگر به درآمدن محلل درمیان ایشان
در ضمیمه سبل گفته ضابط قمار آنست که هر واحد از هر دو غانم یا غارم باشد و اگر یکی ست قمار نیست و گفته هذا عند الجمهور و ظاهر حدیث در آن ست که مشروع نیست سبق
و گرفتن مال بمسابقت مگر درین سه چیز و برین هر سه قصر کرده اند آنرا مالک و شافعی و عطا آنرا در هر چیز جائز داشته شیخ در ترجمه گفته جماعه از فقها قیاس کرده اند بران و الحاق نموده اند
بدان چیزی که در معنی آن باشد و مهیا ساخته شود برای قتال چنانکه خر و استر در معنی اسپ اند و فیل در معنی ابل زیرا که سودمندترست در قتال از ابل و در شرط کردن مال
بر مسابقت بر چیزی که از ساز قتال ست و جعل مال بروی ترغیب ست در جهاد بخلاف آنکه نه از ساز قتال باشد چنانکه کبوتر و طیور که سبق در وی و اخذ مال بروی جائز نیست
و بعضی مسابقه بسنگ نیز الحاق کرده اند از جهت بودن آن در معنی سهام و قاضی عیاض در مشارق گفته ابن عمر مخصوص میگردانید رهان را باسپان انتهی رواه احمد والثلثة
یعنی ابوداؤد و ترمذی و نسائی والشافعی والحاکم من طرق و صححه ابن حبان و ابن القطان و ابن دقیق العید و حسنه الترمذی واعله الدارقطنی بالوقف و رواه الطبرانی
وابو الشیخ من حدیث ابن عباس **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادخل فرسا بين فرسين کسیکه در آرد اسپی را درمیان
دو اسپ این صورت تحلیل ست و محلل کسی ست که در آرد اسپی را میان دو اسپ که بیرون آورده شده اند و شرط از هر دو جانب کرده اند و عقد قمار شده بشرط آنکه
اگر این اسپ سوم سبقت کرد میگیرد هر دو سبق را و اگر مسبوق شد نیست بروی چیزی و این محلل از جهت آن شد که بوی عقد از قمار که شرط از هر دو جانب بود می برآید زیرا که
الحال از یک جانب شد که جانب این سوم ست وهو لا يأمن ان يسبق و وی مامون نیست از آنکه مسبوق گردد بلکه محتمل ست که مسبوق شود فلا بأس به نیست
باک بدان و حاصل میگردد تحلیل بی کراهت گویا سبب وی آنست که اگر بیقین معلوم شود که بر هر دو سبق سابق خواهد شد بگیرد پس گویا شارط ست که در جانبین بود و عقد
بجهت آن قمار شده بحال خودش باقی داشته و اگر سبق و عدم آن هر دو محتمل ست پس اگر سابق شود هر دو سبق را میگیرد و اگر مسبوق شود بروی چیزی نیست و این شرط
از یک جانب از دو جانب پس جائز بود فان امن پس اگر هست این اسپ سوم با این صفت که امن کرده میشود از اینکه مسبوق گردد بلکه معلوم ست که سابق میگردد
بجهت بودن او جواد تیز رو فهو قمار پس آن قمارست و نیست خیر در آن و حاصل نمیگردد تحلیل بدان یا حاصل میگردد اما حرمت او و حاصل آنکه محلل درینجا فرس ثالث ست
و شرط وی آنست که متحقق السبق نباشد و الا قمار خواهد بود و باین شرط بعضی رفته اند و باین شرط از قمار خارج میشود و شاید که وجه آن این ست که مقصود اختیار و امتحان خیل ست
و چون معلوم السبق باشد غرضی که سبق از برای او مشروع شده بود فوت گشت و مسابقت بغیر جعل مباح ست اجماعا کذا فی السبل و النیل رواه احمد و ابن ماجه والحاکم
والبیهقی و ابن حزم و صححه طبرانی در صغیر گفته متفردست بدان سعید بن بشیر از قتاده از سعید بن المسیب و متفردست بدان ازوی ولید و ازوی هشام بن عمار المصنف گفته

ورواه ابوداؤد عن محمود بن خالد عن الولید لکنه ابدل قتادة بالزهری و روی ابوداؤد و باقی من ذکر قبل من طریق سفیان بن حسین عن الزهری واسناده ضعیف
لان سفیان ضعیف فی الزهری و قد رواه معمر و شعیب و عقیل عن الزهری عن رجال من اهل العلم کذا قال ابوداؤد و قال هذا اصح عندنا و قال ابو حاتم احسن احواله ان یکون
موقوفا علی سعید بن المسیب فقد رواه یحیی بن سعید عنه وهو کذلک فی الموطا عن سعید من قوله و قال ابن ابی خیثمة سالت ابن معین فقال هذا باطل و ضرب علی
ابی هریرة هذا و قد قال فی سبل السلام لا یتم الحدیث فی صحته الی ابی هریرة کلام کثیر انتهی وهو مذکور فی نیل الاوطار وغیره **وعن** عقبة بن عامر رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر گفت عقبه شنیدم آنحضرت را و حال آنکه وی بر منبر ست یقول میگفت و میخواند این آیت را واعدوا لهم
ما استطعتم من قوة و آماده سازید مر جنگ کافران را آنچه توانید از قوت و زور و توانائی الایة تا آخر آیت و مکرر میگفت سه بار این کلام را الا ان القوة الرمي الا
ان القوة الرمي الا ان القوة الرمي دانا و آگاه باشید که مراد بقوت درین آیت که امر کرده اند بآماده ساختن آن تیراندازی ست قرطبی گفته تفسیر فرمود قوت را برمی اگرچه

ظاهر میشود قوت بامداد غیر او از آلات حرب بسبب بودن رمی سخت تر در نکایت عدو و اسهل در مؤنت چه گاهی سردار کتیبه لشکر را تیر زنند و او را میرسد و کسانی که در پس اومی باشند بگریزند انتهی و تکرار برای ترغیب در تعلم و اعداد آلات اوست و در حدیث دلیل است بر مشروعیت اشتغال بتعلم آلات جهاد و تمرن در ان و عنایت در اعداد آن تا بسبب آن تمرن بر جهاد حاصل شود و دران تدرب دست بهم دهد و اعضا مرتاض گردند و در سبل گفته حدیث افاده تفسیر قوت در آیه برمی سهام کرد زیرا که معتاد در عصر نبوت همین بود و این شامل رمی مشرکین و بغات به بنادق ست و ازینجا گرفته میشود مشروعیت تدرب بران زیرا که اعداد نمی باشد مگر باعتیاد چه هر که تیر خوب نمی اندازد او را معد قوت نمی نامند انتهی در کشاف گفته عقبه که راوی این حدیث ست هفتاد کمان در راه خدا شکسته است رواه مسلم وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من علم الرمي ثم تركه فليس منا رواه احمد ومسلم زیرا که در ترک آن ترک عنایت بجهاد ست و این ترک عنایت بدین ست چه جهاد سنام دین ست و قیام او بدوست پس هر که نوعی از انواع قتال را که بدان در جهاد انتفاع توان برد دریافته ترک دهد آثم شدید باشد و در حدیث سلمه بن الاکوع ست که گذشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر نفری از اسلم که انتضال میکردند و تیر اندازی می نمودند در بازار فرمود رمی کنید ای بنی اسمعیل پس بدرستیکه پدر شما رامی بود رمی کنید و من با بنی فلانم یعنی ابن الادرع کذا عند ابن حبان والبزار من حدیث ابی هریرة گفت سلمه پس امساک کرد یکی از دو فریق تیر را بدستهای خود و باز ماند از رمی فرمود چیست شما را که رمی نمی کنید گفتند چگونه رمی کنیم و تو با اوشان هستی فرمود ارموا وانا معکم کلکم رواه احمد والبخاری و درین حدیث حسن ادب صحابه است با رسول خدا و حسن خلق وی با ایشان و تنویه بفضیلت رمی +

کتاب الاطعمة

جمع طعام و مراد بطعام درینجا چیزیست که حلال ست خوردن آن یا حرام و چیزیکه ثابت شده است حرمت آن بکتاب الله میته و دم مسفوح و لحم خنزیر و چیزیست که ذبح کرده شده است بنام غیر خدا چنانکه کریمه قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه اثبات آن میکند بعده سنت رسول خدا اشیای دیگر را بران زیاده کرده چنانکه بیان بعضی ازان می آید عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ذي ناب من السباع فاكله حرام هر خداوند دندان از درندگان پس خوردن آن حرام ست حدیث دلیل ست بر تحریم ذی ناب از سباع حیوانات و ناب نام دندان ست که در پس رباعیه باشد جمع آن انیاب ست ابن سینا گفته مجتمع نشود در حیوان واحد ناب و قرن معا و ذو ناب از سباع مانند شیر و گرگ و پلنگ و فیل و قرد ست و هر دندان دار که بدان صید کند سبع را تفسیر کرده اند بمفترس و در قاموس گفته افتراس بمعنی اصطیاد ست و علما را در محرم ازین سباع اختلاف ست شافعی و ابو حنیفه و احمد و داود بمفاد این حدیث رفته و در جنس سباع محرمه خلاف کرده ابو حنیفه گفته هر حیوان که گوشت میخورد سبع ست تا آنکه فیل و ضب و یربوع و سنور و شافعی گفته حرام از سباع حیوانی ست که صید و بر مردم حمله کند مثل اسد و ذیب و نمر نه ضبع و ثعلب زیرا که این هر دو بر انسان حمله نمیکنند و ذهب و رفته اند ابن عباس فیما حکاه عنه ابن عبد البر و عایشه و ابن عمر در روایتی از وی که دران ضعف ست و شعبی و سعید بن جبیر بسوی حل لحوم سباع بدلیل قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه پس حرام همان ست که درین آیت مذکور ست و ما عدای او حلال باشد و جواب داده اند که این آیت مکی ست و حدیث تحریم بعد هجرت پس ناسخ آیت باشد نزد کسیکه قائل بنسخ قرآن بسنت ست و نیز آیت خاص ست بازواج ثمانیه از انعام بطریق رد بر کسیکه حرام گردانید بعض آنرا چنانکه حق تعالی قبل آن ذکر کرده وقالوا ما فی بطون هذه الانعام الی آخر الآیات پس در رد ایشان گفته شد قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه یعنی چیزیکه شما آنرا حلال ساخته اید حرام همان ست و آنچه آنرا حرام ساخته اید حلال ست و این افترای شما ست بر خدا و با آن لحم خنزیر را قرین فرمود زیرا که مشارک اوست در علت تحریم که آن رجس بودن ست پس ورود آیت در حق کفار ست که مردار و خون و گوشت خوک و ما اهل لغیر الله را حلال ساخته بودند و بسیاری را از آنچه در شرع مباح ست حرام گردانیده و غرض از آیت بیان حال ایشان ست که با حق مضادت دارند گویا گفتند حرام نیست مگر چیزی که شما آنرا حلال ساخته اید بطریق مبالغه در رد ایشان اما جواب داده اند ازین بآنکه اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب و در سبل گفته یحتمل مراد آن باشد که نمی یابم الآن هیچ محرم مگر آنچه درین آیت مذکور ست پس او تعالی هر ذی ناب را از سباع حرام گردانیده و مروی ست از مالک که اکل ذی ناب مکروه ست نه حرام انتهی رواه مسلم قال ابن عبد البر مجمع علی صحته و در منتقی این حدیث را از ابی ثعلبه خشنی آورده و گفته رواه الجماعة الا البخاری و ابا داود و اخرجه ای معنی حدیث ابی هریرة مسلم من حدیث

ابن عباس بلفظ نهى أي عن كل ذي ناب من السباع و نهى ابن عباس و كل ذي مخلب من الطير و هر خداوند چنگال از پرندگان مخلب بكسر ميم و فتح لام مراد بآن چيزيست
كه مى باشد در پرندگان بمنزلهٔ ناخن در انسان اين چنين گفته اند اهل لغت در قاموس گفته المخلب ظفر كل شيء من الماشي و الطائر او هو لما يصيد من الطير و الظفر لما لا يصيد انتهى
و روايت كرده است ترمذى از حديث جابر تحريم هر ذى مخلب از طير و نيز از حديث عرباض بن سارية و زياده كرده در ان لفظ حرم يوم خيبر و باين رفته اند شافعى و ابو حنيفه و احمد
و داود و جمهور نسبه النووي اليهم مثل عقاب و باز و صقر و باشق و شاهين و جز آن و مالك گفته مكروه است نه حرام و در نسر خلاف است گويند ذى مخلب نيست ليكن حرام است
بجهت استخباث و شافعيه گفته حرام است هر حيوان مندوب القتل مثل مار و عقرب و غراب ابقع و حداء و موش و هر سبع ضار و استدلال كرده بقوله صلى الله عليه و آله و سلم
خمس فواسق يقتلن في الحل و الحرم و در كتاب الحج گذشته و نيز گفته اند كه اينها مستخبث اند طبعا و شرعا در سبل گفته در دلالت امر بقتل اينها بر تحريم اكل نظر است و بايد كه امر
بعدم قتل دليل تحريم است و شافعيه گفته اند كه آدمى چون وطى كند بهيمه را از بهائم شارع امر كرده است بقتل آن بهيمه و گفته اند خوردن آن حرام نيست و اين دال است
بر آنكه ملازمت نيست ميان امر بقتل و تحريم انتهى گوييم اين نظر صحيح است اما استخباث باقيست و آن نيز از ادلهٔ حرمت است و در منتقى گفته باب ما استفيد تحريمه من الامر بقتله
او النهي عن قتله و درين باب حديث خمس فواسق و حديث قتل وزغ و جز آن آورده و در بحر زخار گويد اصول تحريم نص كتاب است يا سنت يا امر بقتل مثل خمسه و هر چه ضرر رساند
از غير اينها قياس است بر آن يا نهى از قتل چنانكه از هدهد و خطاف و نحله و نمله و صرد يا استخباث عرب مثل خنفسا و ضفدع و وزغ و حرباء و جعلان و عضايه و مثل ذباب و بعوض
و زنبور و قمل و كتان و ناموس و نمو برغوث لقوله تعالى و يحرم عليهم الخبائث و اين چيزها نزد ايشان مستخبث است و قرآن بلغت ايشان نازل گشته پس استخباث ايشان طريق تحريم بود و اگر
بعضى مستخبث دانند پس اعتبار اكثر است و عبرة باستطابت اهل سعت است نه ذوى الفاقة انتهى و در سبل گفته حاصل آنست كه آيات قرآنيه و احاديث صحيحه دلالت دارند بر آنكه اصل
حل است و ثابت نميشود تحريم مگر وقتى كه ثابت شود ناقل از اصل معلوم و آن يكى از امور مذكوره است پس هر چه در ان ناقل صحيح وارد نشده پس حق حكم بحل اوست هر چه باشد
وقتى كه حاصل شود تردد متوجه حكم بحل است زيرا كه ناقل همراه تردد موجود نيست و مؤيد اصالت حل بادلهٔ خاصه است استصحاب براءة اصليه انتهى **وعن** جابر رضي الله عنه
قال نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية گفت جابر نهى كرد آنحضرت روز غزوهٔ خيبر از گوشتهاى خران خانگى احتراز است
از خران وحشى كه آنرا گور خر خوانند و آن حلال است باتفاق و نهى درينجا بمعنى تحريم است زيرا كه اصل در ان همين است و باين رفته اند جماهير علما از صحابه و تابعين
و من بعدهم الا ابن عباس كه وى گويد حرام نيست و در روايت ابن جريج است كه تلاوت كرد وى اين آيه را قل لا اجد فيما اوحي الى الآيه و مرويست از عائشه و مالك
روايتها كه مكروه است يا حرام يا مباح و آنكه در حديث غالب بن ابجر نزد ابو داود آمده كه رسيد ما را قحط و نبود در مال من چيزى كه بخورانم اهل خود را مگر خران فربه پس آمدم آنحضرت را
و گفتم تو لحوم حمر حرام كرده و ما را قحط رسيده فرمود اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من جهة جوال القرية يعنى الجلالة پس حجت باين حديث قائم نيست زيرا كه
اسنادش ضعيف است و متن شاذ مخالف احاديث صحيحه پس نيست اعتماد بران و منذرى گفته اختلف في اسناده كثيرا و بيهقى گفته اسناده مضطرب و ابن عبد البر گفته روايت كرده اند
تحريم حمر اهليه را از آنحضرت صلى الله عليه و سلم على و ابن عمر و ابن عمرو و جابر و براء و عبد الله بن ابى اوفى و انس و زاهر و زهير اسلمى باسانيد صحاح و حسان و بر مثل حديث غالب بن ابجر
ترجيح نتوان كرد خصوصا همراه معارض او و محتمل كه رخصت كرده باشند در مجاعت و بيان فرمود علت تحريم آنها كه اكل عذرات است و خطابى گفته اين علت ثابت نيست بلكه
ثابت شده كه نهى از لحوم حمر بنا بر رجس بودن آنهاست چنانكه در حديث انس است كه هرگاه فتح كرد رسول خدا خيبر را رسيديم ما خران را بيرون قريه پس ذبح كرديم و پختيم از ان پس
ندا كرد منادى رسول خدا صلى الله عليه و سلم كه ان الله و رسوله ينهيانكم عنها فانها رجس من عمل الشيطان پس سرنگون كرده شدند ديگها انتهى و در سبل گفته و ازينجا باطل شد اين قول كه
حرمت آنها بنا بر قلت ظهر بود چنانكه طبرانى و ابن ماجه از ابن عباس آورده اند كه انما حرم رسول الله صلى الله عليه و سلم الحمر الاهلية مخافة قلة الظهر و در روايتى از بخارى است در مغازى
از روايت شعبى كه گفت ابن عباس لا ادرى انهى عنها من اجل انه حمولة الناس فكره ان تذهب حمولتهم او حرمها البتة يوم خيبر يعنى تردد كرد كه نهى براى معنى خاص است يا تابيد است
و در جواب شق اول گفته كه از نص معلوم شده كه تحريم آنها بنا بر رجس بودن است و چون ابن عباس اين حديث را ندانسته در علت نهى تردد كرد و چون نهى ثابت شود اصل در ان تحريم است

بران عمل باید کرد واگرچه علتش ما را معلوم نشود واما روایت طبرانی از حدیث ام نصر محاربیه که مردی سوال کرد آنحضرت را از حمر اهلیه پس فرمود آیا نمیچرد گیاه و نمیخورد شجر را
گفت آری فرمود اصب من لحومها واخرج ابن ابی شیبة من طریق رجل من بنی مرة قال سالت فذکر نحوه پس این روایت غیر صحیح است معارض احادیث صحیحه نشود انتهی گویم
مصنف گفته در هر دو سند مقال است واگر ثابت شوند محتمل که قبل تحریم باشد طحاوی گفته اگر حدیث آنحضرت صلی الله علیه وسلم بتحریم حمر اهلیه متواتر نمیشد نظر مقتضی حل بود
زیرا که هر حرام از اهلی مجمع التحریم است وقتی که وحشی باشد مثل خنزیر وحال آنکه اجماع کرده اند بر حل وحشی پس نظر اقتضای حل حمار اهلی میکند انتهی مصنف در فتح گفته دعوی
اجماع مردود است زیرا که بسیاری از حیوان اهلی با اختلاف کرده شده است در نظیر وی از حیوان وحشی مثل گربه انتهی واذن في لحوم الخيل و اذن کرد در خوردن
گوشتهای اسپان متفق علیه وهو للنسائی وابی داود وفی لفظ اطعمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمر رواه الترمذی وصححه وفی لفظ
سافرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فکنا ناکل لحوم الخيل ونشرب البانها رواه الدارقطنی وفی لفظ للبخاري رخص و در لفظ بخاری رخصت کرد یعنی
اذن کرد و در وی دلیل است بر حل اکل لحوم خیل و باین رفته اند زید بن علی و شافعی و ابو یوسف و محمد و احمد و اسحق و جماهیر سلف و خلف بحدیث باب و اخبار متواتره در حل آن
در نیل گفته واگر این ماخوذ می بود از طریق نظر فرق نمی بود در میان خیل و حمر اهلیه لیکن چون آثار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم بصحت رسید اولی قول بموجب اوست نه بموجب
نظر خصوصا جابر خبر داده که آنحضرت مباح گردانید لحوم خیل را در وقتی که منع کرد ایشان را از لحوم حمر و این دال است بر اختلاف حکم هر دو مصنف گفته نقل کرده اند بعض تابعین
از صحابه حل آن بغیر استثنای احدی چنانکه ابن ابی شیبه بسند صحیح بر شرط شیخین از عطا آورده که ان قال لابن جریج لم یزل سلفک یاکلونه قال ابن جریج قلت اصحاب رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم قال نعم و در حدیث اسماء است نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فرسا فاکلناه متفق علیه و کراهت آنکه از ابن عباس منقول است پس
ابن ابی شیبه و عبد الرزاق بسند ضعیف آنرا روایت کرده اند وجواب از استدلال او بآیه قل لا اجد فيما اوحي الي گذشت و دارقطنی از وی بسند صحیح آورده که گفت نهی رسول الله
صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية وامر بلحوم الخيل در فتح گفته بصحت رسیده است قول بکراهت آن از حکم بن عتیبه و مالک و بعض حنفیه و از بعض مالکیه و حنفیه تحریم فاکهانی گفته مشهور
نزد مالکیه کراهت است و صحیح نزد محققین ایشان تحریم است وقد صحح صاحب المحيط والهداية والذخيرة عن ابي حنيفة التحريم و ایشان استدلال کرده اند بحدیث جابر که نزد طحاوی و
ابن حزم است از طریق عکرمه بن عمار عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن جابر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر والخيل والبغال طحاوی گفته اهل حدیث تضعیف میکنند
عکرمه بن عمار را مصنف گفته لاسیما در یحیی بن ابی کثیر چه عکرمه اگرچه توثیق او مختلف فیه است لیکن مسلم برای او اخراج کرده لیکن از غیر روایت او از یحیی و یحیی بن سعید القطان گفته
احادیث او از یحیی ضعیف اند و بخاری گفته حدیثش از یحیی مضطرب است و نسائی گفته لیس به باس الا في يحيي و احمد گفته حديثه من غير اياس بن سلمة مضطرب و بر تقدیر صحت
این طرق در عکرمه هم اختلاف کرده اند زیرا که در حدیث او که نزد احمد و ترمذی است ذکر خیل نیست و بر تقدیر حفظ زیادت روایات متنوعه از جابر بتفصیل میان لحوم خیل و حمر در حکم
اظهر الاتصال واتقن الرجال واکثر العدد است دیگر دلیل ایشان حدیث خالد بن الولید است که ان النبي صلی الله علیه وسلم نهی يوم خيبر عن لحوم الخيل رواه اهل السنن و این را
تعقب کرده اند بآنکه شاذ منکر است زیرا که در سیاق این حدیث آنست که وی حاضر خیبر شده و این خطاست چه وی باسلام نیاورده مگر بعد خیبر علی الصحیح و این حدیث مروی است
بطرق اخری از خالد و در آنها مجهول است و نتوان گفت که جابر نیز حاضر خیبر نبود چنانکه بعض حنفیه حدیث او را باین وجه اعلال کرده اند زیرا که این علت نیست با عدم تصریح بحضور وی
و غایتش آنست که از مراسیل صحابه باشد واگر فرض کنیم که حدیث خالد ثابت و از علل سالم است منتهض برای معارضه حدیث جابر و اسماء که هر دو متفق علیه اند نیست با آنکه
حدیث خالد را احمد و بخاری و موسی بن هارون و دارقطنی و خطابی و ابن عبد البر و عبد الحق وغیر ایشان تضعیف کرده اند و بیهقی گفته هذا اسناد مضطرب مخالف لرواية الثقات
وقال البخاري يروى عن ابي صالح ثور بن يزيد و سليمان بن سليم فيه نظر و آنکه بعضی زعم کرده اند که حدیث جابر دال بر تحریم است نه حل زیرا که بلفظ رخصت وارد شده و رخصت
استباحه محظور است با قیام مانع و این دلالت دارد بر آنکه رخصت در آن بسبب مخمصه بود پس دال بر حل مطلق نباشد پس این ضعیف است زیرا که بلفظ اذن لنا و اطعمنا هم
وارد شده و راوی بجای اذن رخص گفته نه آنکه مراد او رخصت اصطلاحیه باشد که بعد زمن صحابه باشد پس فرق نیست در میان هر دو عبارت اذن و رخص در زبان صحابه رضی الله عنهم

دیگر دلیل ایشان قول وی سبحانه است وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً و اکثر قائلین بتحریم تمسک بهمین آیت کرده اند و تقریر استدلال بدان بچند وجه کرده اند اول آنکه لام
درین آیت برای تعلیل ست و در ان دلالت ست برآنکه اینها برای غیر رکوب و زینت مخلوق نشده اند زیراکه علت منصوصه افاده حصر میکند پس اباحت اکل او خلاف ظاهر
آیه باشد و جوابش آنست که افاده حصر ممنوع زیراکه انتفاع گرفته میشود باینها در غیر رکوب و زینت و غیر اکل اتفاقا و تخصیص برین هر دو باعتبار غالب مطلوب بوده
و نظیرش حدیث بقره است در صحیحین که راکب خود را گفت انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث و این حصر اصرح ست زیراکه بحرف انما و لام ست و معهذا بدان استدلال
بر تحریم اکل وی نتوان کرد پس متعین شد که مراد اغلب منافع ست که در خیل رکوب و تزین و در بقر حرث باشد و اگر تسلیم کنیم که علت مفید حصر ست باید که حمل اثقال بر خیل و بغال
و حمیر ممتنع باشد و نیست هیچکس قائل بآن دوم عطف بغال و حمیر دلالت دارد بر اشتراک این هر دو با خیل در حکم تحریم و افراد حکم این هر دو از حکم معطوف علیه محتاج دلیل
و جواب داده اند که غایت او دلالت اقتران ست و هی من الضعف بمکان سوم آنکه سوق آیت برای امتنان ست پس اگر انتفاع باکل وی بودی بایست که امتنان اکثر
و اعظم باشد زیراکه تعلق دارد ببقای بنیه و حکیم امتنان نمیکند با دنی نعم و ترک نمی نماید اعلای آنرا لاسیما که منت نهاده ست باکل در ماقبل او و جوابش آنست که امتنان
درینجا باعتبار غالب منافع ست زیراکه نزد انتفاع باو در رکوب بود و پس بهمان مخاطب شدند چنانکه در انعام باکل و حمل اثقال چه اکثر انتفاع ایشان باین چیزها بودند و پس
در هر صنف اقتصار بمنفعت خاصه او فرمودند چهارم آنکه در اباحت اکل او فوات منفعت رکوب و زینت ست که بدان امتنان کرده اند و جوابش آنست که اذن اکل مستلزم
فنای نوع نیست و الا در بقر و مانند آن از مباح الاکل نیز لازم آید و امتنان بدان برای منفعت دیگر باشد و از استدلال آیه جواب اجمالی چنان داده اند که آیه نحل مکی ست بالاتفاق
و اذن در باکل خیل بعد هجرت از مکه ست زیاده بر شش سال و نیز این آیت نص صریح ست در تحریم اکل و حدیث صریح ست در جواز او و اگر تسلیم کنیم پس غایتش دلالت بر ترک اکل باشد
و این عام ست از آنکه برای تحریم بود یا تنزیه یا خلاف اولی و چون درینجا یکی از اینها متعین نیست تمسک بدان تمام نباشد و تمسک بدلیل مصرحه بجواز و حل اولی بود **وعن**
ابن ابی اوفی قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم سبع غزوات نأکل الجراد گفت غزا کردیم ما با آنحضرت هفت غزوه میخوردیم ملخ را در هندی ملخ
جراد جنس ست و احد او جراده و واقع میشود بر ذکر و انثی مثل حمامه متفق علیه و این دلیل ست بر حل جراد نووی گفته هو اجماع و ابن ماجه از انس آورده که گفت بودند
زنان آنحضرت هدیه میفرستادند ملخ را در اطباق و ابن العربی در شرح ترمذی گفته ملخ اندلس خورده نمیشود زیراکه ضرر محض ست در سبل گفته اگر این ثابت شود تحریم او از
برای ضرر باشد چنانکه سموم و نحو آن حرام اند و در خوردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ملخ را اختلاف ست حدیث کتاب احتمال دارد که آنحضرت همراه ایشان خورده باشد
در بخاری زیاده کرده فاکل الجراد معه گفته اند این نیز محتمل ست که مراد آن باشد که غزونا معه تاکید القول مع رسول الله صلی الله علیه وسلم و محتمل که مراد آن باشد که فاکل
معه در سبل گفته بهتر حمل حدیث ست برین احتمال اخیر زیراکه تاسیس ابلغ از تاکید ست و مؤید اوست آنچه در طب نزد ابونعیم زیادت و یأکله معنا آمده و اما آنچه در حدیث
سلمان ست نزد ابوداود که پرسیده شد رسول خدا صلی الله علیه وسلم از جراد فرمود لا آکله و لا احرمه پس منذری آنرا اعلال بارسال کرده و همچنین بروایت ابن عدی در ترجمه
ثابت بن زهیر از نافع از ابن عمر که پرسیده شد رسول خدا از ضب پس فرمود لا آکله و لا احرمه و پرسیده شد از جراد پس گفت مثل آن و نسائی گفته ثابت لیس ثقة و بالجمله
جراد ماکول ست نزد جماهیر بهر حال اگرچه بغیر سبب آدمی بمیرد بحدیث احلت لنا میتتان و دمان السمک و الجراد و الکبد و الطحال اخرجه احمد و الدارقطنی مرفوعا من حدیث ابن عمر
و قال ان الموقوف اصح و رجح البیهقی الموقوف و قال له حکم الرفع و اختلاف کرده اند در آنکه ملخ از صید بحر ست یا صید بر و در حدیث ضعیف آمده که از صید بحر ست و از بعض
صحابه منقول ست که لازم می آید محرم را در ان جزا و این دال ست بر آنکه نزد وی از صید بر ست در سبل گفته و الاصل فیما نهی حتی یقوم دلیل علی انه بحری **وعن**
انس رضی الله عنه فی قصة الارنب و از انس ست در قصه خرگوش که بر انگیختیم و دوانیدیم ما خرگوش را برای شکار کردن در وادی که او را مر الظهران گویند
بفتح میم و تشدید را و فتح ظای معجمه و سکون ها پس گرفتم من آنرا و شکار کردم و آوردم آنرا نزد ابوطلحه قال گفت انس فذبحها پس ذبح کرد ابوطلحه آنرا فبعث
بورکها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرستاد ابوطلحه سرین و تیهو دو ران او را بسوی آنحضرت فقبله پس قبول کرد آنرا و ازینجا معلوم شد که

خرگوش حلال ست و نیز گفته لا باس باکل الارنب زیراکه چون هدیه فرستاده شد نزد آنحضرت ﷺ امر کرد اصحاب خود را بخوردن آن انتهی ولیکن درین حدیث دلیل نیست
بر خوردن آنحضرت آنرا ولیکن در بخاری در کتاب الهبة واقع شده که هشام بن زید که راوی ست گفت انس را گفتم انه اکل منها قال و اکل منه ثم قال فقبله و اجماع واقع ست
بر حل اکل او الا ابن عمر و عکرمه و ابن ابی لیلی مکروه گفته اند لما اخرجه ابوداؤد و البیهقی من حدیث ابن عمر و انها جئ بها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یاکلها ولم ینه عنها
و ابن عمر گفته که وی حیض می آرد و او را شاهد ست نزد اسحق بن راهویه در مسند او و این اگر صحیح شود صالح احتجاج بود بر کراهت تنزیه نه تحریم و محکی از ابن عمر تحریم ست
کما فی شرح ابن سلان للسنن و در حدیث خزیمه بن جزء ست قال قلت یا رسول الله ما تقول فی الارنب قال لا اکله و لا احرمه قلت و لم یا رسول الله قال نبئت انها
تدمی مصنف گفته و سنده ضعیف و لو صح لم یکن فیه دلالة علی الکراهة و اخرج البیهقی عن عمرو و عمار مثل ذلک و انه امر باکلها و لم یاکل منها در سبل گفته لیکن مخفی نیست
که عدم اکل آنحضرت از وی دلالت نمیکند بر کراهت او و رافعی از ابوحنیفه تحریم آن حکایت نموده و نووی درین نقل تغلیط وی کرده در نیل گفته ارجح کراهت تنزیه ست
متفق علیه دمیری در حیوة الحیوان ذکر کرده که ان الذی تحیض من الحیوان المرأة و الضبع و الخفاش و الارنب و یقال ان الکلبة کذلک **وعن** ابن عباس
رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل الاربع گفت نهی کرد آنحضرت ﷺ از کشتن چهار چیز من الدواب از جنبندها بر زمین هر رونده را
النملة یکی مورچه بیش از آنکه مگزد و ایذا نکند و بعضی گفته مراد بدان مورچه کلان ست که پایهای دراز دارد که ضرر گزیدن او کم ست قاله الخطابی و کذا فی شرح السنة و آن را
سلیمانی خوانند و ظاهر حدیث عدم فرق ست میان مورچه و مورچه شعر میازار موری که دانه کش ست * که جان دارد و جان شیرین خوش ست * والنحلة دوم مگس شهد
زیراکه در وی منفعت شهد و موم ست والهدهد سوم هدهد که طائر معروف ست والصرد چهارم صرد بضم صاد و فتح را طائر سطبر سر که شکار میکند گنجشک را یا طائری
که روزه داشته باشد برای او تعالی کذا فی القاموس و در نهایه گفته طائر سطبر سر و نول او را پرهای بزرگ باشد نصف او ابیض ست و نصف اسود و عرب آنرا شوم گیرند و موتا
و تشخصا و حدیث دلیل ست بر تحریم قتل این هر چهار دابه و اخذ کرده میشود از ان تحریم اکل آنها زیراکه اگر حلال می بودند نهی از قتل نمی آمد و درین استدلال بحث ست کما تقدم
و تحریم اکل اینها رای جماهیر ست در سبل گفته و هیچ واحد خلاف ست مگر نمل که ظاهر تحریم اوست اجماعا انتهی گویم مروی ست اباحت اکل نمل از بعض سلف و همچنین حل هدهد و صرد
و این ماخوذ ست از قول شافعی که لازم صرد قتل او فدیه ست و مالک اکل صرد جائز داشته و شافعی در قولی موافق اوست زیراکه واجب میکند در وی جزا بر محرم نزد قتل
ابن العربی گفته نهی از قتل او بجهت آنست که عرب آنرا منحوس می پنداشتند پس نهی کرد تا اعتقاد تشاؤم از دلهای ایشان زائل گردد رواه احمد و ابوداود و ابن ماجة
و صححه ابن حبان و در تلخیص گفته رجالش رجال صحیح اند و بیهقی گفته این اقوی چیزی ست که درین باب وارد شده بیشتر روایت کرد آنرا از حدیث سهل بن سعد و زیاده کرد در آن ضفدع را
و در روی عبدالمهیمن ست و وی ضعیف ست **وعن** ابن ابی عمار هو عبدالرحمن المکی وثقه ابوزرعة و النسائی و لم یتکلم فیه احد و سمی القس لعبادته و وهم ابن عبدالبر فی اعلاله
و قال البیهقی ان الحدیث صحیح قال قلت لجابر الضبع صید هی گفت ابن ابی عمار گفتم جابر را که ضبع شکار ست آن بفارسی کفتار و بهندی بجو قال نعم گفت آری
شکار ست قلت قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم گفتم گفته است آنرا رسول خدا قال نعم گفت آری آنحضرت فرموده است که ضبع شکار ست حدیث دلیل ست
بر حل اکل ضبع و با این رفته است شافعی و احمد و گفت شافعی ما زال الناس یاکلونها و یبیعونها بین الصفا و المروة من غیر نکیر و لان العرب تستطیبه و تمدحه پس گویا این مخصص ست
از حدیث کل ذی ناب من السباع و ابوداود از حدیث جابر مرفوعا آورده که الضبع صید فاذا اصابه المحرم ففیه کبش مسن و یوکل و اخرجه الحاکم و قال صحیح الاسناد
و جمهور و حنفیه بتحریم رفته اند بحدیث عام که اشاره بسوی آن گذشت در سبل گفته ولکن احادیث التحلیل خصصه و در نیل گفته حدیث الباب خاص فیقدم علی حدیث کل ذی ناب
و نیز استدلال کرده اند بحدیث خزیمه بن جزء و در وی این ست که گفت سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع فقال او یاکل الضبع احد و فی روایة من یاکل الضبع
اخرجه الترمذی و جوابش آنست که این حدیث ضعیف ست زیراکه در اسنادش عبدالکریم بن امیه است و هو متفق علی ضعفه و راوی از وی اسمعیل بن مسلم ست و وی نیز ضعیف ست
ابن رسلان گفته گویند ضبع را در تمامی غیست و شعید و کسی که ذکر میکرد آنرا که همه دندان او یک استخوان باشد مثل صفحه نعل فرس و برین تقدیر خود داخل نهی نباشد انتهی

و در قول وی که دران یک کبش مسن ست دلیل ست بر آنکه کبش مثل ضبع ست و معتبر در مثلیت تقریب در صورت ست نه در قیمت زیرا که در ضبع کبش ست برابر ست که مثل او باشد در قیمت یا اقل یا اکثر کبش هندی دنبه دار و بعر بکری و ضان بعیر رواه الشافعي واحمد والاربعة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه البخاري وابن حبان والترمذي وابن خزيمة **وعن** ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن القنفذ پرسیده شد ابن عمر از قنفذ که حکم اکل او چیست قنفذ بضم قاف و فتح آن و ضم فا و احد قنافذ ست و انثی قنفذه بضم قاف و سکون نون و ضم فا و ذال معجمه و آن دو نوع باشد یکی بسر زمین مصر بقدر موش کلان و دیگر بارض شام بقدر کلب و وی مولع ست بخوردن افاعی و متالم نمیشود بدان کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن بفارسی خار پشت و در هندی سیاهی گویند فقال پس گفت ابن عمر و خواند این آیت را قل لا اجد فيما اوحي الي محرما بگو ای محمد نمی یابم من در کتابی که وحی کرده شده است و فرستاده شده است بر من هیچ چیز را حرام کرده شده الاية تا آخر آیت یعنی بر هیچ خورنده که بخورد آن چیز را مگر آنکه باشد آن چیز خود مرده یا خون روان یا گوشت خوک که آن پلید ست یا باشد فسقی که اہلال کرده شده است بدان مر غیر خدا را غرض آنست که نیست تحریم مگر بوحی و جائز نیست بهوا اما وحی گاهی جلی ست و گاهی خفی فقال شيخ عنده پس گفت پیری که نشسته بود نزد ابن عمر سمعت ابا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال شنیدم ابو هریره را میگفت ذکر کرده شد قنفذ نزد آنحضرت پس فرمود خبيثة من الخبائث پلیدی ست از پلیدها پس گفت ابن عمر ان كان قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو كما قال و این حدیث دلیل ست بر تحریم قنفذ زیرا که خبائث حرام اند بنص قرآن و حدیث مخصص عموم آیه کریمه است کما سلف فی مثل ذلک ابن رسلان از قفال حکایت کرده که گفت ان صح الخبر فهو حرام والا رجعنا الى العرب والمنقول عنهم انهم يستطيبونه و رافعی گفته در قنفذ دو وجه ست یکی تحریم و به قال ابو حنیفه و احمد چنانکه مروی ست درین خبر که وی از پلیدهاست دوم حلت و این مذهب مالک و ابن ابی لیلی و این اقوی ست از قول تحریم او بنا بر عدم نهوض دلیل با قول اول زیرا که اصل در حیوانات اباحت ست در سبل گفته این مسئله خلافیه معروفة فی الاصول فيها خلاف بين العلماء انتهى و رخصت کرده اند دروی شافعی و لیث و ابو ثور در نیل الاوطار گفته الراجح ان الاصل الحل حتى يقوم دليل ناهض ينقل عنه او يتقرر انه مستخبث فی غالب الطباع و مؤید قول بحل ست روایت ابو داؤد از ملقام بن تلب عن ابیه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحريما و این مؤید اصل ست اگرچه عدم سماع مستلزم عدم ورود دلیل نیست و لیکن بیهقی گفته سندش غیر قوی ست و نسائی گفته ینبغی ان یکون ملقام بن التلب ليس بالمشهور ابن رسلان گفته حشرات ارض مثل ضب و قنفذ و یربوع و مانند اوست اخرجه احمد و ابو داؤد و اسناده ضعيف زیرا که این شیخ مجهول ست وقد اخرجه ابو داؤد من حديث عيسى بن نميلة بالنون عن ابيه قال كنت عند ابن عمر فذكره خطابی گفته ليس اسناده بذاك و بیهقی گفته اسناده غير قوي بروایة شيخ مجهول **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة وألبانها گفت نهی کرد رسول خدا از خوردن گوشت جلاله و شیرهای او جلاله بفتح جیم و تشدید لام در اصل نام گاو ست که میخورد نجاسات را در صراح گفته جلاله ماده گاو پلید خوار و جله بمعنی بعره است و جمع آن جلالات و آن عام ست از شتر و گاو و گوسفند و ماکیان و حدیث دلیل ست بر تحریم آن و تحریم شرب البان او و در حدیث عمرو بن شعیب نهی از رکوب بروی آمده رواه احمد وابو داؤد والنسائی والحاكم و ابن حزم گفته هر که وقوف کند در عرفات بر جلاله صحیح نیست حج او و ظاهر حدیث در آن ست که چون بخورد جلله را حرام میگردد و نووی گفته نمی باشد جلاله مگر وقتی که غالب علف او نجاست باشد و گفته اند اعتبار را بگندیدن ست و به جزم النووی و خطابی گفته مکروه خوردن آن نزد احمد و اصحاب شافعی و گفته اند خورده نشود تا آنکه بسته شود چند روز و در حدیث ابن عمرو بن العاص آمده حتى تعلف اربعين ليلة اخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي و گویند که ابن عمر جلاله را سه روز می بست و نزد مالک اکل آن بی حبس لا باس به ست و ثوری و احمد در روایتی بسوی تحریم رفته کما هو ظاهر الحدیث هر که مکروه میگوید نه تحریم میگوید که نهی وارد درین بنا بر تغیر لحم ست و این موجب تحریم نیست بدلیل تزکیه جعفر در سبل گفته مخفی نیست که این رای ست در مقابله نص و نظار درینجا اختلاف سنت کرده اند انتهى ابن رسلان در شرح سنن گفته نیست برای حبس مدت مقدره و بعضی در شتر و گاو چهل روز و در گوسفند هفت روز و در ماکیان سه روز انتهی و در ناقه چهارده روز در سبل گفته والعمل بالاحاديث هو الواجب وكانهم حملوا النهي عن التقدير الذي لا ينهض عليه دليل واما مخالفتهم التوقيت فلم يعرف وجهه انتهی در نیل گفته علت نهی از رکوب تلوث بعرق اوست و این تا وقتی ست که حبس کرده نشده است و چون محبوس گردد

رکوب جایز باشد نزد جمیع کذا فی شرح السنة و اختلاف ست در طهارت ابن جلاله جمهور بر طهارت اند زیراکه نجاست در باطن او مستحیل میشود و استحاله مطهر ست مثل خون که در
اعضای حیوانات شیر میگردد انتهی محرر سطور گوید که نهی از اکل جلاله و شرب لبن و رکوب او همه در یک سیاق وارد شده و احادیث در سنن بیک اسلوب ست پس حکم
هر سه امر یکی باید و اصل در نهی تحریم ست و فرق در حکم دون حکم محتاج دلیل ست اخرجه الاربعة الا النسائي یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و حسنه الترمذی
و درین باب ست از ابن عباس بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن شرب لبن الجلالة رواه الخمسة الا ابن ماجة و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و البیهقی و صححه ایضا ابن دقیق العید
و لفظه عن اکل الجلالة و شرب البانها و فی روایة عن رکوب الجلالة رواه ابوداود و عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه و سلم نهی عن الجلالة فی الابل ان یرکب علیها
او یشرب من البانها رواه ابوداود و فی الباب عن ابی هریرة مرفوعا و فیه النهی عن الجلالة و هی التی تاکل العذرة قال فی التلخیص اسناده قوی **وعن** ابي قتادة
في قصة الحمار الوحشي روایت ست از ابی قتاده در قصه حمار وحشی یعنی گورخر که وی دید آنرا پس مجروح کرد و کشت آنرا پس گفت آنحضرت جماعتی را که خوردند
آنرا و آمدند بملازمت آیا هست با شما چیزی از گوشت وی گفت ابوقتاده با ما پای اوست پس گرفت آنحضرت آنرا فاكل منه پس خورد از ان النبي صلی الله علیه
وسلم متفق علیه در حدیث دلیل ست بر حلت لحم او و این اجماع ست و در ان خلاف شاذ ست و وقتی که علف خورد و مانوس گردد مثل اهلی شود و تمام این حدیث
در کتاب الحج در ذکر اکل محرم صید غیر محرم گذشته **وعن** اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرسا فاكلناه گفت اسما ذبح کردیم بر عهد آنحضرت اسپی را پس خوردیم آنرا و در روایتی و نحن بالمدینة و در لفظی از دارقطنی فاکلناه نحن و اهل بیت النبی صلی الله علیه و سلم
متفق علیه و حدیث دلیل ست بر حل اکل لحم خیل و کلام در ان گذشته و اولی ذکر این حدیث بعد حدیث جابر بود و ظاهر آنست که آنحضرت این اکل را دانسته و مقرر داشته
و کیف که میگوید اهل بیت نبی صلی الله علیه و سلم از ان خوردند و درینجا نحرنا گفته و در روایت دارقطنی ذبحنا آمده و درینجا دلیل ست بر آنکه نحر و ذبح واحد ست و قیل
جایز ست که یکی ازین دو لفظ مجاز باشد زیراکه نحر خاص بابل ست و آن زدن بآهن ست در لبه بدنه تا آنکه اوداج او را ببرد و ذبح بریدن اوداج در غیر ابل ست
ابن التین گفته اصل در ابل نحر ست و در غیر او ذبح و در قرآن کریم در حق بقره فرموده فذبحوها و در سنت نحرها آمده و علما را در نحر چیزی که ذبح کرده میشود و ذبح چیزی که نحر کرده میشود
اختلاف ست جمهور جایز داشته اند و بعض مالکیه در ان خلاف کرده و لفظ نحن فی المدینة رد میکند بر کسیکه زعم کرده که حل آن قبل فرض جهاد بود زیراکه جهاد در اول دخول
بمدینه فرض شده **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال اكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت خورده شد سوسمار یعنی گوی در هندی
بر دستر خوان آنحضرت و درینجا دلیل ست بر جواز اکل او و برین اند جماهیر و قاضی عیاض تحریم آن از قومی حکایت کرده نووی گفته مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه ضب حلال
و نیست مکروه مگر محکی ست از اصحاب ابی حنیفه کراهت او و گمان نمیکنم که صحیح شود از احدی و اگر بصحت رسد پس محجوج بالنص و اجماع من قبله باشد انتهی مصنف گفته ابن منذر
کراهت او از علی رضی الله عنه نقل کرده پس با مخالفت او اجماع کجاست و ترمذی کراهتش از بعض اهل علم روایت نموده و طحاوی در معانی الآثار گفته کره قوم اکل الضب
منهم ابوحنیفة و ابویوسف و محمد بن الحسن و قد جاء عن النبی صلی الله علیه و سلم انه نهی عن اکل لحم الضب اخرجه ابوداود من حدیث عبدالرحمن بن شبل در فتح گفته اسناده حسن
زیراکه از روایت اسمعیل بن عیاش عن ضمضم بن زرعة عن شریح بن عبید عن ابی راشد الحبرانی عن عبدالرحمن بن شبل ست و حدیث اسمعیل از شامیین قوی ست و این همه
شامیان ثقات اند و قول خطابی که لیس اسناده بذاک و قول ابن حزم فیه ضعفاء مجهولون و قول بیهقی تفرد به اسمعیل و لیس بحجة و قول ابن الجوزی لا یصح تمام نیست و درین
تساهل ست زیراکه روایت اسمعیل از شامیان قوی ست نزد بخاری و قد صحح الترمذی بعضها و احمد و ابوداود از حدیث عبدالرحمن بن حسنه آورده اند که نزلنا ارضا
کثیرة الضباب الحدیث و در وی این ست انهم طبخوا منها فقال صلی الله علیه و سلم ان امة من بنی اسرائیل مسخت دواب فاخشی ان یکون هذه فاکفؤها و صححه ابن حبان و الطحاوی
و سنده علی شرط الشیخین و جواب داده اند از اول بآنکه نهی اگرچه اصلش تحریم ست لیکن روایت مسلم آنرا از تحریم بسوی کراهت مصروف ساخته و لفظ وی این ست انه صلی الله
علیه و سلم قال کلوه فانه حلال و لکن لیس من طعامی و این روایت را دو روایت دیگر مسلم رد میکند که بعض قوم هم گفته که آنحضرت در ضب فرموده است لا آکله و لا انهی عنه اخرجه احمد

ابن عباس فرمود بئسما قلتم ما بعث نبی الله الا محرما او محللا کذا فی مسلم و جواب ازثانی آنکه یحتمل که خوف مسخ از آنحضرت صلی الله علیه وسلم قبل علم بآن باشد که ممسوخ را نسل نیست و طحاوی از حدیث ابن مسعود آورده که پرسیده شد آنحضرت از قرده و خنازیر که آیا از ممسوخ ست فرمود ان الله لم یهلک قوما او یمسخ قوما فیجعل لهم نسلا و لا عاقبة و اصل حدیث در مسلم ست و ابن عربی این را نشناخته و گفته عدم نسل دعوی ست که شناخته نمیشود بعقل و طریقه آن جز نقل نیست و نیست در نقل امریکه بران اعتماد توان کرد و نیز جواب داده اند که اگر فرض کنند که ممسوخ ست پس مسخ بودن مقتضی تحریم اکل نیست زیراکه آدمیت او زائل شده و اصلا برای آن اثری نمانده و لهذا آنحضرت اکل آن مکروه داشت بنابر وقوع سخط خدا بروی چنانکه شرب آب از میاه ثمود مکروه داشته و سبکی گفته مخفی نیست که اگر تحریم آن می دید حکم بالقا میکرد و مقرر میداشت ایشان را بران زیراکه اندا ختن اضاعت مال ست پس جمع ابا او از سوسمار گفته میشود از مجموع جواز اکل و کراهت آن بنابر نهی انتهی و مصنف گفته احادیث اگرچه دلالت دارند بر حل ضب تصریحا و تلویحا نصا و تقریرا پس جمع میان آنها و حدیث نهی بحمل نهی ست بر اول حال نزد تجویز بودن او از مامسخ و درین هنگام امر باکفای قدور کرد پستر توقف نمود و امر نکرد و نه نهی کرده و اذن محمول ست بر ثانی الحال وقتی که دانست که ممسوخ را نسل نمی باشد و بعد ازین ضب را مستقذر داشت نه حرام میکرد و نه میخورد و بر مائدهٔ او باذن وی خورده شد و این دال ست بر اباحت و کراهت تنزیه در حق مستقذر او ست و احادیث اباحت محمول ست بر غیر مستقذر متفق علیه و رواه الجماعة الا الترمذی و فی الباب احادیث عند الجماعة بالفاظ **وعن** عبد الرحمن بن عثمان هو ابن عبید الله التیمی القرشی ابن اخی طلحة بن عبید الله صحابی قیل انه ادرک النبی صلی الله علیه وسلم و لیست له روایة اسلم یوم الفتح و قیل یوم الحدیبیة و قتل مع ابن الزبیر فی یوم واحد روی عنه ابناه و ابن المنکدر ان طبیبا سأل النبی صلی الله علیه وسلم عن الضفدع بزنة الخنصر یجعلها فی دواء فنهی عن قتلها بدرستیکه طبیبی پرسید آنحضرت را از غوک هندی مینڈک بگرداند آنرا در دارو پس نهی کرد از کشتن آن حدیث دلیل ست بر تحریم قتل ضفادع و گرفته میشود از ان تحریم اکل او زیراکه اگر حلال می بود نهی از قتلش نمیکرد در سبل گفته و تقدم نظیره فی الاستدلال و لیس بواضح انتهی اخرجه احمد و ابوداود و النسائی و صححه الحاکم و البیهقی و قال هو اقوی ما ورد فی النهی و روی ایضا من حدیث ابی هریرة النهی عن قتل الصرد و الضفدع و النملة و الهدهد و فی اسناده ابراهیم بن الفضل و هو متروک و روی ایضا من حدیث ابن عمرو بن العاص موقوفا لا تقتلوا الضفادع فان نقیقها تسبیح و لا تقتلوا الخفاش فانه لما خرب بیت المقدس قال یا رب سلطنی علی البحر حتی اغرقهم قال البیهقی اسناده صحیح قال المصنف و ان کان اسناده صحیحا لکن ابن عمرو کان یاخذ عن الاسرائیلیات انتهی و نحو آنکه نهی کرده اند از قتل آن خطاف ست یعنی پرستوک هندی ابابیل چنانکه ابوداود در مراسیل از طریق عباد بن اسحق عن ابیه آورده که گفت نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل الخطاطیف و رواه البیهقی معضلا من طریق ابن ابی الحویرث عن النبی صلی الله علیه وسلم و رواه ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عباس و فیه الامر بقتل العنکبوت و فیه عمرو بن جمیع و هو کذاب و از انجمله ست رخمه اخرج ابن عدی و البیهقی عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن اکل الرخمة و در سندش خارجه بن مصعب ضعیف ست جدا و از انجمله عصفور ست یعنی گنجشک هندی چڑیا اخرج الشافعی و ابوداود و الحاکم من حدیث عبد الله بن عمرو قال صحیح الاسناد مرفوعا من انسان یقتل عصفورا فما فوقها بغیر حقها الا سأل الله عنها قال یا رسول الله و ما حقها قال یذبحها و یاکلها و لا یقطع راسها فیطرحها و اعله ابن القطان بصهیب مولی ابن عباس الراوی عن عبد الله فقال لا یعرف حاله و رواه الشافعی و احمد و النسائی و ابن حبان عن عمرو بن الشرید عن ابیه مرفوعا من قتل عصفورا عبثا عج الی الله یوم القیامة یقول یا رب ان فلانا قتلنی عبثا و لم یقتلنی منفعة ✦

باب الصید والذبائح

صید در اصل بمعنی شکار کردن ست بعد از ان نام شکار کرده شده گشته و اوتعالی اباحت صید در دو آیة از قرآن کریم ذکر کرده شیء من الصید تناله ایدیکم و رماحکم و قوله ما علمتم من الجوارح مکلبین و آله صید سه چیز ست یکی حیوان جارح دوم محدد سوم مثقل و وارد شده است در صید سنت و اجماع بران منعقد گشته و در رسالهٔ ابن ابی زید که در مذهب مالک ست گفته مکروه ست شکار کردن برای لهو و لعب و بی قصد لهو و لعب مباح ست و ثابت نشده که آنحضرت بنفس نفیس خود شکار کرده

ولیکن تقریر آن نموده و ذبائح جمع ذبیحه است بمعنی ذبح کرده شده و ذبح بکسر نیز باین معنی است **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم من اتخذ کلبا کسیکه بگیرد سگی را یعنی نگاه دارد آنرا الا کلب ماشیة مگر سگ ماشیه یعنی سگیکه برای نگاهبانی مواشی نگاه دارد او صید یا سگ شکاری
او زرع یا سگ زرع یعنی آنکه برای محافظت کشت و زراعت نگاه دارند انتقص من اجره کل یوم قیراط ناقص شود از اجر وی هر روز مقدار قیراط بسبب عقوبت بر اتخاذ او
از جهت امتناع دخول ملائکه در خانه و انداختن دهن در ظروف آب و ایذا کردن مردم و قیراط نیم دانگ است مراد اینجا مقدار معلوم عند الله است متفق علیه
حدیث دلیل است بر منع اتخاذ و اقتنای کلاب و امساک آنها مگر این سه کلب مستثنی در وی وارد شده است باین الفاظ در روایات صحیحه و غیر آنها و اختلاف علما در آنست
که این منع برای تحریم است یا کراهت بعضی قائل اول اند و گویند اثم حاصل باتخاذ بوزن یک قیراط از اجر متخذ است و در روایتی دو قیراط هم آمده بعضی بثانی رفته
بدلیل نقص بعض ثواب بر تدریج پس اگر حرام می بود ثواب مرة واحدة میرفت و در وی این است که فعل مکروه نیز مقتضی نقص چیزی از ثواب نیست و رفته اند بسوی تحریم
اقتنای کلب غیر مستثنی شافعیه گفته اند اختلاف قیراط یا دو قیراط باعتبار کثرت اضرار او در مدن و قلت آن در بوادی است در اول دو قیراط و در ثانی یک قیراط یا اول در مدینه منوره
و ثانی در غیر آن یا قیراطی از عمل نهار و قیراطی از عمل لیل است پس تقصر باعتبار هر واحد از لیل و نهار است و ثنی باعتبار مجموع یا قیراطی از فرض و قیراطی از نفل و گفته اند
حکم زائد راست زیرا که راوی یاد داشت آنرا و دیگر فراموش کرد و گویم یحتمل که اول نقص یک قیراط معلوم شده باشد بعد زیادت نقص معلوم شد پس اخبار کردند بدان
و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نقصان از عمل ماضی است یا از اعمال مستقبله ابن التین گفته از مستقبل است و غیر او حکایت خلاف کرده و نیز مختلف اند در آنکه این دو قیراط مثل قیراط
مذکور در نماز جنازه اند یا نه بعضی قائل بتسویه شده اند و بعضی گفته که در نماز از باب فضل است و اینجا از باب عقوبت و باب فضل اوسع است از غیر خود گویم در روایتی آمده
که آن دو قیراط مثل جبل احد باشند پس اگر مراد تسویه باشد نقص عظیم شود پس ارجح عدم اوست و در حدیث دلیل است بر عدم نقص اجر متخذ کلب ماذون بهما و قیاس کرده اند
بران گرفتن او برای حفظ سراها و خانها و دیگر بها الحاقا بالمنصوص بما فی معناه کما اشار الیه ابن عبد البر و اتفاق کرده اند بر آنکه کلب عقور داخل اذن نیست زیرا که امور
بقتل است و در قتل غیر عقور اختلاف است و در سبل گفته وارد شده است در مسلم امر بقتل کلاب قاضی عیاض گفته بسیاری از علما بسوی اخذ بحدیث رفته اند در قتل کلاب
مگر مستثنی و این مذهب مالک و اصحاب اوست و دیگران بجواز اقتنای جمیع کلاب و نسخ قتل رفته مگر اسود بهیم گفت و نزد من نهی اول عام بود از اقتنای جمیع و امر بقتل جمیع
پستر نهی کردند از قتل ما عدای اسود و منع اقتنای همه مگر مستثنی انتهی و مراد باسود بهیم ذو نقطتین است چه وی شیطان است و بهیم سیاه خالص را گویند و نقطتین عبارت است
که بالای هر دو چشم او باشد در نیل الاوطار گفته استدلال کرده اند باحادیث باب بر طهارت کلب ماذون باتخاذ زیرا که در ملابست او با احتراز از وی مشقت شدید است
پس اذن باتخاذ او اذن بمکملات مقصود اوست چنانکه منع از اتخاذ او مناسب منع از وست و این استدلال قوی است چنانکه حافظ یعنی مصنف گفته معارض نشود
او را مگر عموم خبر در امر بغسل چیزی که در ان لعاب خود انداخته بغیر تفصیل و تخصیص عموم مستنکر نیست اگر دلیل مسوغ آن باشد **وعن** عدی بن حاتم بن عبد الله
بن سعد الطائی جواد بن جواد قدوم آورد بر آن حضرت در شعبان در سنه سبع و بعضی گفته اند در سنه عشر و اول اصح است نزول کرد کوفه را و سکونت کرد در ان و کور شد
یک چشم او در روز جمل با علی بن ابی طالب و حاضر شد صفین و نهروان را و وفات یافت در سنه ست و سبعین در زمان مختار بن ابی عبید و بود عمر وی صد و بست سال و بعضی گفته اند
صد و هشتاد و قول اول اشبه بصواب است و بود وی رضی الله عنه کثیر الاصطیاد قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا ارسلت کلبک فاذکر اسم الله
علیه وقتیکه بفرستی تو سگ خود را یعنی برای شکار پس بگو نام خدا را چنانکه در وقت ذبح میگویند که این سگ بدنبال شکار فرستادن بجای ذبح است پس فرستادن سگ
از جانب صائد شرط است و اگر سگ بطور خود برود و جراحت کند حلال نبود نزد جمهور بدلیل قوله اذا ارسلت پس مفهوم شرط آنست که غیر مرسل حلال نیست و همچنین اگر در
وقت ارسال التسمیه نکند مگر آنکه زنده یابد و ذبح کند و آن داخل شکار نیست و طائفه گفته معتبر معلم بودن اوست پس صید وی حلال باشد اگر صاحب او ارسال کرده است
و قول وی اذا ارسلت خارج مخرج غالب است نیست مفهوم او را و حقیقت معلم آنست که باغراء قصد کند و بزجر متعود شود و گفته اند تعلیم قبول ارسال و اغراست تا آنکه

امتثال زجر کند و ابتدا نه بعد گند و ترک کند اکل چیزی که امساک کرده است آنرا پس معتبر امتثال زجر ست قبل ارسال و بعد ارسال بر صید متعذر ست و تکلیب الهام از جانب او تعالی و مکتسب بعقل کما قال تعالی تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ جار الله زمخشری گفته ای مما عرفکم ان تعلموه من اتباع الصید بارسال صاحبه و انزجاره بزجره و انصرافه بدعائه و امساك الصيد عليه وان لا ياكل منه و قول وي اذكر اسم الله عليه خود ست از قوله تعالی واذکروا اسم الله علیه زیراکه ضمیر علیه عائد ست بسوی ما امسكن باین معنی که نام خدا گیر بر ان وقتی که دریافتید شما ذکات او یا بسوی ما علمتم من الجوارح یا نام خدا بر بدیران نزد ارسال او کما افاده الکشاف و کذلک قوله ان رمیت بسهمك فاذکر اسم الله کما یاتی و این دلیل ست بر اشتراط تسمیه نزد رمی و ارسال و ظاهر کتاب و سنت وجوب تسمیه ست و علما دران مختلف احمد و ثوری و حسن بن صالح و ابو حنیفه حنفیه گویند واجب ست تسمیه بر ذاکر نزد ارسال و نزد ذبح و نحر و چون عمدًا ترک کند ذبیحه و صید او حلال نباشد بدلیل قوله تعالی وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ و بحدیث باب و گفته اند که از ناسی عفو ست بحدیث رفع عن امتی الخطأ والنسیان و بحدیث ابن عباس که بیاید بلفظ فان نسی ان یسمی حین ذبح فلیسم ثم لیاکل و ابن عباس و ابو هریره و طاوس و شافعی و مالک و احمد در روایتی و دیگران بآن رفته که سنت ست و ترک آن نزد ایشان عمدا نه سهوا قادح در حل اکل نیست بدلیل قوله تعالی اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ گویند مباح ساخت تزکیه را بغیر اشتراط تسمیه و بقوله تعالی وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ و حال آنکه اهل کتاب تسمیه نمیکنند و بحدیث عایشه که بیاید قال سموا انتم و کلوا و جواب داده اند از ادله ایجاب بآنکه مراد بقوله الا تاکلوا ما ذبح للاصنام ست کما قال تعالی وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ زیراکه فرموده اِنَّهٗ فسق و مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه هر که خورد متروک التسمیه را وی فاسق نیست نا پس واجب حمل آیه بر مذکور ست جمعا بینها و بین الآیات السابقة و حدیث عایشه و ظاهریه گفته اند اکل ما لم یسم علیه حرام ست و اگرچه بنسیان ترک کرده باشد لظاهر آیه کریمه و حدیث عدی که تفصیل کرد دران و گفته اند حدیث عایشه که بدان اشارت رفته بعضی اعلال کرده اند آنرا بارسال کما قال الحافظ دارقطنی گفته الصواب انه مرسل باآنکه دران حجت هم نیست زیراکه شارع آنجا ادرا حکم بر ظنه کرده و آن مسلم بودن ذابح ست و تمسک برسائل از حداثت اسلام قوم نموده آنرا لغو ساخت بلکه دروی دلیل ست بر آنکه لابد ست از تسمیه و الا بیان میکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عدم لزوم او و اینوقت حاجت الی البیان بود و اما حدیث رفع خطا و نسیان پس ایشان متفق اند بر تقدیر رفع اثم او و نحوه و نیست دلیل دران و اما اهل کتاب پس ایشان ذکر میکنند تسمیه را بر ذبائح خود در سبل گفته فیتحصل قوة کلام الظاهریة فیترك ما تیقن انه لم یسم علیه واما ما شك فیه والذابح مسلم فکما قال صلی الله علیه وسلم اذکروا اسم الله و کلوا انتهی فان امسك علیك پس اگر نگاه داشت سگ شکار را بر تو فادرکته حیا فاذبحه پس دریافتی تو شکار را زنده پس ذبح کن شکار را درینجا دلیل ست بر وجوب تزکیه صید زنده و عدم حلت او بدون آن و این بالاتفاق ست و اگر یافت صید را و در وی بقیه حیات ست و بریده شده ست گلوی و مری او یا دریده شده ست امعایا بیرون آمده ست حشو او پس حلال ست بلا ذکات نووی گفته بالاجماع وان ادرکته قد قتل و اگر دریافتی تو شکار را یا سگ را در حالیکه بتحقیق کشته ست سگ او را و در بعض نسخ قتل بصیغه مجهول دیده شده ولم یاکل و نخورده ست سگ از ان فکله پس بخور آنرا و اگر بخورد سگ از شکار پس مخور آنرا زیراکه از شرط معلم آنست که نخورد و خوردن دلیل عدم تعلیم ست و شکار که حلال ست از سگ معلم ست و علامت تعلیم آنست که سه بار نگاه دارد و نخورد قاله البغوی فی التهذیب نزد ابو حنیفه و احمد دو بار کافی ست و رافعی گفته تعدد نیست زیراکه عرف مضطرب و طبائع جوارح مختلف ست پس مرجع بسوی عرف باشد و در حدیث دیگر تعلیل عدم اکل چنین آمده که من می ترسم که امساک کرده باشد بر نفس خود و این مستفاد ست از قولوی صلی الله علیه وسلم فکلوا مما امسکن علیکم زیراکه تفسیر کرد امساک علی صاحبه را بآنکه سگ از ان نخورد و احمد از حدیث ابن عباس آورده که هرگاه فرستادی سگ را و خورد وی شکار را پس مخور تو آنرا زیراکه وی نگاهداشته ست شکار را مگر بر نفس خود و چون فرستادی او را و نخورد وی از شکار پس بخور زیراکه وی نگاهداشته ست آنرا بر صاحب خود و باین رفته اند اکثر علما و مروی ست از علی و جماعه از صحابه حل آن و این مذهب مالک ست لقوله صلی الله علیه وسلم در حدیث ابی ثعلبه خشنی که وی گفت ای رسول خدا بتحقیق که مرا کلاب مکلبه اند پس فتوی ده مرا در صید آنها فرمود بخور از آنچه نگاهدارند بر تو گفت و اگر بخورد سگ از ان شکار فرمود و اگرچه بخورد واخرجه ابوداؤد باسناد حسن و در حدیث سلمان ست کلوا وان لم تدرك منها الا نصفه گفته اند حدیث عدی محمول بر سگی ست که عادت اکل گرفته است و باین عادت از تعلیم خارج گشته یا محمول بر کراهت تنزیه ست و حدیث ابی ثعلبه

برای بیان اصل حل ست و بعدی گو سر بود برای او آنحضرت صورت اولی اختیار کرد و ابو ثعلبه معسر بود او را فتوی باصل حل داد و اهل قول اول گویند هر دو حدیث
متعارض اند و این اجوبه ضعیف پس رجوع بسوی ترجیح کردیم و حدیث عدی ارجح ست زیرا که در صحیحین ست و متاید بآیه کریمه و آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصریح کرده که
می ترسم که بر نفس خود نگاه داشته باشد پس نظر بر ترجیح جانب خطر آنرا ترک باید کرد چنانکه درین حدیث فرمود وان وجدت مع کلبك کلبا غیره وقد قتل فلا تأکل
پس اگر یابی تو با سگ خود سگی دیگر را جز وی و حال آنکه بتحقیق کشته است پس مخور فانك لا تدری ایهما قتله زیرا که بدرستی تو در نمی یابی که کدام یکی ازین دو سگ
کشته است شکار را و اگر سگ دیگر کشته است شاید که معلم نباشد یا در ارسال وی تسمیه نکرده باشند پس نهی درینجا باحتمال آنست که کلبی دیگر غیر مرسل در وی مؤثر باشد پس
اکل آن ترک باید کرد برای ترجیح جانب خطر و اذا رمیت سهمك فاذکر اسم الله و وقتیکه بیندازی تو تیر خود را پس ذکر کن نام خدا را و این اشارت ست بسوی آلة صید
یعنی محدود و آن قبل او ست رماح یا سیوف لقوله تنالہ ایدیکم ورماحکم و لیکن حدیث درباره سهم ست فان غاب عنك یوما پس اگر غائب شود شکار از تو روزی
فلم تجد فیه الا اثر سهمك پس نیابی تو در وی مگر نشان تیر خود را که این نیز بجانی رسیده ست فکل ان شئت پس بخور اگر میخواهی قید یوم اتفاقی ست و بر سبیل تمثیل
و مراد آنست که غائب شد اگرچه روز تمام باشد بلکه زیاده هم تا آنکه گندہ نشده است احادیث درینجا مختلف ست مسلم وغیره از حدیث ابی ثعلبه درباره صیدی که آنرا بعد
سه روز یابد آورده که آنحضرت فرمود کل ما لم ینتن و هم مسلم از حدیث وی روایت کرده که فرمود اذا رمیت بسهمك فغاب عنك فادرکته فکل ما لم ینتن ازینجا علما اختلاف کردند
مالک گفته چون غائب شد مصرع او بستر یافته در صید اثر کلب بخورد آنرا اما اسیکه شب نگذرانیده است و چون شبی بروی گذشت خوردنش مکروه ست درینجا اقوال دیگر ست
و تعلیل بما لم ینتن و ما لم یبت نص ست در محل نزاع و ذکر اوقات محمول ست بر تقیید و ترک اکل بنابر احتیاط و ترجیح جنبه خطر وان وجدته غریقا فی الماء و اگر
یابی تو او را غرق شده در آب یعنی اگرچه باثر سهم باشد فلا تأکل پس مخور از جهت احتمال آنکه بآب خورده باشد متفق علیه و هذا لفظ مسلم حدیث نص ست
در صید کلب که از جوارح ست و باین رفته اند جمهور بغیر تقیید و احمد و اسحق استثنای اسود کرده و گفته که صید وی حلال نیست زیرا که شیطان ست و منقول ست مثل آن
از حسن و ابراهیم و قتاده و در غیر کلب از فهد و نمر و طیور مثل بازی و شاهین و غیرها که معلم باشند اختلاف ست مالک و اصحاب او بآن رفته که حلال ست صید هر قابل التعلیم
تا آنکه صید گربه هم و حکاه ابن شعبان عن فقهاء الامصار و هو مروی عن ابن عباس و جماعتی که مجاهد از ایشان ست گفته حلال نیست مگر صید کلب و در صید غیر کلب او ذکات
شرط ست و قوله تعالی من الجوارح مکلبین دلیل ثانی ست بنابر آنکه مشتق از کلب ست بسکون لام پس شامل غیر وی از جوارح دیگر نباشد و محتمل که مشتق باشد از کلب
بفتح لام که مصدر ست بمعنی تکلیب و هو التضریه پس شامل باشد همه جوارح را و مراد بجوارح درینجا کواسب علی اهلها ست و آن عام ست در کشاف گفته الجوارح الکواسب
من سباع البهائم والطیر کالکلب والفهد والنمر والعقاب والباز والصقر والشاهین والمراد بالمکلب معلم الجوارح ومضریها بالصید لصاحبها و رائضها لذلك بما علم
من الحیل و طرق التادیب والتثقیف واشتقاقه من الکلب لان التادیب اکثر ما یکون فی الکلاب فاشتق له منه لکثرته فی جنسه او لان السبع یسمی کلبا ومنه قوله صلی الله
علیه وآله وسلم اللهم سلط علیه کلبا من کلابك فاکله الاسد او من الکلب الذی هو بمعنی الضراوة یقال هو کلب بکذا اذا کان ضاریا به انتهی پس این کلام دال ست بر شمول آیه
کلب و غیر او را از جوارح بر تقدیر اشتقاقین و شک نیست که آیت نازل شده و عرب صید میکردند بکلاب و طیور و غیرها و ترمذی از حدیث عدی بن حاتم آورده که گفت پرسیدم
رسول خدا را از صید بازی فرمود ما امسك علیك فکل و لیکن در وی مجالد ست و او را تضعیف کرده اند در سبل گفته و لکن قد وضحنا فی حواشی ضوء النهار انه یعمل
بما رواه انتهی گوئیم حدیث عدی را بیهقی از روایت مجالد از شعبی آورده و گفته تفرد مجالد بذکر البازی فیه و خالف الحفاظ انتهی و لفظ حدیث نزد احمد و ابو داود این ست
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما علمت من کلب او باز ثم ارسلته و ذکرت اسم الله علیه فکل مما امسك علیك الحدیث **وعن عدي رضي الله عنه**
قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعراض گفت عدی بن حاتم پرسیدم آنحضرت را از صید معراض یعنی تیر بی پر که آنرا گز گویند
و معراض از آن خوانند که بر پهنا میخورد در نیل گفته معراض بکسر میم و سکون مهمله و آخر ضاد خلیل گفته هو سهم لا ریش له و لا نصل و تبعه جماعة و ابن درید گفته و تبعه ابن سیده

هو سهم طویل له اربع قذذ رقاق فاذا رمی به اعترض و خطابی گفته المعراض نصل عریض له ثقل و رزانة وقیل عود رقیق الطرفین غلیظ الوسط وقیل خشبة ثقیلة آخرها
عصا محدد رأسها وقد لا یحدد و این اخیر را نووی تبعا لعیاض قوی گفته و قرطبی گفته انه المشهور انتهی و در سبل گفته اختلف فی تفسیر المعراض علی اقوال لعل اقربها
ما قال ابن التین المعراض عصا فی طرفها حدیدة یرمی بها الصائد فما اصاب بحده فهو ذکی فیوکل وما اصاب بغیر حده فهو وقیذ ای موقوذ انتهی و موقوذ چیزی ست که کشته شود بعصا یا حجر یا چیزی که
نیست حد و تیزی در آن و موقوذه بمعنی مضروبه بخشبه است تا آنکه بمیرد از وقذته بمعنی ضربته فقال پس فرمود آنحضرت اذا اصبت بحده فکل چون رسیدی شکار را
بحد وی پس بخور یعنی بخور چیزی را که جراحت نموده و نفوذ کرده اگرچه بر درازی خورده باشد وان اصبت بعرضه فقتل و اگر رسید عرض او را پس کشت او را فانه وقیذ
پس بدرستیکه وی موقوذ ست بقاف و ذال معجمه یعنی مثل وقیذ زیرا که وقیذ مضروب بعصاست بدون حد و این در علت که قتل بغیر حد ست شریک او ست فلا تأکل
پس مخور آنرا رواه البخاری ومسلم ونحوه حدیث اشاره است بسوی آنکه از آلات اصطیاد که محدد باشد زیرا که آنحضرت خبر داد که چون بحد معراض رسد باید خورد
پس این محدد شد و چون بعرض رسد نباید خورد و در ینجا دلیل ست بر آنکه صید مثقل حلال نیست و باین رفته است مالک و شافعی و ابو حنیفه و احمد و ثوری و مذهب اوزاعی و مکحول
وغیرهما از علمای شام آنست که صید معراض مطلقا حلال ست و سبب خلاف درین باب معارضه بعض اصول ببعض و معارضه اثر باصول ست واین از اصول ست درین باب
و وقیذ حرام ست بکتاب و اجماع و از اصول او ست که عقر ذکاة صید ست پس هر که مقتول معراض را وقیذ میگوید منع میکند از ان علی الاطلاق و هر که آنرا عقر مختص بصید می بیند
و میگوید که وقیذ در وی معتبر نیست منع نمیکند مطلقا و هر که در مخزوق و غیر مخزوق فرق کرده نظر بحدیث عدی نموده در سبل گفته وهو الصواب **وعن** ابی ثعلبة الخشنی
رضی الله عنه قال اذا رمیت بسهمك فغاب عنك وقتی که اندازی تو تیر خود را پس غائب شد از تو شکار تیر خورده فادركته پس دریابی تو آنرا یعنی نیابی
در وی مگر اثر تیر خود چنانکه در حدیث عدی گذشت فکله پس بخور آنرا ما لم ینتن مادام که گنده نشده است و بو نکرده ینتن بضم یا و کسر تا از انتن و بفتح یا و کسر تا از
نتن نیز گفته اند رواه مسلم و ابو داود و اعله ابن حزم بمعاویة بن صالح و گفت بیهقی حمل کرده اند اصحاب ما نهی را بر تنزیه در سبل گفته در حدیث دلالت ست بر تحریم اکل لحم منتن
و گفته اند محمول ست بر ضرر اکل یا آنکه مستخبث شده باشد یا محمول بر تنزیه ست و سائر الاطعمة منتنه مقیس ست بر ان انتهی گفته اند این بر طریق استحباب ست و الا بو کردن گوشت
موجب حرمت آن نیست و در روایتی آمده که آنحضرت گوشت بوی کرده را خورده است کذا فی بعض حواشی المشکوة شیخ در ترجمه گفته و شاید که برای تعلیم جواز خورده باشد انتهی در نیل گفته
غایت در ینجا نتن را گردانیده پس اگر یابد آنرا بعد سه روز مثلا و بو نکرده حلال باشد و اگر یابد در کمتر ازین مدت و بو کرده حلال نباشد ظاهر حدیث این ست و نووی جواب داده که
نهی از اکل منتن برای تنزیه ست و ظاهر حدیث تحریم ست لیکن در باب سمک آمده که جیش از حوت انداخته بحر تا نیم ماه خوردند و نزد قدوم خود بخدمت آنحضرت هدیه فرستادند و آنحضرت
آنرا خورده و لحم در غالب مثل این مدت بدون نتن باقی نمی ماند خصوصا در حجاز با شدت حر او پس شاید که نووی بهمین حدیث استدلال بر تنزیه کرده و لیکن محتمل ست که نگردیده و قدید ساخته شده باشد
و از ین جهت نتن در ان داخل نشده باشد و مالکیه علت نتن را احرام گفته اند وهو الظاهر انتهی **وعن** عائشة رضی الله عنها ان قوما قالوا للنبی صلی الله علیه
وسلم ان قوما یأتوننا باللحم بدرستیکه قومی گفتند رسول خدا را که بتحقیق قومی می آرند ما را گوشتها در فتح گفته لم اقف علی تعیینهم لا ندری اذكر اسم الله علیه
ام لا در نمی یابیم و ندانیم که آیا ذکر کرده اند نام خدا را بران گوشت یا نه فقال سموا الله علیه انتم وکلوه پس گفت آنحضرت نام برید خدا را بران گوشت شما
و بخورید آنرا در شرح مشارق از ابن فرشته نقل کرده اند که گفت نیست معنی این حدیث که تسمیه شما الآن نائب میشود از تسمیه ذبح کننده بلکه بیان میکند که تسمیه مستحب ست
نزد اکل و آنچه شما ندانید ذکر تسمیه را بران نزد ذبح صحیح ست اکل آن وقتیکه باشد ذابح از کسانیکه صحیح ست اکل ذبیحه او بنا بر حمل حال مسلمان بر صلاح و تحسین ظن بوی
و تمسک کرده است باین حدیث ابن المهلب و گفته این حدیث اصل ست در آنکه تسمیه فرض نیست چون تسمیه ایشان نائب تسمیه آنها نشد دلالت کرد بر آنکه تسمیه سنت ست زیرا که سنت
نائب فرض نمیشود و این بر تقدیری ست که امر در حدیث عدی و ابی ثعلبه محمول بر تنزیه باشد بجهت آنکه آن هر دو صید بر مذهب جاهلیت میکردند پس آنحضرت ایشانرا
فرض و مندوب امر صید و ذبح تعلیم کرد و کسانیکه ازین ذبائح سوال کردند سوال ایشان از امر واقع از غیر ایشان ست پس آنحضرت ایشانرا الاصل حل شناسانید

واين التين گفته يحتمل كه مراد در ينجا التسميه نزد اكل باشد و باين جزم كرده است نووی و اما تسميه بر انچه غير ايشان تولی ذبح آن شده پس ان بر ايشان تكليفی نيست محمول شود بر غير صحت وقت تبيين خلاف ويحتمل كه مراد آن باشد كه تسميه شما الآن مباح ميگرداند اكل چيزی كه ميدانيد شما كه آيا نام خدا بران ذكر كرده اند يا نه وقتی كه ذابح از كسانی باشد كه ذبح آنها صحيح ست و از ينجا استفاده ميشود كه هر انچه در اسواق مسلمين يافته ميشود محمول ست بر صحت همچنين ذبح كرده اعراب مسلمين زيراكه غالب آنست كه آنها تسميه ميشناسند و باين اخير جزم كرده است ابن عبد البر و گفته ان ماذبحه المسلم يوكل ويحمل على انه سمى لان المسلم لايظن به فی كل شیٔ الا الخير حتی يتبين خلاف ذلك و خطابی اين را عكس كرده و گفته در وی دليل ست بر انكه تسميه شرط نيست بر ذبيحه زيراكه اگر شرط می بود مباح نميشد ذبيحه با امر مشكوك فيه چنانكه شك نفس ذبيحه عارض گردد و معلوم نشود كه ذكات او واقع شده است يا نه و متبادر از سياق حديث همين ست زيراكه در جواب فرموده كه شما نام بريد گويا گفت كه شما اهتمام باين امر مكنيد بلكه نام خدا برده بخوريد و اين از اسلوب حكيم ست چنانكه طيبی بران تنبيه كرده و دلالت ميكند بر عدم اشتراط تسميه قوله تعالى وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ پس مباح كرد اكل ذبائح ايشان با وجود شك در انكه تسميه كردند يا نه و در روايتی آمده كه اين قوم حديث عهد بودند بكفر و اين در اول اسلام بود رواه مالك و قومی باين زيادت آويخته زعم كرده كه اين جواب قبل از نزول قوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ابن عبد البر گفته اين تعلق ضعيف ست و نفس حديث رد او ست زيراكه امر كرد دران بتسميه نزد اكل و اين دال ست بر انكه نزول آيه در امر تسميه ست و نيز اتفاق كرده اند بر انكه سوره انعام مكی ست و اين قصه در مدينه بود و اعراب كه درين حديث مشار اليهم اند بادية اهل مدينه بودند رواه البخاري والنسائي وابو داود وابن ماجه واعله بعضهم بالارسال قال الدارقطني الصواب مرسل و در سبل گفته ارسال نزد ما علت نيست سيما وقتيكه بخاری آنرا موصول ساخته باشد و حديث از ادله قائل عدم وجوب تسميه است و اين تمام نيست بلكه دليل آنست كه معلوم كردن تسميه لازم نيست و قول ابن عبد البر كه گذشت مقرر وجوب تسميه ست مگر آنكه ما حمل ميكنيم امور مسلمين بر سلامت و اما اين حديث مشتهر كه المومن يذبح على اسم الله سمى اولم يسم و غزالی در احيا گفته كه صحيح ست پس نووی گويد انه مجمع على ضعفه و بيهقی آنرا از حديث ابو هريره آورده و گفته منكر لايحتج به و همچنين روايت ابو داود در مراسيل از صلت سدوسی از انحضرت صلى الله عليه وسلم كه فرمود ذبيحة المسلم حلال ذكر الله اولم يذكر و اين مرسل ست اگرچه صلت ثقه است و ارسال علت ست نزد كسيكه مراسيل قبول نميكند و قول ما كه ارسال علت نيست مراد بدان اعلال حديث موصول ست كه بطريق ديگر مرسل آمده باشد انتهى وعن عبد الله بن مُغَفَّل بضم ميم و فتح معجمه و تشديد فاى مفتوحه صحابی ست از اصحاب شجره ساكن شد مدينه را بعده بصره آمد و سرائی بنا كرد و هم در انجا در سنه ستين بمرد حسن بصری و ابو العاليه ازوی سماع دارند رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف بفتح يكه آنحضرت نهی كرد از خذف بخاء و ذال معجمتين انداختن سنگريزه بدو انگشت سبابه و ابهام چنانكه كيفيت آن در باب الحج معلوم شد وقال انها لا تصيد صيدا و فرمود خذف شكار نميكند شكاری را تانيث ضمير با آنكه مرجع مذكر ست نظر بمحذوف ست كه حصاة باشد و در تحريم مقتول بخذف خلاف ست كه در بيان صيد مثقل گذشته زيراكه حصاة قتل ميكند بثقل خود نه بحد و در حديث نهی كرده اند از خذف زيراكه در وی فائده نيست بلكه خوف مفسده ست چنانكه بيايد و هر مفسده ملحق باوست و مقتول ببندقه نيز خلاف ست نووی گفته رمی ببنادق و خذف اگر برای تحصيل صيد ست و غالب دران عدم قتل باشد جائز ست وقتيكه صائد آنرا دريابد و ذكات كند مثل رمی طيور كبار ببنادق و اثر ابن عمر كه دران مقتول به بندقه را موقوذه گفته اخرجه عنه البيهقی پس در باره مقتول به بندقه است نه مجروح و كلام نووی در بندقه ايست كه قتل نكند بلكه حبس سازد بر رامی تا آنكه تذكيه آن نمايد و كلام اكثر سلف در ان ست كه مقتول بندقه را نخورند زيراكه وی بثقل كشته شده است در سبل گفته و اما بنادق معروفه الآن كه رمی كنند آنرا برصاص مجر و بح مسعار و نار باروت آنرا اشتل سيل گردانيده پس كشتن او بحدست نه بصدمه پس ظاهر حل كشته او ست انتهى سيد علامه عبد الله بن صاحب السبل گفته اين وهم ست از والدم قدس الله تعالى روحه زيراكه رصاص صلا نميكند از د بلكه آتش باروت او رلفع ميكند پس صدمه او می رسد و اين امر عارف بنادق ميشناسد والله اعلم گوييم وهم درينجا از والد نيست بلكه ولد ست زيراكه رصاص مرمی بنار باروت جارح ست زخمی ميكند رميه را نه آنكه بصدمه ميكشد چنانكه مشاهده خدا او ست و وفتح ست بحل صيد او شوكانی در تفسير خود فتح القدير چنانكه در نيل المرام فی تفسير آيات الاحكام ازوی نقل كرده ايم مليرجع الى اصدبها والله اعلم انتهى در نيل گفته مراد به بندقه چيزی ست

کہ از طین ساختہ خشک میسازند یعنی غلولہ و بدان رمی میکنند و سالم و قاسم و مجاهد و ابراهیم و عطا و حسن آنرا مکروه داشته کذا فی البخاری مگر آنکه ذکات دریابد گفت
او تعالی صید را بر یک صفت مباح کرده و گفته تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ و رمی به بندقه و مانند آن ازین صفت نیست بلکه وقیذ ست و شارع مطلقا نفی صید بحذف کرده و علما
اتفاق کرده اند الا شاذ بر تحریم اکل کشته بندقه و سنگ زیرا که این چیزها که صید را میکشد بقوت رامی میکشد نه بتیزی ولا تنکأ عدوا و مجروح نمیسازد دشمنی را
از دشمنان دین یعنی فائده نیست درین نه دنیاوی و نه دینی و محض لهو و لعب ست و باوجود آن بمردم ازوی زیان میرسد چنانکه فرمود ولکنها قد تکسر السن
و تفقأ العین و لیکن این فعل یا حصا یا رمیه گاهی میشکنند دندان کسی را و کور میکنند چشم کسی را متفق علیه واللفظ لمسلم قاضی عیاض گفته روایت
بفتح کاف و بهمزه در آخر ست یعنی لا تنکأ و این لغت ست و اشهر بکسر کاف ست بغیر همزه است یعنی لا تنکی در شرح مسلم گفته و هو اوجه **وعن** ابن عباس رضی الله عنهما
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تتخذوا شیئا فیه الروح غرضا مگیرید چیزی را که در وی جان ست هدف غرض بمعجمتین مفتوحتین نشانه تیر بعده نام
هر غایتیکه تحری ادراک آن کنند گردیده رواه مسلم حدیث نهی ست از هدف ساختن حیوان و تیر انداختن بسوی او و نهی برای تحریم ست زیرا که اصل در وی همین ست و یؤید او
حدیث ابن عمر در صحیحین بلفظ لعن الله من فعل هذا و این وقتی فرموده که گذشت بر طائری که آنرا نصب کرده رمی میکردند و تغلیظ و تشدید در لعن بیشتر ست و حکمت در نهی آن ست
که درین فعل تعذیب حیوان و اتلاف اوست و تضییع مالیت و تفویت ذکات اگر از جنس مذکی ست و تفویت منفعت اگر غیر مذکی ست اگر بمیرد و اگر نمیرد و بعده ذبح کنند تعذیب
بموجب باقی ست **وعن** کعب بن مالک صحابی مشهور ست از شعرای اسلام صاحب تخلف از غزوه تبوک و قبول توبه رضی الله عنه ان امرأة ذبحت
شاة بحجر بدرستیکه زنی ذبح کرد گوسفندی را بسنگ فسئل النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلک پس پرسیده شد آنحضرت از حکم آن گوسفند فامر باکلها
پس حکم کرد بخوردن گوشت وی حدیث دلیل ست بر صحت تذکیه زن و این قول جماهیر ست و در وی خلاف شاذ ست که آن مکروه ست در سبل گفته ولا وجه له انتهی و نیز
دلیل ست بر صحت تذکیه بحجر حاد یعنی سنگ تیز چون ببرد رگها را و روان کند خون را زیرا که در روایتی آمده که وی شکست سنگی را و ذبح کرد بدان و سنگ وقتی که شکسته شود
در وی تیزی باشد و دلیل ست بر آنکه خوردن چیزی که بی اذن مالک ذبح کرده شده صحیح ست و باین رفته اند جمهور و خلاف کرده است دران طاوس و عکرمه و اسحق و اهل ظاهر
و الیه جنح البخاری و احتجاج ایشان بامر وی صلی الله علیه وسلم ست باکفاء قدور در ذی الحلیفه که دران قبل قسمت مغنم را ذبح کرده پخته بودند کما اخرجه الشیخان و جواب آن
که امر باراقت مرق کرده و لحم باقی ماند و فراهم کرده بسوی مغنم رد کرده شد اگر گویند جمع و رد لحم منقول نیست گوییم اتلاف و احراق هم منقول نیست پس واجب تاویل ست برای
موافقت قواعد شرعیه در سبل گفته تکلفا این جواب غیر مخفی ست و شوربا مال ست اگر حلال ست چرا امر بریختن او کرد که دران اضاعت مال ست و اما استدلال بگوسفند
اسیران که بغیر اذن مالک ذبح کرده شد و امر کرد آنحضرت بتصدق آن بر اسیران چنانکه معروف ست پس این استدلال صحیح نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم
اکل او برای خود حلال کرده و نه خوردن او برای احدی از مسلمانان مباح ساخته بلکه حکم فرمود که کفار مستحلین میته را بخورانند انتهی گوییم مراد روایت احمد و ابو داود باسناد
قوی است از طریق عاصم بن کلیب عن ابیه ست در قصه شاة که زنی آنرا بغیر اذن صاحب او ذبح کرده و آنحضرت از خوردن او باز مانده و گفته اطعموها الاساری بعده در سبل گفته
که ابو داود از مردی از انصار روایت کرده است که برآمدیم همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم در سفر پس رسید مردم را گرسنگی سخت و جهد پس رسیدند گوسفندان را و غارت کردند
آنها را و دیگهای ما جوش میزد که آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر اسپ و سرنگون کرد دیگهای ما را و آلود درگرفت گوشت را بخاک و فرمود ان النهبة لیست باحل من المیتة
و این مثل حدیث شیخین ست و در وی تصریح ست بحرمت وی و در وی اتلاف لحم ست زیرا که مردار ست و ازینجا قوت کلام اهل ظاهر ظاهر شد و اما حدیث کتاب
و امر کردن آنحضرت باکل مذبوح بغیر اذن مالک پس اینحدیث غیر وارد ست بر اهل ظاهر زیرا که ایشان قائل اند بحل چیزی که ذبح کرده شده است بغیر اذن مالک
بخوف موت و نحو آن و در وی دلیل ست بر جواز تمکین کفار بر محرم بر مسلمین و دال ست برای این نهی کردن آنحضرت عمر را از لبس حله حریر و فرستادن عمر آن حله را بسوی
برادر مشرک خود بمکه کما فی البخاری وغیره مصنف در فتح گفته حدیث دلالت میکند بر تصدیق اجیر امین در چیزی که بران امین گرفته شده است تا آنکه نمایان شود بروی

دلیل خیانت زیراکه در حدیث ست که این زن کنیز چرانندهٔ گوسفندان سید خود بوده و کعب بن مالک ترسید که بمیرد پس ذبح کرد آنرا و گرفته میشود ازین حدیث جواز تصرف
مودع برای مصلحت بغیر اذن مالک رواه البخاري ورواه احمد وابن حبان من حدیث ابن عمر و هو معلول والصواب ما في البخاري بانه عن نافع عن ابن عمر عن رجل من الانصار حدث
ابن عمر عن کعب بن مالک فجعله بعض الرواة عن نافع عن ابن عمر **وعن** رافع بن خديج بفتح خای معجمه صحابی انصاری ست حاضر نشد بدر را از جهت صغر سن
بعده حاضر شد احد را و مشاهد را که بعد از وست رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم روایت میکند رافع از آنحضرت که گفتم ای رسول خدا بدرستیکه ما ملاقات کنندگان
و پیش آینده ایم دشمنان را العدو غدا یعنی کافران را فردا و نیست با ما کاردها آیا پس ذبح کنیم بنی که تیز باشد مانند کارد قال گفت آنحضرت ما انهر الدم چیزیکه روان گرداند
خون را اعیاض گفته مشهور در روایات براء ست ای اساله و صبه بکثرة تشبیه داد آنرا بجری ماء در نهر و ابوذر آنرا بزا ذکر کرده و گفته نهز بمعنی دفع ست لکن غریب ست
و مای موصوله در موضع رفع بابتدا ست و خبر او فکلوا است تقدیر آنست که ما انهر الدم فهو حلال فکلوا و یحتمل که شرطیه باشد و در روایت اسحق از ثوری آمده
کل ما انهر الدم ذکاة و ما در ینجا موصوفه است وذکر اسم الله علیه و برده شود نام خدا بروی و در ینجا دلیل ست بر اشتراط تسمیه زیراکه تعلیق اذن بمجموع هر دو امر کرده
که انهار و تسمیه ست و معلق بر دو چیز اکتفا نمیکند مگر باجتماع هر دو و منتفی میشود بانتفاء احدهما و کلام درین مسئله گذشت فکل پس بخور یعنی جائز ست اکل آنچه ذبح کرده شود
بچیزی که روان کند خون را خواه آهن باشد یا نی و این تعلیق علیست بیان علت لیس السن والظفر مگر دندان و ناخن و سرانجام ست که خبر دهم شما را از سبب آن که بدندان
و ناخن چرا روا نیست پس فرمود و بیان کرد اما السن فعظم اما دندان پس استخوان ست و باستخوان روا نیست ذبح بیضاوی گفته این قیاسی ست که مقدمه ثانیه او را
بنا بر شهرتش نزد ایشان حذف کرده اند و تقدیر عبارت چنین ست که اما السن فعظم و کل عظم لا یحل الذبح به و نتیجه را ذکر نکردند بجهت دلالت استثنا بران و ابن الصلاح در
مشکل الوسیط گفته این حدیث دلالت میکند بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم عدم حصول ذکات باستخوان مقرر گردانید و لهذا اقتصار کرد بر قول خود فعظم و گفت ندیدم
بعد از بحث و تفتیش کسی را که برای منع ذبح باستخوان معنی که در عقل آید ذکر کرده باشد و همچنین شیخ عزالدین بن عبد السلام گفته و نووی گفته معنی حدیث آنست که ذبح نکنید باستخوانها
زیراکه نجس میشود بخون و شما نهی کرده شده اید از تنجیس او زیراکه توشه و خوراک برادران شما ست از جن و ابن الجوزی در مشکل گفته این دلالت دارد بر آنکه عدم اجزای ذبح باستخوان
نزد آنها معهود بوده و شارع آنرا مقرر داشته واما الظفر فمدی الحبشة و اما ناخن پس کاردهای حبشیان ست مدی بضم میم جمع مدیه مثلثة المیم کارد کلان
در صراح گفته مدیه بضم و کسر دشنه یعنی در ذبح کردن بناخنان تشبه ست بایشان درین فعل شنیع که مخصوص بایشان ست و حبشه کافرند و نصاری و ما مامور یم بمخالفت
بایشان قاله ابن الصلاح و تبعه النووی و گفته اند نهی برای آنست که ذبح باین هر دو تعذیب حیوان ست و واقع نمیشود بدان غالبا مگر خنق که بر صورت ذبح نیست
و اعتراض کرده اند بر اول بآنکه اگر علت نهی همین تشبیه ست باید که بسکین و سائر آنچه بدان کفار ذبح میکنند ممتنع باشد و جواب داده اند که اصل ذبح بکارد ست و در تعلق
بوی اعتبار تشبیه کرده اند و لهذا از جواز ذبح بغیر سکین سؤال کردند شیخ در ترجمه گفته منع از ذبح بدندان و ناخن علی الاطلاق ست نزد ائمه ثلثه رحمة الله علیهم و نزد امام ابو حنیفه
رضی الله تعالی عنه جائز نیست بدندان و ناخن که بجای خود اند در دهان و در دست و جائز ست بدندان و ناخن که برکنده باشند و باکی نیست بخوردن آن لیکن این ذبح مکروه
و شاخ نیز همین حکم دارد و حجت ائمه اطلاق حدیث مذکور ست و حجت ما قول آنحضرت ست که فرمود امرر الدم بما شئت بریز خون را بهر چیز که خواهی وافر الاوداج و ببر رگهای گردن
را بهر چه میخواهی و آنچه روایت کرده است رافع بن خدیج محمول ست بر غیر مشروع زیراکه حبشه همچنین میکردند انتهی گوییم توان گفت که حدیث رافع مخصص این عام ست پس تر دیدم
که در سبل همچنین گفته و لفظ وی این ست الجواب انه عام خصصه حدیث رافع انتهی و از شافعی مروی ست که تذکیه بدندان وقتی ست که منتزع باشد و اگر ثابت ست پس مذبوح بدان
منخنقه است در سبل گفته و این دال ست بر عدم جواز تذکیه بسن منتزعه و اما ناخن پس اگر مراد ناخن انسان باشد دران هم مثل آنچه در سن گفته میگفت لیکن ظاهر آنست که مراد ظفر غیر است
که در بلاد حبشه باشد و آن قوت فری ندارد پس مذبوح او در معنی منخنق باشد متفق علیه و در سبل گفته و رفته اند بسوی تحریم ذبح بمذکور جمهور و در حدیث دلالت صریح ست
بر آنکه شرط ست در ذکات قطع حلق و جری دم و ذکات ابل نحری باشد که زدن حدیده است در لبه بدنه تا آنکه ببرد رگهای گردن او و لبه بفتح لام و تشدید موحده موضع قلاده از سینه

و ذبح ما عدای اوست و آن قطع اوداج ست که دو رگ محیط بحلقوم ست پس قول ایشان که اوداج تغلیب ست بر حلقوم و مری و این هر چهار را اوداج نامند و علما را در قطع این
هر چهار خلاف ست از ابوحنیفه آمده که بریدن سه رگ از هر جانب که باشد کافی ست و شافعی گفته قطع اوداج و مری کافی ست و ثوری گفته قطع دو رگ کفایت ست و مالک گفته
شرط قطع حلقوم و دو رگ ست و قوله صلی الله علیه وسلم ما انهر الدم و انهار الدم اجرای اوست و این بقطع اوداج باشد زیرا که مجرای دم ست و اما مری پس وی مجرای طعام ست و در وی دم
کجاست که بدان انهار حاصل شود و حدیث دلیل ست بر آنکه کافی ست ذبح بهر محدد لیس داخل باشد در آن سیف و سکین و حجر و خشبه و زجاج و قصب و خزف و نحاس و سائر
اشیای محدده و نهی از دندان و ناخن مطلقاست از آدمی باشد یا غیر او جدا باشد یا متصل اگرچه محدد باشد و آنحضرت وجه نهی در حدیث بیان کرده که آن استخوان بودن
اوست انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یقتل شیء من الدواب صبرا نهی کرد آنحضرت از ینکه
کشته شود چیزی از دواب یعنی جانداران چهارپایه بطریق صبر و اصل صبر حبس ست فی الصراح صبر شکیبائی کردن و باز داشت کردن کسی را از جهت کشتن یا جهت سوگند دادن
و مراد آنست که حبس کرده شود حیوانی و نگهداشته شود از برای کشتن بی آلۀ ضرب یا معنی آنست که هدف سازند او را و تیر اندازند بسوی وی تا بمیرد رواه مسلم
در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم قتل هر حیوان بطریق صبر و تعجیب هر که کشت کسی را از آدمیان در غیر معرکه و حرب خطابی و ی مقتول ست بطریق صبر **وعن** شداد
بن اوس رضی الله عنه شداد بتشدید دال و اوس بسکون واو انصاری برادر زاده حسان بن ثابت و در او پدر او را که اوس بن ثابت بن منذر ست صحبت ست
عباده بن الصامت و ابوالدرداء گفته اند که خدای تعالی شداد را علم و حلم هر دو بخشیده شهود او در بدر بصحت نرسیده نزول کرد به بیت المقدس عداد او در اهل شام ست
مات سنه ثمان و خمسین و قیل غیر ذلک قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله کتب الاحسان علی کل شیء بدرستیکه خدای تعالی نوشت و واجب
گردانید نیکی کردن را بر هر چیزی تا آنکه در کشتن و ذبح نمودن کما قال تعالی إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ و حسن ضد قبیح ست پس متناول باشد حسن شرعی و عرفی هر دو را
فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة بکسر قاف پس چون بکشید پس نیک کنید طریق کشتن را که تیز کنید شمشیر را و زود خلاص کنید و عذاب نکنید و احسان در قتل
العدو شی ست در اعتبار احسان برای هر حیوان که باشد از آدمی و غیر او در حد و جز آن و دال ست بر نفی مثله در مکافات مگر آنکه احتمال دارد که مخصص باشد بقوله تعالی
فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ و کلام درین باب گذشت و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح و چون ذبح کنید پس نیک کنید ذبح را نووی گفته
در اکثر نسخ ذبح بفتح ذال معجمه بغیر ها واقع شده و در بعض آن ذبحه بکسر ذال و های مثل قتله وهی الهیئة والحالة ولیحد احدکم شفرته بفتح شین و باید که تیز کند یکی از
شما کارد خود را شفره کارد کلان و هر چه عظیم گردیده از آهن و هر تیز کرده شده و لیرح ذبیحته و باید که راحت دهد حیوان ذبح کرده شده خود را یعنی بگذارد او را تا بمیرد و سرد گردد
و استراحت یابد کذا قیل و در سبل و نیل گفته راحت باحداد سکین و تعجیل امرار او و حسن صنعت اوست انتهی و هو الظاهر این بیان احسان در ذبح ست و از جمله احسان ست
که تیز نکند کارد را در پیش چشم حیوان و یکی را بحضور دیگری نکشد اگر ممکن ست و پای کشیده نبرد آنرا که میخواهد ذبح او را رواه مسلم واحمد وابوداود والنسائی وابن ماجة
وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکاة الجنین ذکاة امه ذبح بچه که در شکم ست ذبح مادر اوست فی الصراح
ذکات بذال معجمه و تذکیه گلو بریدن گوسفند را یعنی ذبح کردن مادر کفایت ست در حلال شدن جنین پس اگر ذبح کرده شد گوسفندی که در شکم او جنین ست مرده حلال ست خوردن
آن و باین رفته ست ثوری و شافعی و حسن ابن زیاد و ابویوسف و محمد و امام احمد و مالک پس نزد شافعی حلال ست خواه موی بر آورده باشد یا نه و نزد مالک اگر تمام شده
خلقتش و موی بر آورده بدلیل حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ اذا اشعر الجنین فذکاته ذکاة امه لیکن خطیب گفته متفرد ست بدان احمد بن عصام و وی ضعیف ست و صحیح انست
که حدیث موقوف ست پس حجت نیست در آن و معارضه کرده اند این را بحدیث ابن ابی لیلی مرفوعا ذکاة الجنین ذکاة امه اشعر او لم یشعر رواه ابن المبارک و در وی ضعف ست
بنا بر سوء حفظ ابن ابی لیلی اگرچه بچند طریق مروی ست و بیهقی از حدیث ابن عمر آورده مرفوعا ذکاة الجنین ذکاة امه اشعر او لم یشعر و این مروی ست بچند وجه از ابن عمر مرفوعا
بیهقی گفته رفع وی ضعیف ست و صحیح آنست که موقوف ست در سبل گفته این دو موقوف از ابن عمر متعارض آمده پس هر دو مطروح باید کرد و رجوع بسوی اطلاق [illegible]

ومانی معناه باید کرد و مذہب حنفیہ تحریم جنین ست اگر مرده برآید و اگر زنده برآید ذبح کرده شود وقول زفر وحسن بن زیاد نیز ہمین ست شیخ در ترجمہ گفتہ متمسک ایشان آنست
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرموده است کہ چون بغیبد صید در آب نباید خورد باحتمال آنکہ شاید آب مرده باشد پس حرام گرداکل بامتزد وقوع شک در سبب زہوق
روح واین معنی موجود ست در جنین چہ در یافتہ نمیشود کہ وی بذبح ام مرده یا باحتباس نفس واگر زنده برآمده است واجب ست ذبح او باتفاق و در صحت این حدیث
نزد امام سخن ست واللہ اعلم انتہی گویم این استدلال غریب و استنباط عجیب است ای بحث ست در برابر نص و قیاس غیر صید بر صید قیاس مع الفارق ست ومعنی امام
در ینحدیث مدفوع ست بانچہ بیاید و در سبل السلام گفتہ دلیل حنفیہ عموم قولہ تعالی ست حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ واگر چہ زنده برآمده بمیرد والیہ ذہب ابن حزم وجواب داده اند
کہ معنی حدیث باب آنست کہ ذکاتش چون زنده برآید مثل ذکاة مادر اوست ولیکن مخفی نیست کہ این الغار حدیث از فائده است زیرا کہ معلوم ست کہ ذکات حی از حیوان ذکات
واحده است از جنین وغیر او وکیف کہ روایت بیہقی بلفظ ذكاة الجنين في ذكاة امه مفسر روایت ذكاة امه ست انتہی و در نیل گفتہ احتجاج حنفیہ بعموم آیہ از باب ترجیح عام خاص ست
و در اصول بطلان او مقرر شده ولکنهم اعتذروا عن الحديث بما لا يغني عنهم شيئا گویند مراد آنست کہ ذکات جنین مثل ذکات مادر اوست واین مردود ست بآنکہ اگر ہمین معنی مراد می بود
می باید کہ منصوب باشد بنزع خافض حال آنکہ روایت برفع ست ومؤید اوست روایت بیہقی مذکوره ای کما حکاه صاحب في ذكاة امه مروی ست بلفظ ذكاة الجنين بذكاة
امه وباء برای سببیہ ست مصنف در تلخیص گفتہ ابن منذر گوید مروی نیست از ہیچیکی از صحابہ ونہ علما کہ خورده نمیشود جنین مگر باستیناف ذکات مگر انچہ مروی ست از ابو حنیفہ
انتہی وظاہر حدیث حلت جنین ست بذکات مادر او مطلقا زنده برآید یا مرده وہیچ ست دلیل بر تفصیل انتہی وحافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفتہ مثال اصل ویکی سنت صحیحہ
صریحہ محکمہ است کہ ذکات جنین ذکات مادر اوست بآنکہ این ذکات خلاف اصول ست کہ تحریم میتہ باشد پس گفتہ میشود یعنی بجواب این کہ کسیکہ تحریم میتہ بر زبان او آمده استثنا کرده
ماہی وملخ را از میتہ وجنین میتہ نیست بلکہ جزوی از اجزای مادر ست وذکات بر تمام اجزای مادر آمده پس حاجت افراد ہر جزو از وی بذکات نیست وجنین تابع ام وجزوی از وست
این ست مقتضای اصول صحیحہ اگر چہ سنت باحت وی وارد نمیشد فکیف کہ سنت وارد ست باباحتش وموافق قیاس واصول ست اگر گویند کہ این حدیث حجت مار غنمات
ومراد تشبیہ ست یعنی مباح نمیشود جنین مگر بذکاتی کہ مشابہ ذکات مادر باشد پس جواب آنست کہ لفظ حدیث این ست عن ابي سعيد قال قلنا يا رسول الله ننحر الناقة
ونذبح البقرة والشاة وفي بطنها الجنين انلقيه ام ناكله قال كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه پس نص واصل وقیاس ہمہ متفق گردید وللہ الحمد انتہی گویم حدیث ابو سعید نزد احمد
وابو داود ست واخرجه الدارقطني وابن حبان وصححه رواه احمد واصحاب السنن وضعفه عبد الحق وقال لا يحتج باسانيده كلها وذلك لان في بعضها مجالد
در نیل گفتہ ولكن اقل احواله ان يكون حسنا لغيره ولكثرة طرقه ومجالد ليس الا في الطريق التي اخرجها الترمذي وابو داود وقد اخرجه احمد من طريق ليس فيها ضعف والحاكم اخرجه
من طريق فيها عطية عن ابي سعيد وعطية فيه لين وقد صححه مع ابن حبان ابن دقيق العيد وحسنه الترمذي انتهى وقال الجويني انه صحيح لا يتطرق احتمال الى متنه ولا ضعف
الى سنده وتابعه الغزالي در سبل گفتہ انه لمجموع طرقه يعمل به وفي الباب عن جابر وابي الدرداء وابي امامة وابي هريرة قاله الترمذي وفيه عن جماعة من الصحابة مما يؤيد العمل به انتهى
و در نیل طرق جماعہ صحابہ را بانکلم بر آن ذکر کرده فليرجع اليه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المسلم يكفيه اسمه
مسلمان را کافی ست نام او ضمیر راجع بسوی مسلم ست وقد فسره حديث البيهقي عن ابن عباس قال فيه فان المسلم فيه اسم من اسماء الله تعالى فان نسي ان يسمي حين
يذبح پس اگر فراموش کند اینکہ بگوید بسم اللہ وقت ذبح فليسم ثم ليأكل پس باید کہ بگوید بسم اللہ سپس بخورد اخرجه الدارقطني في اسناده و در سند وی
محمد بن يزيد بن سنان ست وهو صدوق ضعيف الحفظ ووی راستگو ناتوان یاد ست ورواه البيهقي ايضا من حديثه موصولا وفي اسناده ضعف اعله ابن الجوزي
بمعقل بن عبيد الله فزعم انه مجهول واخطا بل هو ثقة من رجال مسلم لكن قال البيهقي الاصح وقفه على ابن عباس وقد صححه ابن السكن وقال روي عن ابي هريرة وهو منكر اخرجه الدارقطني
وفيه مروان بن سالم وهو ضعيف واخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح الى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند ابي داود في مراسيله بلفظ ذبيحة المسلم
حلال ذكر اسم الله عليها او لم يذكر ذبیحہ مسلمان حلال ست ذکر کرد نام خدا را یا نہ رجاله ثقات و در نسخہ رجاله موثقون و درین باب مرسل صحیح ست

ولیکن معلوم احادیث داله بر وجوب تسمیه مطلقا می تواند شد در سبل گفته الا انها تعنت في عضد ظن وجوب التسمية مطلقا ويجعل ترک اکل ما لم یسم علیه من باب الورع

باب الاضاحي

جمع اضحیه بضم همزه وکسر آن وتشدید یاء وتخفیف آن نام چیزی است که ذبح کرده میشود بر وجه تقرب از شتر وگاو وگوسفند در وقت مخصوص که آنرا قربانی گویند وتضحیه بمعنی ذبح کردن
وقربانی کردن ویوم النحر را یوم الاضحی ازینجا نام شده یا از ضحوه است یعنی ارتفاع نهار بلکه اصل همین است اضحیه هم ازوست عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يضحي بكبشين بدرستیکه آنحضرت قربانی میکرد بدو کبش بفتح کاف وسکون با گوسفند نر که سرون می زند بفارسی قچقار در سبل گفته
الكبش هو الثني اذا خرجت رباعيته املحين املح آنکه سیاهی وی آمیخته بسفیدی باشد یا بیاض خالص یا سفیدی آمیخته بسرخی وبعضی گفته اند بیاض او بیشتر
از سواد باشد وملحه بضم میم وسکون لام از الوان بیاض مخلوط بسواد اقرنين شاخدار یعنی دراز والاکبش شاخدار است یا مراد سالم القرن است ذبح کرد این هر دو کبش
را آنحضرت بدست مبارک خود وسمى ويكبر ونام خدا می برد وتکبیر میگفت در وقت ذبح چنانکه شرط ذبح است وفسره لفظ مسلم بانه بسم الله والله اکبر وکلام در تسمیه گذشته
وتکبیر گویا خاص باضحیه وهدی است لقوله تعالی لتكبروا الله على ما هداكم ويضع رجله على صفاحهما ومی نهاد پای مبارک خود را بر پهلوی وی یا بر روی وی زیرا که اثبت
وامکن است برای او تا اضحیه اضطراب نکند ودرینجا دلیل است بر آنکه بنفس خود متولی ذبح شدن مندوب است صفاح بکسر اول جمع صفح بفتح وسکون بمعنی پهلو وجانب روی
وپهنائی وی وفي لفظ ذبحهما بيده ودر لفظی ذبح کرد آن هر دو را بدست خود وفي لفظ سمينين ودر روایتی دو کبش فربه زیرا که افضل ضحایا اسمن اوست ودر
حدیث ابو امامه بن سهل است که بودیم ما که فربه میساختیم اضحیه را در مدینه وبودند مسلمانان که فربه میساختند آنرا ولابي عوانة في صحيحه ودر صحیح ابو عوانه است ثمينين
بالمثلثة بدل السين بثاء مثلثه بدل سین یعنی قیمتی واین مدرج است از کلام یکی از راویان یا ابو عوانه یا مصنف وفي لفظ لمسلم ودر لفظی مر مسلم راست من رواية
انس ويقول ومیگفت آنحضرت در وقت ذبح بسم الله والله اكبر حدیث دلیل است بر آنکه تضحیه سنت است وباین رفته اند جمهور نووی گفته وممن قال بهذا ابوبكر وعمر وبلال
وابو مسعود البدري وسعيد بن المسيب وعلقمة والاسود وعطاء ومالك واحمد وابو يوسف واسحق وابو ثور والمزني وابن المنذر وداود وغيرهم انتهى وابن مسعود وابن عباس
ومحمد بن الحسن ومذهب ربيعه واوزاعی وابو حنیفه ولیث وبعض مالکیه آنست که اضحیه واجب است بر حر مسلم مقیم موسر ودر روایتی از مالک نیز ونخعی گفته مگر بر حاج ومنی ابن حزم گفته
لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة عن الجمهور ولا خلاف في انها من شرائع الدين انتهى ونزد شافعی ودر روایتی از ابو یوسف
سنت مؤکده است ومشهور ومختار در مذهب امام احمد نیز همین است ودر روایتی از وی واجب است مر غنی را وسنت است مر فقیر را ودر رساله ابن ابی زید که در مذهب مالک است گفته
که سنت واجبه است بر کسیکه استطاعت داشته باشد یا مراد بسنت طریقه مسلوکه در دین است یا مراد بوجوب تاکد است معنی اول قریب تر است
ومستحب داشته اند علما تضحیه با قرن بحدیث باب وجائز داشته اند بگوسفندی که اصلا شاخ ندارد وآنرا اجم گویند ودر مکسور القرن اختلاف است نزد جمهور جائز است
واتفاق کرده اند بر استحباب املح نووی گفته افضل آن نزد اصحاب بیضاء است پستر صفراء پستر غبراء یعنی آنکه بیاض او صاف نیست پستر بلقاء که بعض او سفید وبعض او سیاه باشد
پستر سوداء وله من حديث عائشة ومسلم راست از حدیث عایشه رضي الله عنها امر بكبش اقرن امر کرد آنحضرت بآوردن قچقار شاخدار يطأ في
سواد که پی سپر میکند زمین را در سیاهی یعنی پایهای او سیاه باشد ويبرك في سواد ومی خسپد در سیاهی وينظر في سواد ومی بیند در سیاهی یعنی سینه
وشکم وی سیاه باشد قاله الطيبي وبعضی گفته اند که حوالی چشم او سیاه بود در سبل گفته اذا كانت الافضلية في اللون مستندة الى ما ضحى به صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه
لم يتطلب لونا معينا حتى يحكم بانه الافضل بل ضحى بما اتفق له وتيسر حصوله فلا يدل على افضلية لون من الالوان انتهى وبالجمله آورده شد این چنین کبش ليضحي به
تا قربانی کند بدان فقال ثم گفت آنحضرت اشحذي المدية تیز کن کارد را اشحذي بشین معجمه وحای مهمله تیز کردن کارد ومانند آن شحذ فسان ثم اخذها بستر گرفت
کارد را وگرفت کبش را فاضجعه ثم ذبحه پستر بر پهلو خوابانید آنرا پستر ذبح کرد آنرا یعنی خواست که ذبح کند ودرینجا استحباب اضجاع غنم است وذبح نکردن او در حالیکه

استاد میان نشسته باشد زیراکه این ارفق ست بغنم و بدین اجماع کرده اند مسلمانان و اضجاع بر جانب ایسر باید که برای فابح ایسرست در اخذ سکین بیمین و امساک راس بیسار و قال وگفت وقت ذبح کردن از ینجا معلوم شد که دعا کردن برای قبول اضحیه و غیر او از اعمال مستحب ست و خلیل و ذبیح نزد عمارت بیت الله گفته بودند ربنا تقبل منا و ابن ماجه روایت کرده که گفت آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم نزد تضحیه و کردن روی او بسوی قبله وجهت وجهی الآیه بسم الله اللهم تقبل من محمد وال محمد خداوندا بپذیر از محمد و آل محمد و من امة محمد و از سائر امت محمد از ینجا بعضی استدلال کرده اند که قربانی بر فقرا نیز میباشد چه آنحضرت از جانب تمام امت قربانی کرد فقرا و اغنیا و این سخن ضعیف ست زیراکه مراد اشتراک در ثواب ست و این فضل و کرم آنحضرت ست بامت که شریک میگرداند ایشان را در ثواب عبادت خود جزاه الله عنا افضل ما جزی به نبیا عن امته و رواه النسائی وزاد ویاکل فی سواد و رواه اصحاب السنن من حدیث ابی سعید و صححه الترمذی و ابن حبان و هو علی شرط مسلم قاله صاحب الاقتراح و در حدیث دلیل ست بر آنکه کفایت میکند تضحیه از طرف مرد و اهل بیت او و شریک میگرداند ایشان را در ثواب او و اینکه نیابت مکلف از غیر خود در فعل طاعات جائزست اگرچه از طرف غیر او وصیت نباشد و صحیح ست گردانیدن ثواب عمل خود برای غیر نماز باشد یا غیر آن و دال ست برای این حدیث جابر نزد دارقطنی که گفت مردی ای رسول خدا صلی الله علیه و سلم بدرستیکه بودند مرا مادر و پدر که نیکی میکردم با ایشان در حال حیات پس چگونه بر کنم بعد موت فرمود ان من البر بعد البر ان تصلی لهما مع صلاتک و ان تصوم لهما مع صیامک **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من کان له سعة کسیکه باشد او را فراخی و لم یضح و قربانی نکند فلا یقربن مصلانا پس باید که نزدیک نشود مصلای ما را و این حدیث دلیل ست بر وجوب تضحیه زیراکه مثل این وعید لاحق نمیگردد مگر بر ترک واجب کذا فی الهدایة و بایشان رفته اند حنفیه و نزد جمهور سنت غیر واجب ست رواه احمد و ابن ماجة و صححه الحاکم لکن رجح الائمة غیره ای غیر الحاکم وقفه یعنی قول ابو هریره است نه حدیث مرفوع مصنف در فتح گفته رجال اسنادش ثقات اند لیکن اختلاف کرده اند در رفع و وقف وی و موقوف اشبه بصواب ست قاله الطحاوی و غیره و از ادله وجوب ست حدیث مخنف بن سلیم مرفوعا که وی شنید آنحضرت را میفرمود یا ایها الناس علی کل اهل بیت فی کل عام اضحیة رواه احمد و ابو داؤد و النسائی و لیکن در اسنادش ابو رمله عامر ست خطابی گفته مجهول ست و دلیل دیگر قول تعالی ست فصل لربک و انحر گویند امر برای وجوب ست ما گفته ایم که مراد تخصیص رب بنحر ست یعنی نحر برای اصنام نیست در سبل گفته حدیث باب موقوف ست در وی حجت نیست و حدیث مخنف ضعیف ست و آیه محتمل ست زیراکه تفسیر کرده اند نحر را بوضع کف بر نحر در صلوة اخرجه ابن ابی حاتم و ابن شاهین فی سننه و ابن مردویه و البیهقی عن ابن عباس و فیه روایات عن الصحابة مثل ذلک و بر تقدیر تسلیم این آیه دال ست بر نحر بعد صلوة و در وی تعیین وقت او ست نه حکم او گویا فرمود اذا نحرت فبعد صلوة العید ابن جریر از انس روایت کرده که نحر میکرد آنحضرت قبل از آنکه نماز بگذارد پس امر کرده شد اینکه بگذارد نماز پستر نحر کند و بنا بر تضعیف ادله وجوب جمهور صحابه و تابعین و فقها بآن رفته اند که اضحیه سنت مؤکده است بلکه ابن حزم گفته وجوب آن از هیچیکی از صحابه بصحت نرسیده و مسلم از حدیث ام سلمه آورده که گفت آنحضرت وقتیکه داخل شود عشره ذی الحجه و خواهد یکی از شما که قربانی کند پس نگیرد از موی خود و نه از بشره خود چیزی شافعی گفته لفظ فاراد احدکم که درین حدیث ست دلالت میکند بر عدم وجوب و بیهقی از حدیث عبد الله بن عمرو آورده که مردی آمد آنحضرت را پس گفت رسول خدا امرت بیوم الاضحی عیدا جعله الله لهذه الامة آن مرد گفت اگر نیابم مگر منیحة انثی یا شاة اهل خود و منیحه ایشان ذبح کنم آنرا فرمود نه الحدیث و بیهقی از حدیث ابن عباس آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم سه چیز ست که بر من فرض ست و بر شما تطوع و شمرد از انجمله ضحیه را و اخرجه ایضا من طریق اخری بلفظ کتب علی النحر و لم یکتب علیکم و اخرج ایضا انه صلی الله علیه و سلم لما ضحی قال بسم الله و الله اکبر اللهم عنی و عمن لم یضح من امتی و افعال صحابه دال اند بر عدم ایجاب و بیهقی از ابوبکر و عمر روایت کرده که ایشان تضحیه نمیکردند بخوف آنکه اقتدا کرده شود بایشان و از ابن عباس آورده که چون حاضر میشد اضحی میداد مولای خود را دو درهم و میگفت خرید کن باین هر دو گوشت و خبر کن مردم را که این قربانی ابن عباس ست و مروی ست که بلال هم قربانی باین نهج کرده و مثل آن مرویست از ابو هریره و روایات درین باب از صحابه بسیار اند و دلالت میکنند بر آنکه تضحیه سنت ست **وعن** جندب بن سفیان رضی الله عنه وگاهی جندب بن عبد الله گویند و او منسوب بجد ست و او را ابو عبد الله بجلی علقمی اسلمی خوانند صحابی ست نخست در کوفه بود و به بصره رفت و از انجا برآمد و در فتنه ابن الزبیر بعد از چهار سال از عالم رفت

وعن جندب بن سفیان البجلی از وی روایت است قال شهدت الاضحی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت حاضر شدم روز اضحی که روز نحرست با آنحضرت
فلما قضى صلوته بالناس پس هرگاه بگذارد نماز خود را با مردم نظر الی غنم قد ذبحت نظر کرد بسوی گوسفندی که ذبح کرده شده است فقال پس فرمود من ذبح
قبل الصلوة کسیکه ذبح کرده است پیش از نماز فلیذبح شاة مکانها پس باید که ذبح کند گوسفندی دیگر بجای آن ومن لم یکن ذبح فلیذبح علی اسم الله وکسیکه
ذبح نکرده است پیش از نماز پس باید که ذبح کند بنام خدا متفق علیه وعن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل الصلوة فلیعد متفق علیه
وللبخاری من ذبح قبل الصلوة فانما یذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسکه واصاب سنة المسلمین در حدیث دلیل است بر آنکه وقت قربانی بعد نماز عید النحر است پس
قبل از آن کافی نباشد و مراد بنماز نفس صلوة مصلی است و محتمل که مراد صلوة امام باشد ولام برای عهد بود در قوله الصلوة و باین رفته است مالک و گفته جائز نیست قبل
صلوة امام و خطبه و ذبح او و دلیل اعتبار ذبح امام سنت روایت طحاوی از حدیث جابر رضی الله عنه که نماز گذارد آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز نحر در مدینه پس پیش رفتند
مردم و ذبح کردند و گمان بردند که آنحضرت نحر کرده است پس امر کرد ایشانرا باعاده و رواه احمد و مسلم ایضا و جواب داده اند که مراد زجر ایشان بود از تعجیل که مؤدی فعل او قبل از
وقت است ولهذا نیامده جهت در احادیث مگر تقیید بصلوة و قول احمد مثل مالک است یعنی جائز نیست قبل صلوة امام اما ذبح امام شرط نکرده پس جائز باشد قبل ذبح او
برابر است که اهل قری باشند یا اهل امصار و نحوه عن الحسن والاوزاعی واسحق بن راهویه و ثوری گفته جائز است بعد صلوة امام قبل خطبه او و در اثنای آن و شافعی و داود
گفته اند وقت آن طلوع شمس است و گذشتن بقدر صلوة عید و مقدار خطبه اگرچه امام تضحی نماز نگذارده باشد و برابر است که اهل قری و بوادی باشند یا اهل امصار یا مسافرین
قرطبی گفته ظاهر حدیث دلالت میکند بر تعلیق ذبح بصلوة لیکن چون شافعی دید که هر که بروی نماز نیست مخاطب بتضحیه است صلوة را بر وقت صلوة حمل کرد و ابن دقیق العید
گفته این لفظ اظهر است در اعتبار صلوة یعنی قوله فی روایة من ذبح قبل ان یصلی فلیذبح مکانها اخری ولیکن اگر این ابر ظاهرش جاری سازیم مقتضی آن باشد که کفایت نکند
تضحیه در حق کسیکه نماز عید نگذارده پس اگر احدی باین جانب رفته است پس این اسعد مردم است بظاهر این حدیث والا خروج از ظاهرش درین صورت واجب است و ماعدای او
در محل بحث باقی است طحاوی از حدیث جابر آورده که ذبح کرد مردی قبل از آنکه نماز گذارد رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس نهی کرد از آنکه ذبح کند احدی قبل صلوة صححه ابن حبان
در سبل بعد این همه گفته قد عرفت الاقوی دلیلا من هذه الاقوال انتهی ابن القیم گفته نیست قول هیچیکی را با رسول خدا صلی الله علیه وسلم و پرسید آنحضرت را ابو برده از گوسفندیکه
ذبح کرد آنرا روز عید پس گفت آیا قبل نماز گفت آری فرمود این گوسفند گوشت است الحدیث این صحیح صریح است در آنکه کافی نیست ذبح قبل صلوة برابر است که وقت نماز
داخل شده است یا نه وهذا الذی ندین الله به قطعا ولا یجوز سواه انتهی و ابو حنیفه گفته وقت وی در حق اهل قری و بوادی طلوع فجر است و در حق اهل امصار بعد صلوة امام خطبه او
واگر پیش از آن کرد کافی نیست در نیل گفته ولا یخفی ان مذهب مالک هو الموافق لاحادیث الباب و بقیة هذه المذاهب بعضها مردود بجمیع احادیث الباب و بعضها یرد علیه
بعضها و ابن منذر گفته اجماع کرده اند بر آنکه جائز نیست تضحیه قبل طلوع فجر و اگر امام نیست پس ظاهر اعتبار صلوة مضی است ربیعه گفته تضحیه کسیکه امام ندارد قبل طلوع غیر کافی است
و بعد طلوع کافی و این کلام در ابتدای وقت تضحیه بود اما انتهای او پس نزد مالک و ابو حنیفه و احمد دهم و دو روز بعد اوست نووی گفته و این مروی است از عمر و بن عمر
و علی وانس و حکایت کرد ابن القیم از احمد که گفت هو قول غیر واحد من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم و رواه الاثرم عن ابن عباس و نزد شافعی ایام ضحی چهار است یکی
یوم النحر و سه روز بعد او و حجة ابن کثیر فی تفسیره للقرآن فی سورة البقرة واخرج عن ابن عباس من طرق انه قال الایام التشریق یوم النحر و ثلثة ایام بعده و نزد داود و ابن سیرین
و جماعتی از تابعین فقط یوم النحر است مگر در منی که تا سه روز جائز است و سعید بن جبیر و جابر بن زید گفته وقت او یوم نحر است فقط برای اهل امصار و ایام تشریق است
برای اهل قری و نزد جماعتی تا آخر یوم از ذی حجه است در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان دو چیز است یکی اختلاف در ایام معلومات که در قوله تعالی لیشهدوا
منافع لهم الآیة چیست بعضی گفته یوم النحر و دو روز بعد اوست و هو المشهور و بعضی گفته عشر اول از ذی حجه سبب دوم معارضه دلیل خطاب درین آیه بحدیث جبیر بن مطعم
مرفوعا که آنحضرت فرمود کل فجاج مکة منحر و کل ایام التشریق ذبح رواه احمد والدارقطنی و ابن حبان و صححه والبیهقی و ذکر الاختلاف فی اسناده و رواه ابن عدی عن ابی

وفی اسناده معاویة بن یحیی الصدفی وهو ضعیف پس هرکه در ایام معلومات گفته که مراد بدان روز نحر و دو روز بعد اوست وی دلیل خطاب او درین آیه بر حدیث مذکور
ترجیح داده وگفته نیست نحر مگر در همین ایام و هرکه رای او جمع میان حدیث و آیه است گفته معارضه نیست میان هر دو زیراکه حدیث مقتضی حکم زائد بر آیه است با آنکه در
آیه مقصود تحدید ایام نحر نیست و از حدیث مقصود ست پس وی قائل ست بجواز ذبح در روز چهارم زیراکه از ایام تشریق ست باتفاق و نیست خلاف در میان ایشان
در آنکه ایام معلومات همین ایام تشریق ست و آن سه روز ست بعد یوم النحر مگر آنچه مروی ست از سعید بن جبیر که وی گفته روز نحر از ایام تشریق ست و اختلاف کرده اند
در ایام معلومات مگر بر دو قول در نیل گفته ارجحها هذا المذهب للاحادیث المذکورة فی الباب وهو یقوی بعضها بعضا انتهی و هرکه میگوید فقط روز نحر ست پس بنا بر آن
میگوید که معلومات نزد او عشر اول ذی حجه است وگفته اند که چون اجماع منعقد شده است بر آنکه جائز نیست ذبح در ینجا مگر روز عاشر و این محل ذبح منصوص علیه ست پس واجب
آنست که نباشد مگر یوم النحر فقط تنبیه فائده نیز در نهایة المجتهد گفته مذهب مالک در مشهور آنست که جائز نیست تضحیه در لیالی ایام نحر و غیر او بجواز رفته و سبب اختلاف آنست
که اطلاق یوم بر یوم دلیل هر دو ست نحو قوله تمتعوا فی دارکم ثلثة ایام و بر نهار بدون شب هم گفته میشود نحو سبع لیال و ثمانیة ایام پس عطف ایام بر لیالی مقتضی مغایرت ست
ولیکن نظر در آنکه کدام یکی ازین هر دو اظهر ست باقی ست و محتج بمغایرت در آنکه شب صحیح نیست عمل بمفهوم لقب کرده و قائل نیست بدان الا بعمل بمفهوم لقب مگر دقاق مگر
آنکه گویند دلیل دال ست بر جواز او در نهار و اصل در ذبح خطر ست پس باقی ماند لیل بر خطر و دلیل بر جواز او دلیل ست انتهی گویم در ذبح هیچ خطر نیست بلکه حق تعالی ذبح حیوان
در هر وقت مباح گردانیده و خطر اگر بود قبل اباحت او تعالی بود عقلا در نیل گفته ابوحنیفه و شافعی و احمد و اسحق و ابوثور و جمهور بر آنند که ضحیه در شب جائز ست با کراهت
و مالک و عامه اصحاب او و در روایتی احمد گفته که کافی نیست بلکه شاة لحم ست لایخفی ان القول بعدم الاجزاء وبالکراهة یحتاج الی دلیل و مجرد ذکر الایام فی حدیث الباب
وان دل علی اخراج اللیالی بمفهوم اللقب ولکن التعبیر عن مجموع الایام واللیالی وبالعکس مشهور بین اهل اللغة لایکاد یتبادر غیره عند الاطلاق و آنکه در حدیث ابن عباس
نزد طبرانی آمده که انه صلی الله علیه وسلم نهی عن الذبح لیلا در سندش سلیمان بن سلمة خبائری ست و وی ضعیف ست و متروک و ذکره عبدالحق مرسلا و فیه مبشر بن عبید وهو ایضا متروک

وعن البراء بن عازب رضی الله عنه قال قام فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال گفت ایستاد در میان ما آنحضرت پس گفت اربع لایجوز
فی الضحایا چهار نوع گوسفند ست که جائز نیست در قربانیها العوراء البین عورها یک چشم کور که پیدا ست کوری او کل یا اکثر والمریضة البین مرضها و بیمار که پیدا ست
بیماری وی چنانکه امید صحت او نماند والعرجاء البین ضلعها و لنگ که پیدا ست لنگی او چنانکه متاخر شود از غنم بسبب عرج والکبیر التی لاتنقی بضم تا و سکون نون و کسر قاف
و کلان و لاغر که مغز در استخوان ندارد و حدیث دلیل ست بر آنکه این هر چهار عیب مانع اند از صحت تضحیه و از غیر اینها سکوت نموده لهذا اهل ظاهر بر آن رفته که غیر ازین عیبی نیست و جمهور بنا بر
قیاس دیگر عیوب سخت تر ازان یا برابر آن نیز کرده اند مثل کور و مقطوع الساق در نیل گفته هذه الاحادیث تدل علی انه لایجزی فی الاضحیة ما کان فیه احد العیوب المذکورة و من ادعی
انه یجزی مطلقا ای مع الکراهة احتاج الی اقامة دلیل یصرف النهی عن معناه الحقیقی وهو التحریم المستلزم لعدم الاجزاء ولاسیما بعد التصریح فی حدیث البراء بعدم الجواز انتهی رواه
احمد و الاربعة یعنی ابوداؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و رواه ایضا مالک و الدارمی و صححه الترمذی و ابن حبان و صححه الحاکم و قال علی شرطهما و صوب کلامه المصنف
وقال لم یخرجه البخاری و مسلم فی صحیحهما ولکنه صحیح اخرجه اصحاب السنن باسانید صحیحة و حسنه احمد بن حنبل فقال ما احسنه من حدیث وقال الترمذی حسن صحیح

وعن جابر رضی الله
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لاتذبحوا الا مسنة بضم میم و کسر سین و نون مشدده فرمود ذبح مکنید مگر مسنه را النووی گفته مسنه دو ساله از هر چیز از شتر و گاو
و گوسفند و آنچه زیاده ازان باشد و منذری گفته مسنه آنکه سه ساله باشد و در چهارم در آمده و در نهایه گفته مسنه از ابل آنکه در سال ششم در آمده باشد الا ان یعسر علیکم
فتذبحوا جذعة من الضان مگر آنکه دشوار شود بهم رسانیدن مسنه بر شما پس ذبح کنید جذعه را از میش جذعه بفتح جیم و قال یکساله کامل مشهور از اهل لغت همین ست
و بقال جمهور اهل العلم من غیرهم وگفته اند شش ماهه یا هفت ماهه یا هشت ماهه یا ده ماهه حدیث دلیل ست بر آنکه کافی نیست جذع از ضان در هیچ حالی از احوال مگر نزد تعسر مسنه
و قاضی عیاض بر آن اجماع نقل کرده ولیکن غیر صحیح ست کما یاتی و محکی ست از ابن عمر و زهری بعدم اجزای او با وجود تعسر نیز و اکثر با جزای آن رفته اند مطلقا و حمل کرده اند حدیث را

بر استحباب و فضل و تقدیر وی آنست یستحب لکم ان لا تذبحوا الا مسنة فان عجزتم فجذعة ضان بقرینه حدیث ام بلال که انه قال صلی الله علیه وسلم ضحوا بالجذع من الضان اخرجه احمد
وابن جریر والبیهقی واشار الترمذی الی حدیث نعمت الاضحیة الجذع من الضان و آنچه ابن وهب از عقبه بن عامر آورده بلفظ ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالجذع من الضان
در سبل گفته یحتمل ان ذلک کله عند تعسر المسنة انتهی رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الخمسة الا البخاری والترمذی شیخ در ترجمه مشکوة گفته شرح این حدیث تفصیلی دارد آنرا
موافق مذهب حنفی بیان کنیم بدانکه تضحیه جائز نیست مگر از ابل و بقر و غنم و روایت کرده نشده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و نه از اصحاب وی جز اصناف ثلثه از نعم
و غنم دو صنف است معز که آنرا بز گویند و ضان که آنرا میش خوانند و جاموس بسین مهمله که معرب گاومیش ست نوعی از بقر ست و جائز ست از جمیع این اقسام ثنی یعنی مثلثه
و همین مراد ست از مسنه که درین حدیث مذکور ست و آن از ابل آنچه تمام کرده پنج سال کامل و پای نهاده در ششم و در خلاصه گفته آنچه تمام شده بروی چهار سال و از بقر آنچه اکمال کرده
دو سال و از غنم خواه ضان باشد یا معز یکساله کذا فی الهدایة و مذهب احمد نیز موافق مذهب ماست و وجه تسمیه بمسنه آنست که وی می اندازد دو دندان پیش را که آنها را
ثنایا گویند درین عمر و مسنه از سن ست بمعنی دندان یا بمعنی دو سال پس در جمیع این اقسام شرط است مگر از ضان جذعه هم درست ست و در هدایه گفته جذع از ضان نزد اهل مذهب
فقها آنچه تمام شده باشد بروی شش ماه و زعفرانی گفته هفت ماه و این بر تقدیر یکه عظیم الجسم باشد چنانکه اگر مختلط شود با ثنی مشتبه شود بر ناظر از دور و اگر صغیر و حقیر باشد
جائز نیست مگر آنکه تمام شده سنه و درست نیست جذعه انتهی و در نیل گفته در حدیث نهی است از تضحیه بما عدای مسنه که مادون او باشد و ذبح جذعه مقید ست بتعسر مسنه
پس کافی نباشد با عدم تعسر و لابد ست از مقتضی تاویل و حدیث ابو هریره نعم الاضحیة الجذع من الضان رواه احمد والترمذی و دیگر احادیث صالح قرینه مقتضی تاویل اند
فتعین المصیر الیه لذلک انتهی هذا کما قد سمعنا عن سبل **وعن** علي رضي الله عنه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن
امر کرد ما را آنحضرت که تامل کنیم و نیک در نگریم از اضحیه چشم را و گوش را که دران نقصان باشد که بدان تضحیه توان کرد و بعضی گفته ماخوذ ست از شرف بضم شین بمعنی خیار مال
ای امرنا ان نتخیر هما و شافعی گفته معناه ان نضحی بواسع العین طویل الاذنین ولا نضحی بعوراء و امر کرد ما را بانکه ضحیه نکنیم بیک کور چشم ولا مقابلة ولا مدابرة یعنی بآنکه
بریده شده است از بالای گوش وی و آنکه بریده شده است از پایان گوش وی ولا خرقاء و نه آنکه شگاف دار گوش وی مستدیر ولا شرقاء و نه آنکه شگاف دارد دراز
و در لفظی ثرماء آمده بجای شرقاء بثای مثلثه و را و میم و الف مقصوره مشتق از ثرم بمعنی افتادن دو دندان پیشین از اسنان و بعضی گفته ثنیه و رباعیه و گفته اند قلع سن ست از
اصل مطلقا و لهذا نهی کرده اند ازان بجهت نقصان اکل او قاله فی النهایة و در سبل گفته وقع فی نسخة الشرح شرقاء و علیها شرح الشارح ولکن الذی فی نسخ بلوغ المرام
الصحیحة الثرماء کما ذکرناه انتهی و لیکن در منتقی شرقاء گرفته نه ثرماء اخرجه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه البزار والبیهقی والدارمی
الی قوله والاذن وصححه الترمذی وابن حبان والحاکم واعله الدارقطنی در حدیث دلیل ست بر آنکه اضحیه باین انواع کافی نیست و وارد شده است نهی از تضحیه
بمصفرة بضم میم و اسکان صاد و فای مفتوحه و را اخرجه ابو داود والحاکم بمعنی مهزوله کما فی النهایة و در روایتی مصفرة بمعنی مستاصل الاذن فی ابی داود و از حدیث عتبه
بن عبد السلمی آورده که نهی کرد رسول خدا از مصفرة و مستاصلة و بخقاء و مشیعة و کسراء مصفره آنکه گوش او از بیخ بریده شده باشد تا آنکه سوراخ گوش ظاهر شده مستاصله آنکه شاخ او
از بیخ بر کنده باشد بخقاء آنکه چشم او مانده و بینائی آن رفته و مشیعه آنکه پیرو غنم نتواند شد بسبب لاغری و ضعف و کسراء بمعنی شکسته این لفظ ابو داود ست اما بریده دم و الیه
پس کفایت میکند بحدیث ابی سعید گفت خریدم کبشی که اضحیه کنم بدان پس و یدگرگ دگرفت از وی الیه اپس پرسیدم آنحضرت را صلی الله علیه وسلم فرمود ضحیه کن بدان
اخرجه احمد وابن ماجه والبیهقی و در سندش جابر جعفی ست و شیخ وی محمد بن قرظه مجهول ست مگر آنکه او را شاهد ست نزد بیهقی و استدلال کرده ست بدان ابن تیمیه در منتقی بر آنکه
عیب حادث بعد تعیین اضحیه مضرت ندارد و در نهایة المجتهد گفته درین باب دو حدیث حسان متعارض یکدیگر واقع شده اند نسائی از ابو برده آورده که وی گفت ای رسول خدا
مکروه میدارم نقصان را در شاخ و گوش فرمود هر چه ناخوش داری آنرا بگذار و حرام مگردان آنرا بر غیر خود بعده حدیث علی ذکر کرده پس هر که حدیث ابو برده را ترجیح داده گفته پرهیز کرده نشود
مگر ازین چهار عیب و هر چه سخت تر ازان ست و هر که میان هر دو حدیث جمع کرده حدیث ابو برده را بر عیب یسیر غیر بین حمل کرده و حدیث علی را بر عیب کثیر بین در سبل گفته علما اجماع کرده اند

بر جواز تضحیه از جمیع بهیمة الانعام و اختلاف در افضل است و ظاهر آنست که افضل در تضحیه غنم است بنابر فعل و امر وی صلی الله علیه وسلم و اگر چه جماعتی رد کرده این بنا بر تیسر غنم باشد
مر ایشان را و بیشتر اجماع است بر آنکه جائز نیست تضحیه بغیر بهیمة الانعام مگر آنچه حکی است از حسن بن صالح که وی تضحیه بقر وحشی از طرف هفت کس و ظبی از طرف یک کس جائز گردانیده و در اسما
که گفت ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالخیل و از ابو هریره بکوی قربانی اسپ کرده **وعن** علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال امرنی رسول الله صلی
الله علیه وسلم ان اقوم علی بدنه وان اقسم لحومها وجلودها وجلالها علی المساکین گفت امر کرد مرا آنحضرت اینکه بایستم بر شتران قربانی وی و نحر ایشان
از کار و بار آن و اینکه تقسیم کنم گوشتها و پوستها و جلهای او را بر مساکین و این بدنهای حجة الوداع بود که آنحضرت همراه خود آورده و در بدنهائی که علی رضی الله عنه از یمن آورده
و مجموع آن صد بدنه بود که شصت و سه را از آنجمله وی صلی الله علیه وسلم بدست مبارک خود در منی روز نحر ذبح فرموده و باقی را علی کرم الله وجهه در کتاب الحج گذشت و اطلاق بدنه لغة
بر شتر و گاو و گوسفند همه آمده مگر آنکه مراد اینجا شتر است که بدین استعمال او در احادیث و کتب فقه در ابل خاصة آمده و حدیث دال است بر تصدق جلود و جلال مثل تصدق لحم
ولا اعطی فی جزارتها منها شیئا و نه دهم در مزد آن از شتران چیزی بلکه فرمود که بامید هم جزار را اجرت وی از پیش خود و این لفظ تتمه حدیث است زیرا که این
در حکم بیع است چه وی مستحق اجرت است و حکم اضحیه حکم هدی است در آنکه فروخته نشود لحم او و نه جلد او و داده نشود بجزار چیزی از آن **متفق علیه** قرطبی گفته رخصت نکرده در دادن
جزار از آن چیزی را در اجرت مگر حسن بصری و عبد الله بن عبید بن عمیر انتهی و مروی است که ابن خزیمه و بغوی جواز اعطای او از بدنه اگر فقیر است بعد توفیه اجرت او از غیر آن
و غیر ایشان گفته قیاس همین است اگر اطلاق منع از شارع نمی بود و ظاهرش عدم جواز صدقه و هدیه است مثل عدم جواز اجرت در نهایة المجتهد گفته علما متفق اند بر آنکه جائز نیست
بیع لحم او و اختلاف در پوست و موی است که بدان نفع گیرند جمهور گویند جائز نیست و ابو حنیفه گفته جائز است بیع او بغیر دراهم و دنانیر یعنی بعروض و عطا گفته جائز است بهر شیء
از دراهم و غیر آن و فرق کردن ابو حنیفه در دراهم و غیر او از آن جهت است که وی معاوضه را در عروض از باب انتفاع دیده بنابر اجماع ایشان بر آنکه انتفاع بدو جائز است

وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال نحرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم عام الحدیبیة البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة
گفت جابر نحر کردیم با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در سال حدیبیه شتر قربانی را از جانب هفت کس و گاو را از جانب هفت کس حدیث دال است بر جواز اشتراک در بدنه و بقره و کافی بودن
این هر دو از طرف هفت کس و این در هدی است و اضحیه را بران قیاس کرده اند بلکه در آن نص وارد شده چنانکه ترمذی و نسائی از حدیث ابن عباس آورده اند که گفت بودیم
همراه رسول خدا در سفر پس حاضر شد اضحی و شریک شدیم در بقره هفت کس و در بعیره ده کس و صحیح شده است اشتراک اهل بیت واحد در اضحیه واحده چنانکه در حدیث مخنف است و بدین
رفته است زید بن علی و حنفیه و احمد بن عیسی و حنفیه و شافعیه و نووی گفته برابر است که مجتمعین باشند یا مفترقین و مفترضین باشند یا متطوعین یا بعضی متقرب و بعضی طالب لحم و قال
و مالک گفته جائز نیست اشتراک در هدی مگر در تطوع و هدی احصار نزد او هدی تطوع است و ابن رشد دعوی اجماع کرده است بر آنکه جائز نیست شرکت زیاده از هفت کس و بعضی گفته
و اگر چه مروی است از حدیث رافع بن خدیج که آنحضرت یک بعیر را بده شاة برابر کرده اخرجه فی الصحیحین و از طریق ابن عباس و غیره آمده که بدنه از طرف ده کس است طحاوی گفته
اجماع ایشان دلیل است بر آنکه آثار درین باب غیر صحیح اند انتهی لیکن مخفی نیست که نیست اجماع با خلاف کسان مذکور و اختلاف کرده اند در شاة که کافی است
از طرف مرد و اهل بیت او بنابر فعل وی صلی الله علیه وسلم و حدیث ابو ایوب انصاری که در موطا است قال کنا نضحی بالشاة الواحدة یذبحها الرجل عنه وعن اهل بیته ثم تباهی
الناس بعد و از سنت است برای مضحی اینکه نگیرد موی و ناخن خود بعد دخول عشر ذی الحجه تا آنکه قربانی کند بدلیل حدیث ام سلمه که نزد مسلم است بچهار طریق فرمود آنحضرت
صلی الله علیه وسلم اذا دخل شهر العشر فاراد احدکم ان یضحی فلا یمس من شعره ولا من بشره شیئا و بیهقی از حدیث عمرو بن العاص آورده که فرمود آنحضرت مردی را که
او را از اضحیه اینکه وی قربانی نمی یابد فرمود که بگیر ناخنهای خود را و بپیرای موی لب را و حلق کن عانه را که این تمام اضحیه تست نزد خدای عز و جل و در این حدیث شرعیت این افعال است
روز تضحیه اگر چه از اول شهر حجه ترک نکرده باشد و سعید بن مسیب و ربیعه و احمد و اسحق و داود و بعض اصحاب شافعی بآن رفته اند که حرام است گرفتن چیزی از موی و ناخن بعد دخول
عشر ذی الحجه تا آنکه قربانی کند بنابر ورود نهی از آن و اصل در نهی تحریم است و نهایت گفته است ابن حزم و هر که حرام نگفته میگوید قرینه قائم است بر آنکه تحریم در اینجا برای تحریم نیست آن

حدیث عایشه ست نزد شیخین وغیرهما که گفت من تافتم قلائد هدی آنحضرت را بدست خود پس قلاده ساخت و انداخت آنرا رسول خدا بدست خود و فرستاد آنها را همراه پدر من
و حرام نگردید بر آنحضرت چیزی از آنچه حلال کرده بود آنرا خدای تعالی تا آنکه نحر کرده شد هدی شافعی گفته در ینجا دلالت ست برانکه حرام نمیشود بر مرد چیزی باز فرستادن هدی
و بعث هدی اکثر ست از اراده تضحیه در سبیل گفته این قیاس ست از وی و نص خاص کرده اراده کنندهٔ ضحیه را بانچه ذکر یافت و مستحب ست بعضی را تصدق کردن و خوردن نزد
اکثر علما مستحب ست تقسیم نمودن آن سه حصه یک ثلث برای او و خانهٔ دیگر برای صدقه سوم برای اکل لقوله صلی الله علیه وسلم کلوا و تصدقوا وادخروا اخرجه الترمذی بلفظ کنت نهیتکم
یوم الاضحیٰ فوق ثلث لیسع ذو الطول علی من لا طول له فکلوا ما بدا لکم و تصدقوا وادخروا و شافعی ظاهر تجزیه او واجب گوید و بعد اهل الظاهر گفته قومی اکل را واجب گردانیده و نیست واجب نزد مذهب انتهی والله اعلم

باب العقیقة

العق یعنی تق بمعنی شگافتن نام موی ست که در وقت ولادت بر سر طفل میباشد زیراکه گوشت و پوست را شق کرده و شگافته بیرون می آید قاله الزمخشری و حیلهٔ الا
بعده اطلاق کردند بر شاة مذبوحه زیراکه ذبح کرده شده است بسبب آن موی و ابن عبد البر این تفسیر را انکار کرده و گفت که عق بمعنی قطع ست و ذبح قطع حلقوم ست
پس عقیقه بمعنی ذبیحه ست و حاجت نیست که نقل کنند آنرا از موی **عن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم عق عن الحسن
والحسین کبشا کبشا بدرستیکه آنحضرت عقیقه کرد از حسن و حسین رضی الله عنهما یک یک کبش و درین دلیل ست بر صحت عقیقه از غیر اب با وجود پدر و عدم امتناع او و درین
رد میکند مذهب حنابله را که میگویند اب متعین ست مگر آنکه بمیرد یا ممتنع شود و مروی ست از شافعی که عقیقه لازم ست بر کسیکه لازم ست او را نفقه رواه ابو داؤد والنسائی
وصححه ابن خزیمة وابن الجارود وعبد الحق وابن دقیق العید لکن رجح ابو حاتم ارساله ورواه ابن حبان والحاکم والبیهقی من حدیث عائشة بزیادة یوم السابع
وسماهما وامران یماط عن رؤسهما الاذی وصححه ابن السکن باتم من هذا ورواه احمد والنسائی من حدیث بریدة وسنده صحیح ورواه الحاکم من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده
والطبرانی فی الصغیر من حدیث قتادة عن انس والبیهقی من حدیث فاطمة علیها السلام ورواه الترمذی والحاکم والبیهقی من حدیث علی علیه السلام واخرج البیهقی والحاکم
من حدیث عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم ختن الحسن والحسین لیوم السابع من ولادتهما واخرج البیهقی ایضا من حدیث جابر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم
عق عن الحسن والحسین وختنهما لسبعة ایام حسن بصری گفته اماطت اذی حلق راس ست و اهل جاهلیت پنبه را بخون عقیقه آلوده بر سر مولود میگذاشتند آنحضرت امر کرد که بجای خون خلوق
نهند واخرج ابن حبان من حدیث انس نحوه و این احادیث دلالت دارند بر مشروعیت عقیقه و مذاهب علما دران مختلف ست نزدیک جمهور عقیقه سنت ست
و داؤد و اتباع او بدان رفته که واجب ست جمهور گویند فعل آنحضرت دلیل سنیت ست و مؤید او ست حدیث من ولد له ولد فاحب ان ینسک عن ولده فلیفعل اخرجه مالک
و ظاهریه گویند در حدیث عائشه که باید آنحضرت ایشان را امر کرده ست بدان و امر دلیل ایجاب ست جمهور جواب داده اند که قول وی فاحب ان ینسک صارف از وجوب ست
و یوم سابع که در حدیث عائشه ست دلیل ست برانکه وقت عقیقه روز هفتم ست و اینک می آید درین باب حدیث سمره و نیست مشروع قبل آن و نه بعد آن نووی گفته
عقیقه کنند پیش از سابع و همچنین بعد از طرف کبیر حکاه ابن رشد عن بعض اهل العلم زیراکه بیهقی از حدیث انس آورده که آنحضرت عقیقه کرد از نفس خود بعد بعثت لیکن گفته که
این حدیث منکر ست و در سندش عبد الله بن محرر ست و وی ضعیف ست جدا کما قال المصنف و قال عبد الرزاق انما تکلموا فیه لاجل هذا الحدیث و نووی در شرح مهذب گفته
حدیث باطل ست قال البیهقی وروی من وجه آخر عن قتادة عن انس ولیس بشیء واخرجه ابو الشیخ من وجه عن انس واخرجه ایضا ابن ایمن فی مصنفه والخلال من طریق
عبد الله بن المثنی عن ثمامة بن عبد الله عن انس عن ابیه به واخرجه ایضا الطبری والضیاء من طریق فیها ضعف و گفته اند کافی ست در سابع ثانی و ثالث بدلیل
حدیث عبد الله بن بریدة عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال العقیقة تذبح لسبع ولاربع عشرة ولاحدی وعشرین اخرجه البیهقی و حدیث دال ست برانکه یک
گوسفند هم از طرف غلام کافی ست و نسائی از ابن عباس دو دو کبش آورده و از بریده مطلق روایت کرده که عقیقه کرد آنحضرت از حسن و حسین بدون ذکر یک شاة و دو شاة
و صاحب سفر السعادة گفته حدیث شاة واحد صحیح ست لیکن حدیث عن الغلام شاتان اقوی و اصح ست کما سیاتی زیراکه جماعهٔ از صحابه آنرا روایت کرده اند و دیگر

در ترجیح دو شات از پسر آنکه قول اقوی و اتم ست از فعل چه فعل احتمال اختصاص دارد و نیست عموم دران و نیز دلالت فعل بر جواز ست و دلالت قول بر استحباب

وعن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يعق عن الغلام شاتان مكافئتان بدرستیکه آنحضرت حکم کرد صحابه را بآنکه عقیقه کرده شود از پسر دو گوسفند برابر احمد و ابوداؤد گفته معنی مکافاتان متساویان یا متقاربان ست و خطابی گفته مراد بتکافو در سن است که یکی مسنه و دیگر غیر مسنه نباشد بلکه چنان باشند که در ضحیه کفایت کنند و بعضی گفته معنی آنست که یکی را در مقابله دیگر ذبح کنند وعن الجارية شاة شاة و از دختر یک گوسفند حدیث دلالت دارد بر آنکه عقیقه لغلام مضاعف عقیقه جاریه است و باین رفته است شافعی و ابو ثور و احمد و داؤد بحدیث باب و مالک گفته کافی ست از ذکر و انثی یک شات بحدیث اول و جواب از ان گذشت و نیز ذبح کبش واحد از ذکر محتمل که برای بیان جواز باشد و ذبح اثنین مستحب بود با آنکه ابوالشیخ از طریق عکرمه از ابن عباس بلفظ کبشین کبشین آورده و من حدیث عمرو بن شعیب مثله و در منتقی گفت خود هیچ تعارض نیست و در اطلاق لفظ شات دلیل ست بر آنکه شرط نیست دران آنچه شرط ست در ضحیه و هر که آنرا شرط کرده بقیاس کرده رواه الترمذي وصححه وقال حسن صحيح در سبل گفته الا انی لم اجد لفظه ان یعق فی نسخ الترمذی انتهی واخرج احمد والاربعة یعنی ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه عن ام كرز بضم اول و سکون او و بعده زا الكعبية کعبیه خزاعیه صحابیه است لها احادیث قاله المصنف فی التقریب و روایت کرده است از وی ابن عباس و عروه و عطاء و مجاهد نحوه مانند حدیث عایشه و لفظ وی نزد ترمذی این ست که گفت ام کرز پرسیدم آنحضرت را از عقیقه فرمود از پسر دو شات ست و از انثی یک شات و زیان ندارد شما را که نر باشد آن شاتها یا ماده یعنی خیال نکنید که از پسر نر باشد و از دختر ماده رواه ابوداؤد والنسائي وابن حبان واخرجه الحاكم والدارقطني قال ابو عيسى حسن صحيح

وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه صحابی مشهور ست نزول کرد کوفه را و بعضی گویند بصره را معدود ست در بصریین روایت میکنند از وی حسن بصری و ابن سیرین و این حدیث بروایت حسن ست از وی و در سماع حسن از سمره مقال معروف ست و گفته شده که نشنیده است حسن از سمره مگر یک حدیث که آن همین حدیث ست ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام مرتهن بعقيقته هر کودک گرو ست بسبب و بدل عقیقه خود مرتهن اینجا بمعنی مرهون ست زیرا که مرتهن شخصی را گویند که رهن بگیرد و گرو را مرهون و رهین و رهینه گویند و بعضی مرتهن بفتح ها خوانده اند و این خلاف استعمال لغت ست زمخشری در اساس در باب مجاز گفته گفته میشود فلان رهن و رهین و مرتهن یعنی ماخوذ در بدل او ست و اینجا بهمین معنی واقع شده خطابی گفته اختلاف کرده اند در معنی این حدیث احمد بن حنبل گفته معنی مرتهن آنست که چون طفل بمیرد و عقیقه او نشده شفاعت او در والدین نکند در سبل گفته و نقله الحلیمی عن عطاء الخراسانی و محمد بن مطرف و بها اماما عالمان متقدمان علی احمد و گفته اند معنی آنست که عقیقه لازم ست لابد ست از ان پس تشبیه داد لزوم عقیقه را بمولود بلزوم رهن برای مرتهن در دست مرتهن و این مقوی قول ظاهریه است که قائل اند بوجوب و گفته اند مرهون ست در برابر شعر خود و لهذا آمده که دور کنید از وی اذی و مقوی قول احمد ست آنچه آورده بیهقی از عطا خراسانی و ابن حزم آنرا از بریده اسلمی آورده که گفت ان الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس و این دلیل ست برای قائل وجوب اگر ثابت شود و نزد ایمه ثلاثه عقیقه سنت ست و در روایتی از امام احمد واجب کما سلف و اکثر احادیث ناظر در سنیت ست و نزد حنفیه سنت نیست امام محمد در موطای خود گفته ما را چنین رسیده است که عقیقه از رسوم جاهلیت بود و در اول اسلام نیز معمول شد پس از ان منسوخ کرد اضحیه هر ذبح را که پیش از وی بود و منسوخ کرد روزه رمضان هر روزه را که پیش از وی بود و این چنین رسیده است بما انتهی و این ناظر در استحباب ست و به قال الشوکانی کو الراجح الوجوب کما تقدم تذبح عنه يوم سابعه ذبح کرده میشود از غلام روز هفتم از ولادت وی و مالک گفته فوت میشود بعد سابع و گفته هر که بمیرد قبل سابع ساقط شد از وی عقیقه و علما را خلاف ست در عق بعد از ان و نیز خلاف ست در ایجاب متعلق بعقیقه که آیا غیر غنم دران کافی ست یا نه بعضی گفته کافی نیست و قد نقله ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن ابی بکر و بوشنجی گفته نص نیست شافعی را دران و نزد من آنست که کافی نمیشود جز غنم انتهی در نیل گفته و شاید که وجه عدم اجزای غیر غنم ست در احادیث نه ذکر غیر او و مخفی نیست که مجرد ذکر او نفی اجزای غیر او نمیکند و قول مالک و ما جز اختلاف ست و افضل نزد او کبش ست چنانکه در اضحیه کما تقدم و جمهور برانند که ابل و بقر هم کافی ست و دال ست بران حدیث انس مرفوعا نزد طبری و ابو الشیخ

بلفظ يعق عنه من الابل والغنم والبقر واحمد نص كرده كه بدنه بالبقره كامل شرط ست و رافعی ذکر نموده که جائز ست اشتراک هفت کس در ابل و بقر مثل اضحیه شاید که بعضی اشتراک
ده کس در ابل اضحیه جائز میدارد درینجا نیز تجویز میکند دیگر آنکه شرط ست در عقیقه انچه شرط ست در اضحیه یا نه شافعیه را درین دو وجه ست و استدلال کرده باطلاق تسمیتهما
بر عدم اشتراط در نیل گفته وهو الحق لكن لا بهذا الاطلاق بل لعدم ورود ما يدل ههنا على تلك الشروط والعيوب المذكورة في الاضحية وهي احكام شرعية لا تثبت بدون
دلیل و نیز اختلاف ست در مبدأ وقت ذبح عقیقه اصحاب مالک درین اختلاف کرده گفته اند وقت آن وقت ضحایاست و گفته اند کافی ست در شب و قیل لا بسبب خلاف
سابق در اضحیه و گفته اند در هر وقت کفایت میکند در نیل گفته وهو الظاهر لما عرفت من عدم الدليل على انه يعتبر فيها ما يعتبر في الاضحية انتهى در سبل گفته اخذ کرده میشود
از لفظ تذبح بنای مجهول که عقیقه را معنی مجزی ست و این متاید ست بعقیقه کردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم از حسنین کما سلف مگر آنکه درینجا میگویند که ثابت شده ست
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم پدر این هر دو ست چنانکه در حدیث آمده کل بنی ام ینتمون الی عصبة الا ولد فاطمة فانا ولیهم وانا عصبتهم و در لفظی وانا ابوهم اخرجه الخطیب
من حدیث فاطمة الزهراء رضی الله عنها ومن حدیث عمر رضی الله عنه واما حدیث ابی رافع نزد احمد که چون فاطمه حسین را زائید گفت ای رسول خدا آیا عقیقه نکنم از ولد خود بدم فرمود
ولیکن حلق کنی سر او را و تصدق کنی بوزن موی سر او سیم پس این بازداله آنست که عقیقه آنحضرت از طرف او کافی شده و چون وی نذر کرد او را امتنع ساخت و خود عقیقه کرد
واو را ارشاد بسوی حلق و تصدق فرمود و این اقرب ست زیراکه فاطمه استیذان نکرده مگر قبل ذبح و قبل آمدن وقت ذبح که آن روز هفتم باشد در تلخیص گفته الروایات کلها
متفقة على التصدق بالفضة وليس في شيء منها ذكر الذهب لیکن رافعی گفته تصدق ذهب بوزن شعر باید و اگر نکند از فضه صدقه نماید و دال ست بران روایت طبرانی در
اوسط از ابن عباس که گفت سبعة من السنة في الصبي وفيه يتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة و در سندش رواد بن جراح ضعیف ست و نیز لفظ و یحلق و ستر ده میشود
موی سر او دلیل ست بر شرعیت حلاق راس مولود روز سابع و ظاهرش عام ست از سر غلام و جاریه و مازری کراهت حلق جاریه حکایت کرده و از بعض حنابله مروی ست
حلق او بنا بر اطلاق حدیث اما سوراخ کردن گوش دختر برای آویختن زیور چنانکه درین عهد میکنند پس غزالی در احیا گفته که وی در ان رخصت نمی بیند زیراکه جرح
مولم ست و مثل او موجب قصاص باشد پس جائز نبود مگر برای حاجت مهمه مثل فصد و حجامت و ختان و تزین بحلی غیر مهم ست پس این تثقیب اگرچه معتاد ست
حرام ست و منع ازان واجب و استیجار بران غیر صحیح و اجرت ماخوذه بران حرام انتهی و در کتب حنابله جواز تثقیب اذن صبیه است برای حلی و مصهیان اکره و در فتاوی
قاضی خان از حنفیه گفته باک نیست بسوراخ کردن گوش صبیه زیراکه اینها در جاهلیت میکردند و آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بران انکار نفرموده انتهی کلام السبل
و تسمیه و نام نهاده شود صحیح در روایت همین ست از تسمیه لمایدمی از دم چنانکه اهل جاهلیت دم عقیقه را بیافوخ صبی می مالیدند پس این وهم راوی ست مراد درینجا تسمیه کودک
و لائق آنست که نام نیک اختیار کنند زیراکه ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نام بد را تغییر میکرد و بصحت رسیده که فرمود ان اخنع الاسماء عند الله رجل تسمی شاهان شاه
ملک الاملاک لا مالک الا الله تعالى پس تسمیه باین حرام ست و ملحق ست باین تحریم تسمیه بقاضی القضاة و اشنع ازان حاکم الحکام ست نص علیه الاوزاعی و آنچه محرر سطور
که سر خیل اتقیا بودند رحمه الله تعالی در ابتدای طلب کتاب گلستان سعدی را بقلم خود نوشته اند در دیباچه آن در مدح پادشاه آن وقت لفظ شاهنشاه از زبان حضرت شیخ
مصلح الدین شیرازی چکیده ست چون در اثنای نقل برین مقام رسیدند در نقول بیاض گذاشتند و از کتابت این لفظ در حق پادشاه هر چند که حکایت و نقل کلام غیر بود
تحرز فرمودند و این غایت ادب سنت و پاس شریعت ارفع مراتب تقوی ست در سبل گفته و من الالقاب القبیحة ما قاله الزمخشري انه توسع الناس في زماننا حتى لقبوا السفلة
بالالقاب العلية وهب ان العذر مبسوط فما اقول في تلقيب من ليس من الدين في قبيل ولا دبير بفلان الدين هي لعمري والله الغصة التي لا تساغ انتهى گویم و تنبه لمثل
ذلك الشيخ العالم العامل القدوة الناسك محي الدين بن ابراهيم النحاس الشهيد في كتابه تنبيه الغافلين عن اعمال الجاهلين وتحذير السالكين عن افعال الهالكين فانه
فصل في جملة من المنكرات من انواع مختلفة فمنها ما عمت به البلوى في الدين من الكذب الجاري على السن كثير من المسلمين وهو ما ابتدعوه من الالقاب كمحي الدين ونور الدين
وعضد الدين وغياث الدين ومعين الدين ونحوها من الكذب الذي يتكرر على الالسن حال النداء وحال التعريف والحكاية وغير ذلك وكل هذا بدعة في الدين منكرة في الشرع المبين

سيما واكثر من يسمى بهذا اما فاسق او ظالم او جاهل لا يعرف الدين بل لو كان ذلك على حقيقته لكره لما فيه من التزكية فكيف وهو بعيد من المجاز فضلا عن الحقيقة قال ابو عبد الله القرطبي
في كتابه شرح اسماء الله الحسنى قد دل الكتاب والسنة على المنع من تزكية الانسان نفسه ثم قال وقد قال علماؤنا ويجري هذا المجرى ما قد كثر في الديار المصرية وغيرها من بلاد العراق
والعجم من نعتهم انفسهم بالنعوت التي تقتضي التزكية والثناء كزكي الدين وعلم الدين ومحي الدين وشبه ذلك انتهى وقد قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فاذا قال
محي الدين وناصر الدين او نحو ذلك فلا بد وان يسئل يوم القيامة هل هو صادق في وصفه او كاذب لو كان في ذلك جائزا سبق اليه المتقدمون فقد كان في الصحابة من نصر الله
به الدين حقا واعز الله به الدين يقينا وايد الله به الدين بشهادة الله ورسوله وما لقبوا بهذه الالقاب ولا عدل بهم عن الاسماء والكنى فكيف يلقب بهذا من هو موصوف
باضداد ذلك وقد حكى ابن الحاج عن النووي انه كان يكره ان يلقب بمحي الدين كراهة شديدة قال وقد وقع في بعض الكتب المنسوبة اليه انه قال اني لا اجعل احدا في حل ممن
يسميني بمحي الدين قال وقد رايت بعض الفضلاء من الشافعية من اهل الخير والصلاح يقول اذ احكى شيئا عن النووي قال يحيى النووي فسالته عن ذلك فقال انا اكره ان نسميه باسم
كان يكرهه في حياته انتهى وكذلك ما ابتدعوه من تسمية البنت ست الناس وست العلماء وست النساء وست القضاة وست الفقهاء وست الكل وما اشبه ذلك وهذه ايضا بدعة قبيحة
شنيعة اذ يدخل تحت عموم ذلك اللفظ الانبياء والعلماء والصالحون وان كان المسمى كذلك لا يعتقد دخول من ذكر فهو كذب محض من غير ضرورة والكذب حرام مع ما في ذلك من الكبر
والتفاخر والتزكية وغير ذلك وفي الصحيحين ان زينب كان اسمها برة فقيل تزكي نفسها فسماها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زينب وقد غير النبي هذا الاسم مع صدقه في
حقها رضي الله عنها لكراهة التزكية فكيف بمن هو كذب صريح في حقها اللهم تب علينا من البدعة واعصمنا منها يا ارحم الراحمين انتهى كلامه در سبل السلام گفته احب اسما نسوى
نزد الله عبد الله وعبد الرحمن ونحو هماست واصدق آنها حارث وهمام ومكروه نيست تسميه باسماى انبيا مثل يس وطه خلافا لمالك ودر سنن حارث بن اسامه ست كه آنحضرت فرموده
من كان له ثلثة من الولد ولم يسم احدهم بمحمد فقد جهل پس لائق ست نام نهادن بنام مبارك وى صلى الله عليه وآله وسلم زيرا كه در كتاب الخصائص لابن سبع از ابن عباس
روايت كرده كه چون باشد روز قيامت ندا كند منادى آگاه باشيد هر آينه بايد كه ايستاده شود كسيكه نام او محمد ست پس در آيد بهشت را براى اكرام نبى محمد صلى الله عليه وسلم
ومالك گفته سمعت اهل المدينة يقولون ما من اهل بيت فيهم اسم محمد الا رزقوا رزق خير ابن رشد گفته يحتمل ان يكونوا عرفوا ذلك بالتجربة او عندهم فيه اثر رواه احمد والبيهقي والاربعة
يعني ابو داود وترمذي ونسائي وابن ماجه وصححه الترمذي والحاكم وعبد الحق در سبل گفته وهذا هو حديث العقيقة الذي اتفقوا على انه سمعه الحسن من سمرة واختلفوا في سماعه
لغيره منه من الاحاديث فائده ابو داود وترمذي روايت كرده اند كه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن في اذن الحسن والحسين حين ولدا ورواه الحاكم ومراد گوش است ست ودر
بعض مسانيد آمده كه خواند آنحضرت در گوش مولود سوره اخلاص وابن السني از حسين آورده كه على گفت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد له مولود فاذن في اذنه اليمنى واقام الصلوة
في اذنه اليسرى لم تضره ام الصبيان در سبل گفته وهي التابعة من الجن انتهى در نيل گفته درين احاديث استحباب تاذين ست در اذن صبى نزد ولادت ومحكى ست استحباب
از حسن بصرى واحتجاج كرده است بر اقامت در گوش چپ بفعل عمر بن عبد العزيز وگفته كه اين توقيف ست واين را ابو منذر از وى روايت نموده كه چون
او را مولود مى پيدا ميشد در يمنى اذان ودر يسرى اقامت ميگفت مصنف گفته لم اره مسندا انتهى ومستحب ست تحنيك او بتمر زيرا كه در صحيحين ست
از حديث ابى موسى كه گفت پيدا شد مرا غلام پس آمدم آنحضرت را پس نام نهاد او را ابراهيم وتحنيك كرد او را بتمر ودعا كرد براى وى ببركت وتحنيك آنست
كه تمر ومانند آن را در حنك مولود نهد تا چيزى از ان بجوف او فرو رود ولائق آنست كه تحنيك از اهل خير باشد كه بر جاى بركت اوست وبالله التوفيق

كتاب الايمان والنذور

ايمان بفتح همزه وسكون يا جمع يمين واصل يمين در لغت بمعنى دست ست اطلاق كردند آنرا بر سوگند زيرا كه عرب در وقت سوگند خوردن هر يكى يمين ديگر ميگرفت وجائز ست
كه اصلش يمين باشد بمعنى قوت وبركت زيرا كه در يمين تقويت خبر ست كه ذكر نام خدا وتبرك باوست الاول اصح ونذور جمع نذر بفتح نون وضم آن وسكون دال واصل او
انذار ست بمعنى تخويف وراغب تعريفش چنان كرده كه آن ايجاب غير واجب ست بنابر حدوث شئ واشتراط حدوث باعتبار غالب عرف وعادت ست والا

نذری بسبب نیز جائز ست ونزد شافعی شرط طاعت ست ونزد حنفیه اباحت طاعت باشد یا نه اما معصیت باید که نباشد عن ابن عمر رضي الله عنهما عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ادرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ركب بدرستیکه آنحضرت دریافت عمر را در سواران رکب بمعنی رکبان اهل
یعنی شتر سواران اسم جمع ست یا جمع ده باشند یا زیاده وگاهی بر اسپ سواران هم اطلاق کنند وعمر يحلف بابيه وعمر سوگند میخورد به پدر خود فناداهم رسول الله
پس آواز داد سواران را آنحضرت صلى الله عليه وسلم الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم آگاه باشید که خدا نهی میکند شمارا از سوگند خوردن شما
به پدران خود این حدیث وحدیث ابوهریره که می آید دلیل ست بر نهی از حلف بغیر خدا ونهی برای تحریم ست کما هو اصله وبه قالت الحنابلة والظاهرية وابن عبد البر گفته جائز نیست حلف بغیر خدا باجماع
ودر روایتی از وی یمین بغیر خدا مکروه ست منهی عنه جائز نیست هیچ یکی را سوگند خوردن بدان وماوردی گفته جائز نیست احدی را که سوگند داده شود احدی بغیر خدا بطلاق ونه عتاق ونه نذر وچون حلف دهد
حاکم احدی را بآن واجب ست عزل او ونزد جمهور شافعیه ومشهور از مالکیه آنست که نهی برای کراهت ست مادام که در تعظیم برابر نکند در سبل گفته مخفی نیست که احادیث واضح الدلالة
در تحریم فمن كان حالفا فليحلف بالله پس کسیکه هست سوگند خورنده پس باید که سوگند بخورد بخدا او ليصمت یا باید که خاموش باشد وذکر غیر خدا نکند عمر
رضي الله عنه گفته پس سوگند نخوردم بعد ازان یاد کننده ونقل کننده از غیر خود شیخ در ترجمه نوشته بتحقیق حکم کرده اند بعض فقها بکفر کسی که سوگند خورد به پدر وشاید که آن
بر تقدیری باشد که اعتقاد کند تعظیم آبا را وشریک گرداند بتعظیم خدا والا حرمت وکراهت باقی ست والله اعلم انتهى متفق عليه واخرج ابوداود والحاكم واللفظ له من
حديث ابن عمر انه قال صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد كفر وفي رواية للحاكم كل يمين يحلف بها دون الله تعالى شرك ورواه احمد بلفظ من حلف بغير الله فقد اشرك واخرج
من حلف منكم فقال في حلفه واللات والعزى فليقل لا اله الا الله واخرج النسائي من حديث سعد بن ابي وقاص انه حلف باللات والعزى قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم قال قل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وانفث عن يسارك ثلاثا وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولا تعد پس این احادیث
مقوی قول تحریم حلف بغیر خدا ست زیرا که در ان تصریح ست ببودن آن شرک بلا تاویل ولهذا امر فرمود بتجدید اسلام دایتان بکلمه توحید در نیل الاوطار گفته علما فرموده اند
سر در نهی از حلف بغیر الله آنست که حلف بشيء مقتضی تعظیم اوست وعظمت در حقیقت خدای وحده راست پس باید از حلف نکند مگر بخدا وذات وصفات او وبرین
اتفاق کرده اند فقها وفي رواية لابي داود والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه لا تحلفوا بآبائكم ولا بامهاتكم سوگند نخورید به پدران خود
ونه بمادران خود ولا بالانداد ونه بشرکا یعنی بتان وشریک نگردانید بخدای رب العزت در تعظیم واعزاز یا انداد گفتن آنها را باعتقاد مشرکان ست یعنی آنها را که
مشرکان انداد وشرکای خدا میدانند شما بآنها سوگند نخورید انداد جمع ند ست بکسر نون و مانند در حجة الله البالغة گفته تحقیق تفسیر کرده اند این را یعنی حدیث اشرك بالله
بعض محدثان بمعنی تغلیظ وتهدید ونیستم من قائل بدان بلکه نزد من مراد یمین منعقده ویمین غموس ست باسم غیر خدا بر اعتقاد تعظیم شرکا انتهى گویم ترمذی در قول وی
فقد اشرك بالله گفته قد حمل بعض العلماء مثل هذا على التغليظ كما حمل بعضهم قوله الرياء شرك على ذلك در سبل گفته ان هذا يدفع القول بتكفير من حلف بغير الله لا دفع
التحريم كما ان الرياء محرم اتفاقا ولا يكفر من فعله كما قاله ذلك البعض ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون وسوگند نخورید بخدا مگر آنکه شما راستگو هستید در ماضی یا در
حال ومستقبل واستدلال کرده است قائل بکراهت بحدیث افلح وابيه ان صدق اخرجه مسلم وجواب داده اند ازان باجوبه یکی طعن در صحت این لفظ چنانکه ابن عبد البر گفته
این لفظ غیر محفوظ ست وآمده است افلح والله ان صدق بلکه بعضی زعم کرده اند که راوی تصحیف کرده در ان فعو الله وابيه ساخته دوم آنکه این لفظ خارج مخرج قسم نیست بلکه
از جنس کلام عرب ست که بی قصد قسم بر زبان ایشان جاری میشد مثل تربت یداه ونحوه ونهی در حق کسی ست که قصد حقیقت حلف کرده قاله البيهقي ونووی گفته انه
الجواب المرضي سوم آنکه وقوع این لفظ در کلام عرب بر دو وجه بود یکی برای تعظیم دیگر برای تاکید ونهی از اول ست چهارم آنکه این جائز بود پس منسوخ گشت قاله الماوردی
وسهیلی گفته اکثر الشراح علیه ابن العربي گفته آنحضرت حلف میکرد بآبا تا آنکه نهی کرده شد ازان وسهیلی گفته این صحیح نیست وبآنحضرت گمان نتوان کرد که حلف بغیر خدا میکرد
وجواب داده اند که قبل نهی ممتنع نیست بروی ولاسیما اقسام قرآنیه بر همین نمط ست ومنذری گفته دعوی نسخ ضعیف ست بنابر امکان جمع پنجم آنکه درینجا حذف ست

وتقدیر افلح ورب ابیه ست قاله البیهقی ششم آنکه برای تعجب ست قاله السهیلی هفتم آنکه خاص ست بوی صلی الله علیه وسلم وتعقب کرده اند این را بآنکه ثابت نمیشود خصائص باحتمال واحادیث باب قال الله برانکه حلف بغیر خدا منعقد نمیشود زیراکه نهی دلالت دارد بر فساد منهی عنه وباین رفته اند جمهور وبعضی حنابله گفته که حلف بآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم منعقد میشود وواجب دران کفاره است در سبل گفته استدلال کرده ست قائل کراهت بآنکه او تعالی در کتاب خود قسم بمخلوقات خورده از شمس وقمر وغیرها وجواب داده اند که بنده را درین باب اقتدا باو تعالی نمیرسد زیراکه میکند هرچه میخواهد یا بآنکه همه این اقسام مؤول ست بآنکه مراد رب شمس وقمر ونحوه ست وتحریم حلف ببرائت از اسلام یا از دین یا بآنکه وی یهودی یا نصرانی یا مانند اوست بحدیث بریده است نزد ابو داود وابن ماجه ونسائی باسنادیکه بر شرط مسلم ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من حلف فقال انی بریئ من الاسلام فان کان کاذبا فهو کما قال وان کان صادقا فلن یرجع الی الاسلام سالما وظاهر عدم وجوب کفاره است در حلف باین محرمات زیراکه شرعیت کفاره مر چیزی است که حق تعالی باذن حلف بدان داده نه در انچه نهی کرده است ازان و بجهت آنکه شارع ذکر کفاره نکرده بلکه گفته کلمه توحید بگوید لا غیر انتهی وابن منذر گفته اختلاف کرده اند در کسیکه گفت اکفر بالله ونحو آن گردانیده آنرا ابن عباس وعطاء وابو هریره وقتاده وجمهور فقهای امصار گفته اند در وی کفاره نیست وکافر نمیشود مگر آنکه کفر در دل داشته باشد واوزاعی وثوری وحنفیه واحمد واسحق گویند این یمین ست وبروی کفاره است قال ابن المنذر والاول اصح

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یمینك علی ما یصدقك به صاحبك سوگند تو واقع ست بر چیزیکه تصدیق میکند ترا درآن سوگو میدارد ترا بدان مناسب تو که سوگند میدهد ترا یعنی معتبر در صدق یمین نیت آنکس ست که سوگند میدهد ترا و قصد دارد وی بدست نیست وتوریه وتاویل مر وی را نفع نمیکند در وی نیت حالف وتوریه وتاویل وی وظاهرش اطلاق ست بلا برست که حلف دهنده حاکم باشد یا مدعی حق واین بر تقدیری ست که حلف دهنده صاحب حق باشد که باطل میگردد حق وی بتوریه حالف واگر این چنین نباشد نیت نیت حالف ست واعتبار کرده اند شافعیه که محلف حاکم باشد والا نیت نیت حالف ست واگر حلف بغیر استحلاف باشد یا کسیکه دروی تورا خصوصا اگر دروی نفع یکی باشد چنانکه در گفتن حضرت ابراهیم حضرت ساره را که خواهر من ست باراده اخوت اسلام تا از دست آن ظالم خلاصش گردانند مانند آن برابر ست که ابتداء حلف کرده بغیر تحلیف یا غیر قاضی یا غیر نائب او حلف داده معتبر نیست دران نیت محلّف بکسر لام غیر قاضی وفی روایة الیمین علی نیة المستحلف سوگند بر نیت سوگند دهنده است که مراد صاحب ست در حدیث سابق چنانکه تقریر کرده شد اخرجهما مسلم در سبل گفته حاصل آنست که یمین بر نیت حالف ست در جمیع احوال مگر وقتی که قاضی یا نائب او طلب حلف کند در دعوی که متوجه شده است بروی که درین صورت یمین بر نیت مستحلف ست وهمین ست مراد حدیث وچون سوگند خورد بدون سوگند دادن قاضی یا نائب او در دعوی که برو متوجه شد پس یمین بر نیت حالف ست وبرابر ست درین همه یمین بخدا وبطلاق وعتاق مگر آنکه اگر حلف خواهد داد او را قاضی بطلاق وعتاق نفع میکند او را توریه ومعتبر نیت حالف باشد زیراکه قاضی را تحلیف بعتاق وطلاق نمیرسد وجز این نیست که حلف بنام خدا میگیرد وقال النووی گوییم نمیدانم که تقیید حدیث بقاضی یا نائب او از کجا آمد وبلکه ظاهر حدیث آنست که چون طلب سوگند کند کسیکه او را حق ست پس نیت نیت مستحلف ست مطلقا انتهی کلام السبل

وعن عبد الرحمن بن سمرة بن حبیب بن عبد شمس العبشمی ابو سعید صحابی ست از مسلمة الفتح فتح کرد سجستان را وساکن شد در بصره عبد الرحمن او را آنحضرت نام کرده بود از اول عبد کلال عبد شمس بن عبد مناف ست مات بالبصرة سنة خمسین او بعدها رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت فرمود آنحضرت ای عبد الرحمن طلب مکن امیری را وحکومت را که ترا بجای امیر کنند وحاکم سازند پس بدرستیکه تو اگر داده میشود ترا امارت بعد از سوال وطلب گذاشته میشوی تو بسوی امارت واگر داده میشوی تو آنرا بی طلب وسوال یاری داده میشوی بران واذا حلفت علی یمین فرایت غیرها خیرا منها ووقتی که سوگند خوردی تو بر یمین یعنی بر چیزی پس دیدی جز آنرا بهتر ازان یمین فکفر عن یمینك پس کفارت ده از یمین خود وأت الذی هو خیر وبیا چیزی را که آن چیز بهتر ست یعنی بکن آنرا متفق علیه صورت این مسئله چنین ست که مثلا شخصی سوگند خورد که با پدر و مادر سخن نکنم واو را باید که با ایشان سخن کند واز یمین کفارت دهد تمر سطور گوید درینجا بخاطر میگذرد که مراد با تیان در حدیث عام ست از فعل وترک مثلا اگر یکی سوگند خورد که والدین را ایذا کنم او را باید که این سوگند را بشکند وایشان را ایذا نکند چنانکه حکم نذر معصیت ست والله اعلم

وفي لفظ للبخاري فات الذي هو خير وكفر عن يمينك پس بیا چیزی را که آن چیز بهتر ست پس کفارت ده از یمین خود درینجا دلیل ست بر آنکه حنث
در یمین فضل است از تمادی در وی ست اگر در حنث مصلحت باشد و این مختلف ست باختلاف حکم محلوف علیه پس اگر حلف کرد بر واجب یا ترک حرام این یمین او طاعت ست و تمادی
واجب و حنث معصیت و عکس آن بالعکس و اگر حلف کرد بر فعل نفل پس یمین او طاعت و تمادی مستحب و حنث مکروه و اگر حلف کرد بر ترک مندوب پس عکس ما قبل ست و اگر
حلف کرد بر فعل مباح و رجحان فعل یا ترک متجاذب است چنانکه سوگند خورد که طعام لذیذ و لباس نفیس نخورد و نپوشد پس نزد شافعیه در این خلاف ست ابن صباغ گفته
که این مختلف ست باختلاف احوال و اگر مستوی الطرفین باشد پس اصح آنست که تمادی اولی ست زیرا که آنحضرت فرموده فلیات الذي هو خير و صوبه المتاخرون و في رواية
لابي داود فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير پس کفارت ده از یمین خود پس بیا چیزی را که آن بهتر ست و ثم نظر ست در تراخی و اسنادهما بتثنیه یعنی لفظ
بخاری و روایت ابو داود و اولی افراد ضمیر ست تا عائد شود بسوی روایت ابو داود فقط زیرا که معلوم ست از عرف ایشان که هر چه در صحیحین ست صحیح ست محتاج آن نیست که
در حق وی گویند اسناده صحيح در سبل گفته حدیث دال ست بر وجوب تکفیر و اتیان خیر چنانکه مفاد امر ست لیکن جماهیر تصریح کرده اند که مستحب ست نه واجب و ظاهرش وجوب تقدیم
کفاره است لیکن ادعای اجماع کرده اند بر عدم وجوب تقدیم و بر جواز تاخیرش تا بعد حنث و بر آنکه صحیح نیست تقدیم او قبل یمین و روایت ثم دال ست بر تقدیم کفاره قبل حنث
بنا بر اقتضای ثم مر ترتیب او روایت واو محمول ست بر روایت ثم بطریق حمل مطلق بر مقید پس اگر اجماع بر جواز تاخیر تمام شود دال حدیث دلیل ست بر وجوب تقدیم و منجمله
ذاهبین بسوی جواز تقدیمش بر حنث مالک و شافعی و غیرهما یعنی ربیعه و اوزاعی و سائر فقهای امصار غیر اهل الرای و چهارده کس از صحابه و جماعه از تابعین ست و همین ست
قول جماهیر علما و لیکن گفته اند که تاخیرش از حنث مستحب ست و ظاهرش آنست که این در جمیع انواع کفاره جائز ست و شافعی بعدم اجزای تقدیم تکفیر بصوم رفته و گفته
جائز نیست قبل حنث زیرا که این عبادت بدنیه ست تقدیمش بر وقت وی جائز نباشد مثل صلوة و صوم رمضان و اما تکفیر بغیر صوم پس تقدیمش جائز ست چنانکه تعجیل زکوة جائز ست
و مذهب حنفیه عدم جواز تقدیم تکفیر بر حنث ست در هر حال و لا یخفی ان الحدیث دال علی خلاف ما علموا به و ذهبوا الیه فالقول الاول اقرب الی العمل به انتهی و در نیل گفته مولوی حنفیه
داود ظاهری و خالفه ابن حزم و احتجاج کرده است برای آن طحاوی بقوله تعالی كفارة ايمانكم اذا حلفتم یعنی مراد آنست اذا حلفتم فحنثتم و مخالفانش رد کرده اند این را بآنکه تقدیر
چنان ست فاردتم الحنث مصنف گفته اولی آنست که چنین گویند که تقدیر اعم ست ازین و نیست یکی ازین دو تقدیر اولی تر از دیگر و نیز احتجاج کرده اند بآنکه ظاهر آیه آنست که وجوب
کفاره بنفس یمین ست و رد کرده ست آنرا مجوز بآنکه اگر بنفس یمین می بود ساقط نمی شد از غیر حانث بالاتفاق و احتجاج کرده اند بآنکه کفاره بعد حنث فرض ست و اخراج کفاره قبل
آن تطوع ست و تطوع قائم مقام فرض نتواند شد مجوز از آن انفصال کرده بآنکه اراده حنث شرط ست و الا کافی نمیشود چنانکه در تقدیم زکوة و قاضی عیاض گفته اتفاق کرده اند بر آنکه
واجب نیست کفاره مگر بحنث و جائز ست تاخیرش تا بعد حنث و استحب مالک و الشافعی و الاوزاعی و الثوری تاخیرها بعد الحنث عیاض گفته منع کرده اند بعض مالکیه تقدیم کفاره حنث
معصیت زیرا که در ان اعانت بر معصیت ست و جمهور آنرا رد کرده ابن منذر گفته احتجاج کرده اند برای جمهور بآنکه اختلاف الفاظ احادیث دلالت نمیکند بر تعیین احد الامرین
بلکه دلالت بر آنست که حالف را باین هر دو امر کرده است و چون وی این هر دو را بعمل آورد آنچه بدان مامور بود بجا آورد و هرگاه که خبر دال بر منع شد باقی نماند مگر طریق نظر
و حجت جمهور آنست که چون عقد یمین بحیثیتی که کلام ستقل میشود پس تحلل کفاره که فعل مالی یا بدنی ست اولی ست و با جمله متوجه عمل بر روایت ترتیب ست که بلفظ
ثم باشد و اگر اجماع بر جواز تاخیر کفاره از حنث نمی بود ظاهر دلیل آنست که تقدیم کفاره واجب ست ماوردی گفته کفاره را سه حال ست یکی قبل حلف و این بالاتفاق
کفایت نمیکند دوم بعد حلف و حنث و این بالاتفاق کافی ست سوم بعد حلف و قبل حنث و این مختلف فیه ست انتهی کلامه **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه کسیکه سوگند خورد بر چیزی پس گفت انشاء الله تعالی
پس نیست حنث بر وی حنث بزه و گناه و خلاف کردن سوگند یعنی سوگند نمیشود تا حنث بران مترتب گردد و باین فتوا داده اند جماهیر علما و ابن العربی گفته اجماع کرده اند مسلمانان
بر آنکه گفتن انشاء الله مانع از انعقاد یمین ست بشرطیکه متصل باشد و اگر جائز باشد منفصل چنانکه بعض سلف گفته اند می باید که احدی در یمین خود حانث نشود و محتاج

بسوی کفاره نگردد واختلاف کرده اند در زمن اتصال جمهور گویند متصل بین گوید بغیر سکوت میان هر دو ضرر نمیکند تنفس و سکته نفس و به قال مالک و الاوزاعی و الشافعی
در سبل گفته و برین دال ست فا در قول وی نقال انتهی و مروی ست از طاوس و حسن و جماعتی از تابعین که جائز ست استثنای مادامیکه از مجلس بر نخاسته است و قتاده
تا استاده نشده و کلام نکرده و عطا گفته بقدر دوشیدن ناقه و سعید بن جبیر گفته صحیح ست بعد چهار ماه و ابن عباس گفته او راست استثنا ابدا هر وقت که بیاد آید در سبل گفته و این
تقادیر خالی از دلیل ست گویم و بعضی تاویل کرده اند این اقاویل را بآنکه مراد استحباب گفتن ان شاء الله ست تبرکا یا وجوب چنانکه مذهب بعض علما ست لقوله تعالی و اذکر
ربک اذا نسیت پس گویا استثنا رافع اثمی ست که از ترک وی حاصل شده یا برای تحصیل ثواب مندوب ست بنا بر قول باستحباب اراده حل یمین و منع حنث نکرده اند انتهی و حکایت
ابو حنیفه رح با بعض خلفای عباسیه مشهور ست که او را طلب کرده بر مخالفت جد خود ابن عباس در صحت استثنای منفصل عتاب کرد امام فرمود اگر اینچنین باشد هیچ عقد بیعتی بشما تمام نشود
چه مردم بیعت میکنند و بیرون رفته ان شاء الله میگویند خلیفه این سخن از وی بسیار خوش کرده و اختلاف کرده اند در آنکه استثنا مانع حنث در حلف بخدا و غیر او ست از طلاق
و نذر روا قرار یا نه مالک گفته نفع نمیکند مگر در حلف بخدا نه در غیر او و ابن العربی این را قوی گفته و استدلال کرده بآنکه حق تعالی میفرماید ذلک کفارة ایمانکم اذا حلفتم پس استثنای
برادر کفاره است داخل نشود در آن مگر یمین شرعیه که حلف بخداست و احمد بآن رفته که داخل نمیشود در آن عتق زیرا که بیهقی از حدیث معاذ مرفوعا آورده که چون گفت زن
خود را انت طالق ان شاء الله مطلق نشد و چون گفت غلام خود را که تو آزادی ان شاء الله پس وی آزاد ست بیهقی گفته متفرد ست بدان حمید بن مالک و وی مجهول ست و اختلاف
کرده اند بر وی در اسناد این حدیث در سبل گفته و لا یخفی ان الحدیث لا تطابقه هذه الاقوال و در قول وی فقال ان شاء الله دلیل ست بر آنکه کافی نیست نیت در استثنا بلکه لا بد ست
از گفتن این حرف و این قول کافه علما ست و محکی ست از بعض مالکیه صحت استثنا به نیت بغیر لفظ و باین اشارت کرده است بخاری بر آن تبویب نموده باب النیة فی الایمان
بفتح همزه **رواه احمد والاربعة** یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی **وصححه ابن حبان** و له الفاظ و طرق رفعا و وقفا ترمذی گفته لا نعلم
احدا رفعه غیر ایوب سختیانی و ابن علیه گفته کان ایوب یرفعه تارة و تارة لا یرفعه بیهقی گفته لا یصح رفعه الا ایوب مع انه شک فیه در سبل گفته گویا مراد رفع و وقف او ست تارة قال
و مخفی نیست که ایوب ثقه حافظ ست تفرد او برفع گاهی و توقف گاهی قادح نیست در آن زیرا که رفع وی زیادت عدل مقبول ست و رفع کرده اند این حدیث را عبد الله العمری و موسی
بن عقبه و کثیر بن فرقد و ایوب بن موسی حسان بن عطیه همه ایشان از نافع بطریق رفع پس رفع او قوی ست و اگر موقوف باشد پس او را حکم رفع ست زیرا که اجتهاد را در آن مسرح نیست
وعن ابن عمر رضی الله عنه قال کانت یمین النبی صلی الله علیه وسلم **لا و مقلب القلوب** بود سوگند آنحضرت این کلمه یعنی نیست این
چنین سوگند بگردانندهٔ دلها از حالی بحالی و لا نفی کلام سابق ست چنانکه میگویند لا والله مراد آنست که در قسم خوردن مواظبت برین لفظ میکرد و ذکر کرده است
بخاری الفاظی که سوگند میخورد بدان آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی همین لفظ باب دوم لا و مصرف القلوب دیگر والذی نفسی بیده و الذی نفس محمد بیده و الله
و رب الکعبة و در روایت ابن ابی شیبه است کان اذا اجتهد فی الیمین قال لا والذی نفس ابی القاسم بیده و در روایت ابن ماجه است یمین رسول الله صلی الله علیه وسلم
التی یحلف بها اشهد عند الله والذی نفسی بیده و در بعض روایات لا و استغفر الله و مراد تقلیب قلوب اعراض و احوال ست نه تقلیب ذوات راغب گفته تقلیب الله
القلوب و الابصار صرفها من رای الی رای و التقلیب التصریف قال تعالی او یاخذهم فی تقلبهم ابن العربی گفته دل پارهٔ از بدن ست که حق تعالی آنرا آفریده در انسان محل
علم و کلام و غیر آن از صفات باطنه گردانیده و ظاهر بدن را محل تصرفات فعلیه و قولیه ساخته و بر آن فرشته را که امر میکند بخیر و شیطانی را که امر میکند بشر گماشته و عقل بنور خود یاری
او ست و هوی بظلمت خود مغوی او و قضا مسیطر بر همه است و دل متقلب ست میان خواطر حسنه و سیئه لمه گاهی از طرف ملک ست و گاهی از طرف شیطان و محفوظ کسی ست
که نگاه داشته است او را خدای تعالی انتهی **رواه البخاری** و مالک و اصحاب سنن را الفاظ و حدیث دلیل ست بر جواز سوگند بخدا بصفتی از صفات او و ابن العربی گفته در وی جواز حلف
با فعال الهی ست چون وصف کند او را بدان و ذکر نکند نام او و فرق کرده اند حنفیه در میان قدرت و علم و گفته اند که حلف بقدرت منعقد میشود نه بعلم زیرا که از علم تعبیر بمعلوم میکنند
لقوله تعالی هل عندکم من علم فتخرجوه لنا و جواب آنست که این مجاز ست اگر تسلیم کنیم که مراد بدان معلوم ست و سخن اینجا در حقیقت ست و گفته است ابن حزم و ظاهر کلام

مالکیه و حنفیه نیز همین ست که جمیع اسمای وارده در قرآن و سنت صحیحه و صفات صریح اند در یمین و واجب ست دران کفاره و شافعیه و حنابله در مشهور تفصیل کرده اند و گفته اگر لفظ خاص ست بخدا مثل رحمن و رب العالمین و خالق الخلق پس صریح ست یمین بآن منعقد میشود برابرست که قصد خدا کند یا مطلق گوید و اگر چنان ست که اطلاقش بروی تعالی و بر غیر وی بتقیید میشود مثل رب و خالق پس یمین بآن انعقاد می پذیرد مگر آنکه قصد غیر خدا کند و اگر لفظی ست که اطلاقش بروی و بر غیر او برابرست مثل حی و موجود پس در صورت نیت غیر خدا یا اطلاق یمین نیست و اگر نیت خدا کرده است منعقدست علی الصحیح **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر گفت ابن عمرو آمد بادیه نشینی بسوی آنحضرت پس گفت ای رسول خدا چیست کبائر درینجا دلیل ست بر آنکه سائل را معلوم بود که در معاصی کبائر و غیر ها ست و علما را دران خلاف ست امام الحرمین و جماعۀ از اهل علم بآن رفته که معاصی همه کبائرست و جماهیر بآن رفته که منقسم ست بسوی کبائر و صغائر و استدلال کرده اند بقوله تعالى اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ و قوله وَالَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ در سبل گفته مخفی نباد که نیست دلیل بر تسمیۀ چیزی از معاصی بصغائر و این محل نزاع ست و گفته اند نیست خلاف در معنی بلکه خلاف لفظی ست بنا بر اتفاق همه بر آنکه بعضی معاصی قادح در عدالت ست و بعضی نه گویم درین نیز تامل ست فذكر الحديث پس ذکر کرد تمام حدیث را و دران ذکر اشراک بخدا و عقوق والدین و قتل نفس و یمین غموس ست و شارح مغربی درینجا تعرض باقوال علما در تحدید کبیره کرده و اطالت نقل اقاویل درین باب نموده و این همه اقوال مدخوله است در سبل گفته و حق آنست که صغر و کبر امر نسبی ست پس تمام نمیشود جزم بآنکه این صغیرست و آن کبیر مگر برجوع بسوی نص شارع پس هرچه بران نص بکبیر کرده آن کبیرست و ما عدای او باقی ست بر ابهام و احتمال و علاء در قواعد منصوص علیها بعد تتبع آن از نصوص کتاب تا سی و پنج عدد رسانیده و آن این ست اشراک بالله و قتل و زنا و افحش او بحلیلۀ همسایه است و فرار از زحف و اکل ربا و اکل مال یتیم و قذف محصنات و سحر و استطالت در عرض مسلم بغیر حق و شهادت زور و یمین غموس و نمیمه و سرقه و شرب خمر و استحلال بیت الله الحرام و نکث صفقه و ترک سنت و تعرب بعد هجرت و یاس از روح خدا و امن از مکر خدا و منع ابن سبیل از فضل ما و عدم تنزه از بول و عقوق والدین و تسبب بسوی شتم ابوین و اضرار در وصیت و تعقب کرده اند این را بآنکه در سرقه نص بکبیره بودن نیامده و در صحیحین همین قدرست که لا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن و در روایت نسائی ست فان فعل ذلك فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه فان تاب تاب الله عليه و در احادیث صحیحه نص بر غلول آمده و آن اخفای بعض غنیمه است که این کبیره است و هم در جمع بین الصلاتین بغیر عذر آمده و در منع فحل ولیکن حدیث ضعیف ست و در بعض احادیث ذکر اکبر کبائر آمده مثل حدیث ابو هریره ان من اكبر الكبائر استطالة المرء المسلم في عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابي حاتم باسناد حسن و نحوه من الاحاديث و نیست مانع از آنکه در ذنوب کبیره و اکبر باشد انتهى در نیل الاوطار گفته و في حديث الباب تعرض لذكر بعض الكبائر والكلام في شانها طويل الذيول لا يتسع لبسطه الا مؤلف حافل وقد الف ابن حجر في ذلك مجلدا ضخما سماه الزواجر في الكبائر فمن رام الاستقصاء رجع اليه واما حصرها في عدد معين فليس ذلك الا باعتبار الاستقراء لا باعتبار الواقع فمن جعل عددها اوسع فاكثرها استقراء منها انتهى گویم مراد با بن حجر شیخ ابن حجر مکی شافعی ست و این کتاب في الحال در مصر بقالب طبع رسیده سهل الحصول گشت ولله الحمد وفيه اليمين الغموس و دران حدیث ست ذکر یمین غموس بفتح غین معجمه و ضم میم و دیگر در ان حدیث این ست قلت گفتم ظاهرش این ست که سائل ابن عمرست راوی حدیث و مجیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم و محتمل که سائل غیر او باشد و عبد الله مجیب بود داول اظهرست وما اليمين الغموس و چیست یمین غموس قال الذي يقتطع بها مال امرأ مسلم هو فيها كاذب فرمود یمین غموس آنست که بریده شود مال مردی مسلمان و وی دران سوگند دروغگو باشد یعنی سوگند دروغ خورده مال مسلمان بگیرد اخرجه البخاري ورواه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن انيس الجهني بنحوه در سبل گفته یمین یا بعقد قلب و قصد ست یا جاری میشود بر زبان بغیر عقد قلب و واقع میشود بحسب عادت متکلم خواه باثبات باشد یا نفی نحو والله بالله ولا والله پس این قسم لغوست قال تعالى لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ چنانکه دلیلش بیاید و اگر بعقد قلب ست نظر کنند بحال محلوف علیه بحسب آن به پنج قسم منقسم میشود اول یمین بر صادق و این جایز ست که در کلام الله تعالی واقع شده نحو فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اِنَّهٗ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ و هم در کلام رسول وی صلی الله علیه وسلم آمده ابن القیم رحمه الله تعالی گفته قسم خورده است آنحضرت زیاده از هشتاد موضع و یمین را دست در حدیث ان الله يحب ان يحلف به زیرا که این حلف متضمن تعظیم او تعالی ست دوم معلوم الکذب

که یمین غموس هست و آنرا یمین زور و یمین فاجره هم میگویند و در احادیث آنرا یمین صبر و یمین مصبوره هم نامیده اند در نهایه گفته غموس از آن نامند که صاحب او در نار غوطه دهد
پس برین تقدیر غموس بر وزن فعول بمعنی فاعل باشد و تفسیرش در حدیث ببرید بها مال مرد مسلمان کرده اند و ظاهرش آنست که غموس نمی باشد مگر وقتی که مال مسلمان بدان
قطع کند نه آنکه هر محلوف علیه کذب غموس باشد بلکه نام او یمین فاجره است سوم مظنون الصدق و آن دو گونه است اول آنکه اصابت در آن منکشف شده و این را
بعض الحاق بمعلوم کرده اند زیرا که بانکشاف مثل معلوم گردیده دوم آنکه گمان صدق او بود و منکشف خلاف آن شده و گفته اند که حلف درین دو قسم جائز نیست زیرا که
وضع حلف برای قطع احتمال است گویا حالف میگوید که من مضمون خبر میدانم و این کذب است زیرا که وی حلف نکرده مگر بر ظن خود چهارم آنکه مظنون الکذب باشد و حلف
بران حرام است پنجم آنکه در صدق و کذب وی شک باشد و این نیز حرام است پس خلاصه آنست که ما عدای معلوم الصدق حرام است و ظاهر حدیث آنست که در غموس
کفاره نیست و ابن منذر و ابن عبدالبر بران اتفاق علما نقل کرده و ابن جوزی در تحقیق از ابی هریره مرفوعا آورده که وی شنید آنحضرت را میفرمود نیست دران کفاره
یمین صبر که قطع کند بآن مال بغیر حق و در وی راوی مجهول است و روایت کرده اند آدم بن ابی ایاس و اسمعیل قاضی از ابن مسعود موقوفا بودیم ما که شمار میکردیم گناه را که دران
کفاره نیست یمین غموس که حلف خورد مرد بر مال برادر خود بدروغ تا ببرد آنرا گفته اند و نیست او را مخالف از صحابه و لیکن ابن حزم در صحت اثر ابن مسعود تکلم کرده و شافعی
و دیگران بوجوب کفاره دران رفته اند و همین است ابن حزم در شرح محلی اختیار کرده بنا بر عموم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان و یمین غموس معقوده است و گفته اند که حجت
باحادیث قائم نمیشود تا آنکه تخصیص آیه کند و برین قول که تکفیر او میکند مگر توبه کفاره نافع او باشد در رفع اثم یمین و باقی ماند در ذمه او مالیکه آنرا از مال برادر خود بریده
گرفته است پس اگر از وی معاف کنانیده و توبه نموده حق تعالی اثم آن محو خواهد کرد ان شاء الله تعالی **وعن** عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم روایت است از عائشه در قول او تعالی که نمیگیرد و عقاب نمیکند شما را خدای تعالی بلغو کردن شما در سوگندهای شما قالت گفت عائشه هو قول الرجل
نازل شده است این آیه در شان گفتن مرد این کلمه را لا والله و بلى والله عادت عرب است که در محاورات و مکالمات خود بسیار میگویند لا والله و بلى والله
و ای والله و قصد سوگند ندارند عطا و شعبی و طاوس و حسن و ابی قلابه گفته لا والله و بلى والله لغتی از لغات عرب است که بدان اراده یمین نکنند و این از صله کلام است و این
اعتبار ندارد و بدان یمین منعقد نمیگردد و این را یمین لغو میگویند و لغو در لغت باطل و سخن بیهوده گفتن راغب گفته هو ای اللغو في الاصل ما لا يعتد به من الكلام والمراد به
في الايمان ما يورد من غير روية فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير انتهى و در قاموس گفته اللغو واللغى كالفتى السقط وما لا يعتد به من كلام وغيره و تمسک کرده است
بحدیث باب شافعی و نقل کرده است آنرا ابن منذر از ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان از صحابه و جماعه از تابعین مثل قاسم و عطا و شعبی و طاوس و حسن و نزد حنفیه لغو یمین آنست که
سوگند خورد بر چیزی بگمان صدق و خلاف آن برآید و به قال ربیعة و مالک و مکحول و الاوزاعی واللیث و از احمد دو روایت است و طاوس گفته لغو حلف است در حالت
غضب در سبل گفته وفي ذلك تفاسير اخر لا يقوم عليها دليل وتفسير عائشة اقرب لانها شاهدت التنزيل وهي عارفة بلغة العرب انتهى و در نیل گفته و نقل اسمعيل القاضي
اقوالا اخر عن بعض التابعين وجملة ما يتحصل من ذلك ثمانية اقوال الى قوله والحاصل في المسئلة ان القرآن الكريم قد دل على عدم المواخذة في يمين اللغو وذلك يعم الاثم
والكفارة فلا يجبان والمتوجه الرجوع في معرفة معنى اللغو الى اللغة العربية واهل عصره صلى الله عليه وسلم اعرف الناس بمعاني كتاب الله لانهم مع كونهم من اهل اللغة
قد كانوا من اهل الشرع ومن المشاهدين للرسول والحاضرين في ايام النزول فاذا صح عن احدهم تفسير لم يعارضه ما يرجح عليه او يساويه وجب الرجوع اليه وان لم يوافق
ما نقله ائمة اللغة في معنى ذلك اللفظ لانه يمكن ان يكون المعنى الذي نقله اليه شرعيا لا لغويا والشرعي مقدم على اللغوي كما تقرر في الاصول فكان الحق فيما نحن بصدده
ان اللغو ما قالته عائشة رضي الله عنها انتهى اخرجه البخاري ورواه ابوداود مرفوعا و لفظ وی این است گفت عائشه فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم آن یعنی
یمین لغو کلام مرد است در خانه خود لا والله و بلى والله و اخرجه ايضا البيهقي وابن حبان وصحح الدارقطني الوقف ورواه البخاري والشافعي ومالك عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة موقوفا ورواه الشافعي من حديث عطاء ايضا موقوفا قال ابوداود ورواه غير واحد عن عطاء عن عائشة موقوفا واخرج الطبري من طريق الحسن البصري

نزلت في قصة الرماة وكان احدهم اذا رمى حلف انه اصاب فيظهر انه اخطأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة قال المصنف فهذا لا يثبت لانهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لانه كان يأخذ عن كل احد انتهى

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسمًا من احصاها دخل الجنة بدرستيكه خداى تعالى را نود و نه نام است كسيكه احصا كند آنرا درآيد بهشت را و در روايتي من حفظها و در لفظي لا يحفظها احد و در معنى احصا اختلاف است بخاري وغيره محققين گفته اند معنى او حفظ اوست واين ظاهر است زيراكه يكي از دو روايت مفسر ديگرست وخطابي گفته محتمل وجوه اول آنكه بشمرد اين نامها را تا آنكه استيفا كند آنها را بمعنى آنكه اقتصار بر بعضي نكند بلكه خدا را بهمه نامهاى او بخواند ومستوجب ثواب موعود عليه گردد دوم آنكه اطاقت قيام بحق اين اسما وعمل بمقتضاى او است يعني اعتبار معاني آن كند ونفس را بموجب آن گرداند مثلا چون بگويد رزاق وثوق كند برزق وهمچنين سائر اسما سوم آنكه مراد احاطه بمعنى اوست يعني معنى آن شناخته بدان ايمان آرد و گفته اند احصاها بمعنى عمل بهاست يعني چون حكيم گويد بتسليم جميع اوامر او گردد زيراكه تمام آن بمقتضاى حكمت است وچون قدوس گويد تقدس او در ستحضر كند واز جميع نقائص تنزيه نمايد واختاره ابو الوفا ابن عقيل وابن بطال گفته در هرچه اقتدا جائز ست مثل رحيم وكريم در ان نفس خود را امتحان كند بر صحت اتصاف بدان وهرچه مختص باوست مثل جبار وعظيم پس لازم در ان اقرار بدان وخضوع براى او وعدم تحلي بصفتي ازان است ودر هرچه معنى وعد است آنجا نزد طمع ورغبت وقوف كند ودر هرچه معنى وعيد است آنجا وقوف نزد خشيت ورهبت است ومؤيد اوست اينكه حفظ اين اسما بدون اتصاف مثل حفظ قرآن بدون عمل بران غير نافع است چنانكه آمده يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم وليكن اين مانع نيست از ثواب خواندن آن بطريق سرد واگرچه متلبس بمعصيت باشد واگرچه اين مقام كمال است كه قائم نمى‌شوند بدان مگر افراد رجال در سبل گفته وفيه اقوال احرى الخلو عن تكلف تركناها اگر گوئى چگونه تمام ميشود اين قول كه مراد حفظ اوست چنانكه قول محققين است حال آنكه در تعداد او حديثي صحيح وارد نشده گويم شايد مراد آنست كه هركه ياد گرفت همه انچه وارد است در قرآن ودر سنت صحيحه اگرچه موجود ازان زياده از نود و نه نام باشد پس وى حفظ كرد نود و نه نام را در ضمن آن وبرين تقدير در حديث حث است بر تطلب آن از كتاب وسنت صحيحه وحفظ نمودن آن محرر سطور گويد اين نيز يكي از معاني حديث است واين رفته است ابو عبد الله الزبيري ونووي گفته معتمد بيان نشده اول است در تلخيص گفته محتمل كه مراد تتبع آن از قرآن باشد ولعله مراد الزبيري انتهى متفق عليه مصنف گفته بر چهار قسم است اول اسم علم وآن لفظ مبارك الله است دوم آنكه دلالت دارد بر صفات ثابته براى ذات مثل عليم وقدير وسميع وبصير سوم آنكه دال است بر اضافت امرى بسوى او مثل خالق ورازق چهارم آنكه دال است بر سلب چيزى از وى مثل علي وقدوس وعلما را اختلاف است در آنكه اين اسماى توقيفي اند بآن معنى كه جائز نيست احدى را اشتقاق اسمى از افعال ثابته براى او تعالى بلكه اطلاق كرده نميشود بروى مگر همان نام كه وارد است بدان نص كتاب وسنت فخر الدين رازى گفته مشهور از اصحاب ما توقيف است ومعتزله وكراميه جائز دارند اطلاق چيزى كه دلالت كند عقل بر ثبوت معنى آن لفظ در حق وى تعالى وقاضي ابو بكر بن العربي وغزالي گفته اسماى توقيفي اند نه صفات غزالي گويد چنانكه ما را نمى‌رسد كه نام نهيم آنحضرت را بانچه نام نكرده است او را مادر و پدر او يا خود را بآن مسمى نفرموده همچنين در حق او تعالى نيز اتفاق كرده اند بر عدم جواز اطلاق اسم يا صفت موهم نقص پس نگويند ماهد وزارع وفالق اگرچه در قرآن آمده است نعم الماهدون ام نحن الزارعون فالق الحب والنوى ونگويند ماكر وبناء واگرچه وارد شده است ومكروا ومكر الله والسماء بنيناها وهمچنين عالم گويند نه عاقل وعارف وجواد خوانند نه سخى وشافي گويند نه طبيب باآنكه هر دو در معنى شريك اند قشيري گفته اسما گرفته ميشود بطريق توقيف از كتاب وسنت واجماع پس هر اسم كه در ينها وارد شده اطلاقش بروى تعالى واجب وانچه وارد نشده غير جائز اگرچه معنى او صحيح باشد در سبل گفته وقد اوضحنا البحث في كتابنا ايقاظ الفكرة انتهى وبالجمله اين حديث را طريقها است رواه ابن خزيمة وابن حبان والترمذي والحاكم من حديث وليد عن شعيب عن ابي الزناد الاعرج عن ابي هريرة كما قال وساق الترمذي وابن حبان الاسماء وگفت ترمذي اين حديث غريب است دانسته نميشود در بسيارى از روايات ذكر اسما مگر درين حديث وذكر كرده است آدم بن اياس اين حديث را باسناد ديگر از ابو هريره وذكر كرد دران اسما را ونيست آنرا سند صحيح وروايت كرد آنرا بيهقي در دعوات كبير وابن ماجه از طريق زهير بن محمد از موسى بن عقبة از اعرج وسوق كرد اسما را خلاف سوق ترمذي در ترتيب وزيادت ونقصان اما زيادت پس آن بار راشد برهان شديد ادبي قائم حافظ فاطر سامع معطي ابد منير تام است وطريقيكه ترمذي بآن اشارت كرده حاكم آنرا در مستدرك از طريق عبد العزيز بن حصين از ايوب

واز هشام بن حسان نیز اینها از محمد بن سیرین از ابی هریره روایت کرده است و درین طریق نیز زیادت و نقصان است و گفته محفوظ از ایوب و هشام بدون ذکر اسامی است حاکم گفته
عبد العزیز ثقه است و مصنف گفته بلکه متفق علی ضعفه است و رماه البخاری و ابن معین و بیهقی گفته وی ضعیف است نزد اهل نقل و محتمل که تفسیر از بعض روات بود و بنابرین احتمال
شیخین حدیث ولید را در صحیحین اخراج نکردند و ابن العربی گفته نمیدانم که این تفسیر اسامی که در حدیث است از قول راوی است یا غیر او و مصنف گفته دلیل بران خلاف اوست اگرچه
حدیث ولید ارجح آنهاست من حیث الاسناد و ظاهر حدیث آنست که اسمای حسنی منحصر است درین عدد بنابر قول بمفهوم عدد و به قال ابن کج و جزم به ابن حزم و قد صح ان اسماءه
تعالی لا تزید علی تسعة وتسعین شیئا لقوله صلی الله علیه وسلم مائة الا واحدا و در سبل گفته فنفی الزیادة وابطلها انتهی و محتمل که این حصر باعتبار قول او و من احصاها دخل الجنة باشد
و این خبر مبتدا است پس مراد آنست که این نود و نه نام مختص اند بفضیلت از میان سائر اسمای او تعالی نه آنکه او را جز این نامها نام دیگر نباشد و دال است بران حدیث
ابن مسعود مرفوعا اسالک بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او انزلته فی کتابک او علمته احدا من خلقک او استاثرت به فی علم الغیب عندک اخرجه احمد و صححه ابن حبان و غیره و درینجا دلیل
برانکه او را نامهاست که وی مستاثر است بدانها و نمی شناسد آنرا احدی از خلق او و نیز دال است برانکه وی می آموزد بعض عباد خود را بعض آنها ولیکن محتمل که از همین نود و نه نام باشد
یا غیر آن و دلالت دارد بر عدم حصر درین عدد اختلاف احادیث وارده در سرد آنها و ثبوت اسمای غیر اسامی مذکوره در احادیث صحیحه والتحقیق ان سردها ادراج من
بعض الرواة و تحقیق این است که سرد اسامی ادراج است از بعض روایان حدیث بلکه متفق اند بران حفاظ از ائمه حدیث ابو محمد بن حزم گفته جاءت احادیث فی احصاء
التسعة والتسعین اسما مضطربة لا یصح منها شیء اصلا وانما تؤخذ من نص القرآن و ما صح عن النبی صلی الله علیه وسلم انتهی بعده چهار و هشتاد نام که از قرآن و سنت استخراج
کرده است ذکر نموده و هی هذه الله الرحمن الرحیم العلیم الحکیم الکریم العظیم الحلیم القیوم الاکرم السلام التواب الرب الوهاب الاله العزیز السمیع الحسیب الواسع العزیز الشاکر
القاهر الآخر الظاهر الکبیر الخبیر القدیر البصیر الغنی الغفور الشکور الغفار القهار الجبار المتکبر المصور البر المقتدر الباری العلی الولی القوی المحیی المجید الحمید الودود الصمد
الاحد الواحد الاول الاعلی المتعالی الخلاق الرزاق الحق اللطیف الرؤف العفو الفتاح المبین المتین المؤمن المهیمن الباطن القدوس الملک الاکبر الاعز السید
السبوح الوتر المحسن الجمیل الرفیق الباقی المعز القابض الباسط المعطی المقدم المؤخر الدهر قرطبی گفته عجب است از ابن حزم که هشتاد و چند نام از اسمای حسنی ذکر کرده
با آنکه او تعالی میگوید ما فرطنا فی الکتاب من شیء بعده گفته و فوت شد او را صادق مستعان محیط حافظ فعال کافی نور فاطر بدیع فالق رافع مخرج غزالی گفته نشناختم هیچیک
را از علما که اعتنا کرده باشد بطلب اسما و فراهم نموده باشد آنرا از کتاب سوای مردی از حفاظ اهل مغرب که او را علی بن حزم گویند وی گفته صحیح گفته شده است نزد من قریب هشتاد نام که
کتاب بران مشتمل است پس باقی را از صحاح اخبار طلب باید کرد غزالی گوید گمان میکنم که او را حدیث در عدد اسما نرسید یا رسید لیکن سند آنرا ضعیف گرفته انتهی گویم حدیث بوی رسیده
ولیکن بنابر اضطراب بدان تمسک ننموده کما اشرنا الیه و شمار اسما در کلام ابن حزم هشتاد و چهار عدد است کما ذکرنا و شارح مغربی تبعا للمصنف فی التلخیص هشتاد و یک اسم گفته
و غزالی قریب هشتاد نشان داده و صحیح همان اول است در سبل گفته والذی رأیناه فی کلام ابن حزم اربعة وثمانین وتعیین الاسماء الحسنی علی ما ذکره فی هامش التلخیص انتهی و قد تقدم
و در تلخیص گفته سعادت کردم تتبع آنها از کتاب عزیز تا آنکه نوشتم از ان نود و نه نام را و نمیدانم کسی را که سبقت کرده باشد مرا در تحریر آن که ابن حزم در ان اقتصار بر مذکور در قرآن نکرده
بلکه بر هرچه عثور شد دست بهم داده ذکر نموده و آن شصت و هشت اسم متوالی است و در آخر شمار ملک نسبت و الخ بعد اوست ملتقط از احادیث است و آنکه در قرآن موجود است و آنرا
ذکر نکرده سی و یک است المولی النصیر الشهید الشدید الحفی الکفیل الوکیل القادر الغافر الغالب الفاطر العالم القائم المالک الحافظ المنتقم المقیت الحفیظ المحیط الحسیب الجامع القریب
النور البدیع الوارث السریع المستعان الحکم الرفیع الهادی الکافی و این سی و یک نام است که صحیح آن واضح است در قرآن مگر حفی که در سوره مریم است علیها السلام در قول
ابراهیم علیه السلام انه کان بی حفیا پس این نود و نه نام است منتزع از قرآن منطبق بر قول نبی صلی الله علیه وسلم ان لله تسعا وتسعین اسما موافق لقوله تعالی فلله الاسماء الحسنی
فادعوه بها و صاحب سبل بعد ذکر این کلام جمیل نامهای او مرتب کرده اسم آنها این چه تا دعا کرده شود بدان الله الرب الاله الواحد الرحمن الرحیم الملک القدوس السلام
المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر الخالق الباری المصور الاول الآخر الظاهر الباطن الحی القیوم العلی العظیم التواب الحکیم الواسع الحلیم الشاکر العلیم الغنی الکریم العفو القدیر

اللطیف الخبیر السمیع البصیر المولی النصیر القریب المجیب الرقیب الحسیب القوی الشهید الحمید المجید المحیط الحفیظ الحق المبین الغفار القهار الخلاق الفتاح الودود الغفور الرؤف الشکور الکبیر المتعال المقیت المستعان الوهاب الحفی الوارث الولی القائم القادر الغالب القاهر البر الحافظ الاحد الصمد الملیک المقتدر الوکیل الهادی الکفیل الکافی الاکرم الاعلی الرزاق ذو القوة المتین غافر الذنب قابل التوب شدید العقاب ذی الطول رفیع الدرجات سریع الحساب عالم الغیب والشهادة فاطر السموات والارض بدیع السموات والارض مالک الملک ذو الجلال والاکرام انتهی و سید محمد بن ابراهیم الوزیر در ایثار الحق ذکر فرموده که وی این اسماء را در قرآن تتبع نموده یکصد و هفتاد و سه نام رسانیده و بالجمله مراد از کلام مصنف آنست که سرد اسمای حسنی که معروف ست نزد محققین مدرج ست از کلام وی صلی الله علیه وسلم نیست و بسیاری بآن رفته اند که شمار آنها مرفوع ست و مصنف بعد نقل کلام علما در ذکر عدد اسما و اختلاف در آن گفته و در روایت الولید بن مسلم عن شعیب هی اقرب الطرق الی الصحة وعلیها عوّل غالب من شرح الاسماء الحسنی ثم سردها علی روایة الترمذی و ذکر اختلافا فی بعض الفاظها و تبدیلا لاحدی الروایات للفظ بلفظ ابن عطیه گفته حدیث ترمذی متواتر نیست و در بعض اسمای او شذوذ ست و وارد شده آن در دعای نبوی صلی الله علیه وسلم یا حنان یا منان و نیست در ترمذی یکی از این هر دو والله اعلم **وعن** اسامة بن زید رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صنع الیه معروف کسیکه کرده شد بوی احسانی هر احسان که باشد فقال لفاعله پس گفت مر احسان کننده را جزاک الله خیرا پاداش دهد ترا خدای تعالی نیکی فقد ابلغ فی الثناء پس تحقیق مبالغه کرد و بنهایت رسانید ثنا را بروی زیرا که اعتراف کرد بقصور خود و تفویض کرد امر را بخدا و نیست در نیجا دلالت بر آنکه مکافات کرد احسان او را بلکه دال ست بر آنکه لائق ثنا ست بر محسن و در حدیث دیگر آمده ان الدعاء اذا عجز العبد عن المکافاة مکافاة و شیخ اجل عبد الوهاب متقی گفته مصنف رامی باید که در عطا و منع خلق از دائره استقامت بدر نرود و قدم از طریق حق بیرون ننهد چون از کسی عطائی بیند که فاسق و نااهل بود چندان ثنا نکند که او را اصلاح دو او گوید فسق او را بصورت صلاح نماید بلکه گوید چه در حدیث جزای خیر دهد جزاه الله خیرا و اگر از دیگری اهل صلاح خیر آزار بیند نفی صلاح او نکند و شنام نه نهد و تشنیع نکند بلکه غفر الله و ثنا گوید در حق اهل استقامت ابن اخرجه الترمذی و صححه ابن حبان در سبل گفته لا یخفی ان ذکر الحدیث ههنا غیر موافق لباب الایمان والنذور وانما محله باب الادب الجامع انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن النذر نهی کرد آنحضرت از نذر یعنی فرمود که نذر نکنید یعنی باعتقاد آنکه نذر رد میکند قدر را این اصل کلام ست در نذر و نذر در لغت بمعنی التزام خیر یا شر ست و در شرع التزام مکلف چیزی را که لازم نیست بروی بطریق تنجیز یا تعلیق و علما درین نهی مختلف اند بعضی گفته بر ظاهر خود ست و بعضی گفته متأول ابن الاثیر در نهایه گفته مکرر آمده ست نهی از نذر در حدیث و آن تاکید امر اوست و تحذیر از تهاون بدان بعد ایجاب و اگر معنی او زجر باشد از نذر تا نکند در وی ابطال حکم و سقوط لزوم وفای اوست زیرا که بنهی معصیت میگردد پس لازم نشود بلکه وجه حدیث آنست که آنحضرت ایشان را اعلام کرد که این امر نفعی در عاجل نمی کشد و ضرر و قضا را بر نمیگرداند پس فرمود نذر نکنید بر گمان آنکه چیزی در می یابید که تقدیر نکرده است آنرا الله تعالی برای شما یا بر میگردانید چیزی را که بر شما مقدر کرده و چون نذر کردید شما پس بیرون روید از وی بوفا زیرا که آنچه نذر کرده آید لازم ست شما را انتهی و ابو عبید گفته نهی از نذر و تشدید در آن نه بجهت آنست که نذر اثم ست چه اگر همچنین می بود او تعالی امر بوفا نمیکرد و فاعل او را نمی ستود و لیکن وجه آن نزد من تعظیم بیان نذر و تغلیط امر اوست تا اهانت شان او نکنند و در وفای آن تفریط ننمایند و قیام بدان ترک نسازند بعده بر حث بوفای نذر استدلال بکتاب و سنت کرده و باین اشاره میکند مازری بقول خود که بعضی از علمای ما بآن رفته اند که غرض از این حدیث تحفظ نذر ست و این نزد من بعید از ظاهر حدیث ست و محتمل که وجه حدیث آن باشد که ناذر اتیان قربت باستثقال میکند زیرا که بروی بمنزله ضربه لازم گردیده است و در کردن آن نشاطی مثل نشاط مطلق اختیار حاصل او نمیشود یا آنکه ناذر قربت را عوض منذور له میگرداند پس خالص نمی باشد و دال ست بران قول وی قال فرمود آنحضرت انه لا یاتی بخیر بدرستیکه نذر نمی آرد بهتری را و فائده نمی دهد و سود نمیکند از قضا و قدر چیزی را و قاضی عیاض گفته معنی آنست که وی غالب نمیشود قدر را و نهی برای خوف وقوع اوست در ظن بعض جهلة انتهی در سبل گفته معناه ان عقباه لا یحمد و قد یتعذر الوفاء به او انه لا یکون سببا لخیر لم یقدر فیکون مباحا انتهی **وانما یستخرج به من البخیل** جز این نیست که بیرون آورده میشود بسبب نذر از بخیل چیزی از مال خطابی در اعلام گفته هذا باب من العلم غریب و هو ان ینهی عن فعل شیء حتی اذا فعل کان واجبا و مذهب اکثر شافعیه منقول از مالکیه آنست که

نذر مکروه ست بنا بر ثبوت نهی از آن و احتجاج کرده اند بآنکه طاعت محض نیست زیراکه مقصود از نذر خالص قربت نیست بلکه قصد نفع نفس خود یا دفع ضرر از وست و حنابله جزم کرده اند
بکراهت و نزد ایشان روایتیست که کراهت تحریمی ست و ترمذی کراهت آن از بعض اهل علم از صحابه نقل کرده و ابن مبارک گفته مکروه ست نذر در طاعت و معصیت و معهذا اگر نذر بطاعت
کرد و وفا نمود ماجور باشد و نووی در شرح مهذب گفته نذر مستحب ست و روی ذلک عن القاضی حسین و المتولی و الغزالی مصنف گفته من تعجب میکنم از کسیکه بعلق ساخت
زبان خود بآنکه نذر مکروه نیست با وجود ثبوت نهی صریح و اقل درجات وی آنست که مکروه باشد و قرطبی در مفهم جزم کرده است بحمل نهی بر نذر مجازات و گفته محل نهی آنست
که مثلا بگوید اگر شفا دهد خدا بیمار مرا پس بر من صدقه است و وجه کراهت آنست که چون وی فعل قربت مذکوره را موقوف بر حصول غرض مذکور ساخته ظاهر شد که
نیت او در تقرب بسوی او تعالی خالص و محض نیست بلکه سالک مسلک معاوضه است و وضح این ست صدقه نکردن او اگر مریض شفا نیابد و این حال بخیل ست که بی عوض
عاجل که زیاده باشد بر مال مخرج او مال از نزد خود بیرون نمیکند و همین معنی مشار الیه قوله وی ست و انما یستخرج به من البخیل و منضم میشود باین گاهی اعتقاد جاهل بآنکه گمان میکند
که نذر موجب حصول این غرض ست یا او تعالی این کار با وی میکند از برای این نذر و باین اشارت ست در حدیث دیگر بقوله فانه لا یرد شیئا و حالت اولی متقارب بکفرست
و حالت ثانی خطای صریح مصنف گفته بلکه قریب کفر بعده و قرطبی از علما حمل نهی بر کراهت نقل کرده و گفته انچه ظاهر میشود مرا آنست که این نهی برای تحریم ست در حق کسیکه
خوف اعتقاد مذکور ست پس اقدام او بر نذر حرام باشد و کراهت در حق کسی ست که این اعتقاد فاسد ندارد مصنف گفته این تفصیل حسن ست و مؤید اوست قصه ابن عمر که راوی
حدیث ست در نهی از نذر که آن در نذر مجازات ست ابن العربی گفته نذر شبیه دعاست در عدم رد قدر لیکن از قدر ست و دعا مندوب الیه ست و نذر منهی عنه زیراکه دعا عبادت
عاجله ست و ظاهر میشود بآن توجه بسوی او تعالی و خضوع و تضرع و در نذر تاخیر عبادت ست تا حین حصول و ترک عمل تا حین ضرورت انتهی در سبل گفته دلالت حدیث بر قول بتحریم ندرت
و زیاده میکند تاکید آن را تعلیل وی صلی الله علیه وسلم بقوله لا یاتی بخیر پس اخراج مال در آن از باب اضاعت مال میگردد و اضاعت مال حرام ست پس نذر بمال حرام باشد چنانکه ظاهر
قول اوست و انما یستخرج به من البخیل و اما نذر بصلوة و صیام و زکوة و حج و عمره و نحو آن از طاعات پس فی اصل نیست در نهی دلالت دارد برای آن روایت طبرانی بسند صحیح از قتاده
در قوله تعالی یُوفُونَ بِالنَّذْرِ گفت نذر میکردند بطاعت از صلوة و صیام و سائر انچه فرض کرده بود خدا بر ایشان و این حدیث اگرچه اثرست لیکن مقوی سبب نزول آیه کریمه ست انتهی
و نیز قتاده گفته پس نامید ایشان را خدا ابرار در سبل گفته و این صریح ست در آنکه ثنا بر نذر غیر مجازات واقع شده و تعبیر ببخیل مشعر بآنست که نذر منهی عنه همانست که در وی
مال باشد پس خص باشد از مجازات لیکن گاهی وصف میکنند ببخل متکاسل از طاعت را چنانکه در حدیث ست البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه النسائی و صححه ابن حبان
و اشار الی ذلک العراقی فی شرح الترمذی و نقل کرده است قرطبی اتفاق بر وجوب وفا بنذر مجازات لقوله من نذر ان یطیع الله فلیطعه و فرق نکرد در میان معلق و غیر او مصنف این اتفاق
که ذکر کرده مسلّم ست لیکن در استدلال باین حدیث بر وجوب وفا به نذر معلق نظر ست گویم هیچ نذر نیست اگر اعتقاد فاسد همراه نباشد زیراکه اخراج مال در قرب طاعت ست و بخیل
حریص ست بر مال نمی برآرد آن را اگر در نذر مجازات میسر نمی آید او را طاعت مالی مگر در مثل این صورت یا در انچه مالا بد ست مثل زکوة و فطره پس اگر او را وفا لازم نبود مستمر ماند بخل خود
و استخراج مال از او معلوم نشود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة الا الترمذی و لفظهم انه لا یرد شیئا بدل انه لا یاتی بخیر و للجماعة الا ابا داود مثل معناه من روایة ابی هریرة در سبل السلام گفته و اما
النذور المعروفة فی هذه الازمنة علی القبور و المشاهد و الاموات فلا کلام فی تحریمها لان الناذر یعتقد فی صاحب القبر انه ینفع و یضر و یجلب الخیر و یدفع الشر و یعافی الالیم
و یشفی السقیم و هذا هو الذی کان یفعله عباد الاوثان بعینه فیحرم کما یحرم النذر عن الوثن و یحرم قبضه لانه تقریر علی الشرک و یجب النهی عنه و ابانة انه من اعظم المحرمات و انه الذی کان
یفعله عباد الاصنام لکن طال الامد حتی صار المعروف منکرا و المنکر معروفا و صارت تعقد الولایات لقباض النذور علی الاموات و یجعل للقادمین الی محل المیت الضیافات
و تنحر فی بابه النحائر من الانعام و هذا هو بعینه الذی کان علیه عباد الاصنام فانا لله و انا الیه راجعون و قد اشبعنا الکلام فی هذا فی رسالة تطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد و الحدیث
ظاهر فی النهی عن النذر مطلقا ما ینذر به ابتداء کمن ینذر ان یخرج من ماله کذا او ما یتقرب به معلقا کان یقول ان قدم زید تصدقت بکذا انتهی کلامه جزاه الله خیرا **وعن**
عقبه بن عامر رضی الله عنه صحابی ست و والی مصر بود از جانب معاویه روایت کرده از وی جابر و ابن عباس و از تابعین خلق کثیر در کاشف گفته هو صحابی کبیر شریف فصیح

متری فرمود شاعر مات بصر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کفارة النذر کفارة یمین فرمود کفارهٔ نذر کفارهٔ یمین است هر نذر که باشد از مال و غیر آن
و واجب نیست وفا بدان و باین رفته است جماعتی از فقهای حدیث کما قال النووی و بیهقی از عایشه آورده مروی که صدقه گردانید مال خود را در مساکین گفت کفارهٔ یمین است
و نیز از ام صفیه آورده که وی شنید عایشه را وانسانی سوال میکرد او را از کسیکه میگوید هر مال که او راست در راه خداست یا همه مال او در رتاج کعبه است کفاره آن یمین است
گفت کفارهٔ او کفارهٔ یمین است و کذا اخرجه عن عمرو بن عمرو ام سلمة بیهقی گفته این در غیر عتق است زیرا که مروی است از ابن عمر بوجه دیگر که عتاق واقع میشود و همچنین
از ابن عباس و دلیل ایشان همین حدیث باب است و دیگران تفصیل رفته وگفته که منذور به اگر فعل است و فعل غیر مقدور به است پس نذر غیر منعقد است و اگر مقدور است
و جنس وی واجب است وفا بدان لازم شود نزد مالک و ابو حنیفه و جماعه و نزد دیگران شافعی در قول منعقد نمیشود نذر مطلق بلکه یمین است کفاره اش باید داد و مذهب ابو داود
و اهل ظاهر آنست و نووی در شرح مسلم ذکر کرده که اجماع کرده اند مسلمانان بر صحت نذر و وجوب وفا بدان وقتی که امر ملتزم طاعت باشد و اگر معصیت یا مباح است مثل
دخول سوق نذر منعقد نشود و نیست کفاره بران نزد ما و بقال جمهور العلماء و احمد و طائفه گفته در ان کفارهٔ یمین است و ابن رشد در نهایة المجتهد گفته واقع است اتفاق بر
لزوم نذر بمال حرفی که در راه نیکی باشد و بر جهت جزم و اگر بر جهت شرط است مالک گفته لازم میشود مثل جزم و نیست کفارهٔ یمین در آن مگر آنکه نذر تمام مال خود بکند که لازم میشود
درین صورت ثلث مال او و اگر مطلق است و اگر منذور به معین است لازم شود و اگرچه تمام مال او باشد همچنین اگر معین زیاده بر ثلث بود و شافعی بآن رفته که واجب بآن کفارهٔ
یمین است زیرا که وی باین ملحق بایمان ساخته در سبل گفته بعده ذکر اقاویل کرده که دلیلی بران ناهض نیست و ذکر بمتمسک قائلین با دله که از باب نذر نیست و منطبق نمیشود
بر مدعا و حدیث عقبه حسن خبر نیست که ناظر بران اعتماد کند و جماعه از فقهای حدیث آنرا حمل کرده است بر جمیع انواع نذر و گفته که وی مخیر است در همه انواع منذورات میان
وفا بالتزام و میان کفارهٔ یمین ذکره النووی فی شرح مسلم و هو الذی دل علیه اطلاق حدیث عقبة رواه مسلم و حدیث را الفاظ و طرق است از جماعه از صحابه و نووی
در روضه گفته حدیث لا نذر فی معصیة و کفارته کفارة یمین ضعیف است باتفاق محدثین مصنف در تلخیص گفته و قد صححه الطحاوی و ابو علی فاین الاتفاق وزاد الترمذی فیه
و زیاده کرد ترمذی درین حدیث اذا لم یسمه وقتی که نام نبرد نذر را و مطلق نذر کرد آنوقت کفاره است و صححه و گفته که این زیادت صحیح است و لابی داود
والنسائی من حدیث ابن عباس و ابو داود راست از حدیث ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا بطریق رفع من نذر نذرا لم یسمه کسیکه نذر کرد نذر کردنی
که نام نبرد آنرا مثلا گفت خدا راست بر من نذر و تعیین نکرد منذور را که صوم است یا صدقه مثلا فکفارته کفارة یمین پس کفارهٔ او کفارهٔ یمین است لا غیر زیرا که
ممکن نیست وفا در وی و این قول اکثر علماست و من نذر نذرا فی معصیة فکفارته کفارة یمین و کسیکه نذر کند نذری را در معصیت پس همچنین کفارت او
کفارت یمین است از جهت عدم امکان وفا بنذر برابر است که معصیت را بکند یا نکند و من نذر نذرا لا یطیقه فکفارته کفارة یمین و کسیکه نذر کرد نذری که
طاقت ندارد که بجا آرد آنرا و وفا کند بآن عقلا یا شرعا مثل طلوع سما و دو حج در یکسال یا عادة نیز کفارهٔ او کفارهٔ یمین است و منعقد نمیشود و برابر است که منذور به طاعت باشد
یا معصیت یا مباح چون غیر مقدور باشد لیکن مخصوص میشود ازین عموم معصیت با تقدم و باقی میماند طاعت یا مباح و اسناده صحیح لکن رجح الحفاظ وقفه و در نسخه
باین لفظ است الا ان الحفاظ رجحوا وقفه اول کدام است ثانی در نیل و نزد شافعی و مالک و داود و جماهیر علما لازم نمیشود کفاره لقوله و اخرج البخاری من حدیث عائشة
رضی الله عنها و در نسخه و للبخاری است بدون لفظ اخرج من نذر ان یعصی الله فلا یعصه کسیکه نذر کرد که بیفرمانی کند خدای را پس باید که بیفرمانی نکند آنرا که نذری
صحیح نیست در بیجا ذکر کفاره نکرده و در حدیث عمر است لا یمین علیک لا نذر فی معصیة الله تعالی اخرجه ابن ماجه لیکن زیاده کرده است طحاوی درین و جماعه این لفظ علیها کفر من یمینه
باید که کفاره دهد از سوگند خود ابن القطان گفته نزدم در رفع این زیادت شک است و ابن حنبل بوجوب کفاره رفته بحدیث ابن عباس و جواب داده اند که اصح در آن وقف است الا زیادة
در حدیث عمران بن حصین است و کفارته کفارة یمین هیچ اینست که روایت آن نسائی و حاکم و بیهقی لیکن در روی محمد بن زبیر حنظلی است و او قوی نیست و او را طریق دیگر است
و در آن علت است رواه الاربعة من حدیث عایشة و در آن سلیمان بن ارقم متروک است ذکره الدارقطنی و در روی نیز غالب بن عبدالله الجزری متروک است لا از نیست

وفا بنذر معصيت لقوله فلا يعص لقوله ولمسلم من حديث عمران لا وفاء لنذر في معصية نيست وفا مر نذر را در معصيت اين صريح ست در نهي از وفا

وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله حافية گفت عقبه نذر كرد خواهر من كه برود بسوي خانه خدا پياده
يعني برهنه پا حج گذارد فقال النبي صلى الله عليه وسلم پس فرمود آنحضرت لتمش ولتركب بايد كه برود و سوار شود درينجا دليل ست بر آنكه در نذر بمشي واگرچه
بمكاني باشد كه رفتن بسوي آن طاعت ست وفا واجب نيست بلكه ركوب جائز ست زيرا كه نفس مشي طاعت نيست بلكه طاعت وصول بآن مكان ست مثل بيت عتيق بغير فرق
ميان مشي و ركوب لهذا جائز داشت آنحضرت ركوب براي زن نذر كننده بمشي اين دال ست بر عدم لزوم نذر بمشي اگرچه داخل باشد تحت طاعت در فتح گفته در حديث
انس ناذر را امر بركوب جزما كرد و خواهر عقبه را امر كرد كه مشي كند و ركوب نمايد زيرا كه ناذر مردي پير ظاهر العجز بود و اخت عقبه موصوف بعجز نبود پس حكم فرمود كه پياده رود
اگر قدرت دارد و سوار رود اگر عاجز ست و باين ترجمه كرده است حديث را بيهقي و حاكم از ابن عباس روايت كرده كه آمد مردي و گفت اي رسول خدا خواهر من حلف كرده است
كه پياده رود بسوي بيت و دشوار ست بروي پياده رفتن فرمود امر كن او را كه سوار شود اگر پياده رفتن نمي تواند متفق عليه واللفظ لمسلم در نيل گفته احاديث باب
مصرح اند بوجوب كفاره و ترمذي از بخاري نقل كرده كه صحيح نيست در ان هدي و طبراني از طريق ابي تميم جيشاني از عقبه بن عامر آورده در همين قصه كه نذر كرد خواهر او كه
برود بسوي كعبه برهنه پا سر كشاده و در وي اين ست كه فرمود آنحضرت لتركب ولتلبس ولتصم ونحوه عند الطحاوي من طريق اخرى و بيهقي باسناد صحيح از ابو هريره آورده كه درين
ميان كه ميرفت آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم در جوف شب كه ديد ناگهان خيالي كه گريخت از ان شتر پس ناگهان زني ست عريان ناقض الشعر گفت من نذر كرده ام كه حج كنم
عريان ناقض شعر فرمود مر او را فلتلبس ثيابها ولتهرق دما و از عمران آمده مرفوعا اذا نذر احدكم ان يحج ماشيا فليهد هديا وليركب و در سندش انقطاع ست و استدلال كرده اند
باين احاديث بر صحت نذر با تيان بيت حرام بغير حج و عمره و از ابو حنيفه آمده كه چون نيت حج يا عمره نكند منعقد نميشود نذر باز اگر نذر ركوب كرده است لازم شود ركوب و اگر
پياده رود دم لازم گردد بنا بر توفر مونت ركوب و اگر نذر مشي كرده است لازم شود مشي از جائي كه احرام بسته است تا آنكه منتهي شود حج يا عمره و صاحبين موافق وي اند و اگر سوار شد
بسبب عذر جائز ست اما دم لازم گردد و اختلاف ست در آنكه لازم بدنه است يا شاة و اگر بغير عذر سوار شد عدم لازم ست و از مالكيه در عاجز رجوع ست بسال آينده و پياده رود
قدر ركوب مگر آنكه مطلقا عاجز گردد كه درينصورت هدي لازم ست و از عبد الله بن الزبير آمده كه هيچ شي لازم نيست مطلقا قرطبي گفته زوات زيادت امر بهدي ثقات اند
و شافعي گفته هر كه نذر كرد كه پياده رود بسوي بيت الله لازم نيست او را وفا بلكه ... ارشود بغير عجز در نيل گفته ولا يخفى ما في اكثر هذه التفاصيل من المخالفة لصريح الدليل و يرد قول
من قال بانه لا كفارة مع العجز ويلزم مع عدمه ما وقع في حديث ابن عباس و في الرواية التي بعده فانهما مصرحان بوجوب الهدي مع ذكر ما يدل على العجز من الضعف وعدم الطاقة انتهى
رواه احمد والاربعة يعني ابو داود و ترمذي و نسائي و ابن ماجه قال ان الله لا يصنع بشقاء اختك شيئا بدرستيكه خدا نميكند بمشقت خواهر تو چيزي بر اشتقاق
شين و قاف و مشاقات و مشقت سختي كشيدن و شقا و شقاوت بدبختي ضد سعادت مرها فلتختمر ولتركب امر كن خواهر را كه خمار پوشد و سوار شود اختمار بجاي معجمه
خمار پوشيدن في الصراح خمار بكسر معجر زنان و اختمار معجر بر سر افگندن و معجر بكسر بر سر افگندني زنان زيرا كه در روايتي آمده كه وي نذر كرده بود كه حج كند در حاليكه ماشي
غير مختمره است و اين بر آنحضرت نغز كرد پس فرمود بايد كه خمار پوشد و سوار شود ولتصم ثلثة ايام و بايد كه روزه دارد سه روز بنا بر نذر بعدم اختمار زيرا كه اين نذر معصيت ست
پس كفاره يمين دران واجب باشد و اين حديث از ادله كسي ست كه كفاره را واجب ميگويد در نذر معصيت مگر آنكه بيهقي ذكر كرده كه در سندش اختلاف ست و ثابت شده است
اهداي بدنه در روايت ابو داود از ابن عباس بعد قول وي فلتركب ولتهد بدنة و گفته اند كه اين بر شرط شيخين ست مگر بخاري گفته صحيح نيست در حديث عقبه امر باهداء در اصل گفته
پس اگر صحيح شود پس امر ندب باشد و در وجه آن خفاست انتهى **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما قال استفتى سعد بن عبادة رسول الله
صلى الله عليه وسلم في نذر كان على امه روايت ست از ابن عباس كه سعد بن عباده كه صحابي مشهور ست و پسر وي نيز هر دو صحابي اند جواب فتوى خواست
از آنحضرت در نذري كه بود بر مادر او و توفيت قبل ان تقضيه وفات يافت مادر او پيش از آنكه بجا آرد آن نذر را و وفا كند بدان فقال پس گفت آنحضرت

وفتوى داد سعد بن عباده را فاقضه عنها که قضا کند وی آن نذر را از جانب مادر خود درین روایت بیان نکرده که نذر چیست و در روایتی آمده افیجزی ان اعتق عنها قال
اعتق عن امک پس ظاهر این روایت دران ست که نذر عتق کرده بود و آنچه نسائی از سعد آورده که گفت گفتم ای رسول خدا بدرستیکه مادر من برد تصدق کنم از وی گفت
آری گفتم کدام صدقه افضل ست فرمود نوشانیدن آب پس در امر دیگر غیر قضیه است زیرا که درین حدیث سوال از صدقه است بطریق تبرع از جانب وی و حدیث دلیل ست
بر آنکه لاحق میشود میت را آنچه کرده میشود برای او بعد از وی از عتاق یا صدقه یا مانند آن و بیانش بعد آخر کتاب الجنائز گذشت و در وی قضای حقوق واجبه است
از میت و جمهور بر آنند که واجب نیست بر وارث قضای نذر از میت اگر مالی باشد و ترکه نگذاشت و همچنین غیر مالی لیکن مستحب ست و ظاهریه و ابن حزم گفته لازم و واجب ست
وارث را قضای نذر از مورث در جمیع حالات بحدیث سعد و جواب داده اند که درین حدیث دلالت بر وجوب نیست در سبل گفته والظاهر مع الظاهرية اذ الامر للوجوب انتهى
شیخ در ترجمه گفته این حدیث دلالت دارد بر وجوب شاید که تبرع باشد یا ترکه گذاشته و وصیتی کرده و نیز محتمل ست که نذر او مالی باشد یا غیر مالی مطلق باشد چنانکه گفته باشد که
طاعتی بکنم و عمل صالح بجا آرم یا روزه دارم یا برده آزاد کنم یا صدقه بدهم و آنچه وارد شده که آنحضرت سعد را فرمود چاهی بکند و آبی بمردم بدهد و بگوید که این چاه برای ام سعد ست دلالت
دارد که نذر مطلق بود یا صدقه والله اعلم انتهى گویم گذشت که نذر عتق بود نه مطلق نذر و هرچه باشد قضای وارث نذر قربت از جانب میت کفایت میکند متفق علیه و در
منتقى گفته رواه ابو داود والنسائی وهو علی شرط الصحیح قال البخاری وامر ابن عمر امرأة جعلت امها علی نفسها صلوة بقبا یعنی ثم ماتت فقال صلی عنها قال وقال ابن عباس نحوه انتهى
ولفظه عند ابن ابی شیبة بسند صحیح ان امرأة جعلت علی نفسها مشیا الی مسجد قبا فماتت ولم تقضه فافتی عبد الله بن عباس ابنتها ان تمشي عنها در نیل گفته و آمده است از ابن عمر
و ابن عباس خلاف این مالک در موطا گفته که رسیده است او را آنکه ابن عمر میگفت لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد و اخرج نحوه النسائی عن ابن عباس
و ابن عبد البر گفته نقل درین باب از ابن عباس مضطرب ست مصنف گفته جمع ممکن ست بحمل اثبات در حق میت و نفی در حق حی بعده تخصیص آن بمیت از ابن عباس یافته شد
ابن ابی شیبه بسند صحیح آورده که پرسیده شد ابن عباس از مردی که مرد و بروی نذر ست گفت یصام عنه النذر ابن منیر گفته یحتمل که مراد ابن عمر بقوله صلی عنها عمل التحول و هی علی الله
علیه وآله وسلم باشد اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث و منجملهٔ آن ولد را شمرده زیرا که ولد از کسب وی ست پس اعمال صالحهٔ ولد مکتوب اند برای والدین بغیر از آنکه نقصی در اجر او شود
پس معنی صلی عنها آنست که نماز تو نوشته شده است برای مادر تو اگرچه تو نیت بنفس خود کرده کذا قال در نیل گفته ولا یخفی تکلفه و حاصل کلامش تخصیص جواز بولد ست و باین رفته است
ابن وهب و ابو مصعب از اصحاب امام مالک و دروی تعقب ست بر ابن بطال زیرا که نقل کرده است اجماع بر آنکه نماز نگذارد واحدی از احدی فرض و نه سنت نه از زنده و نه
از مرده و از ابن المهلب منقول ست که اگر این جائز باشد در جمیع عبادات بدنیه جائز بود و شارع احق تر باشد بکردن آن از طرف ابوین خود و نهی کرده نمیشد از استغفار برای
عم خود و همانا آینه باطل شود معنی قول او ولا تكسب كل نفس الا عليها مصنف گفته و جمیع ما قاله لا یخفی وجه تعقبه خصوصا ما ذكره فی حق الشارع صلی الله علیه وسلم واما الآية
فعمومها مخصوص اتفاقا انتهی **وعن** ثابت بن ضحاك الاشهلی صحابی انصاری خزرجی ست کنیت او ابو زید ست ردیف آنحضرت بود در روز خندق بعیت کرد
زیر شجره و در حالیکه صغیر بود مدنی ست تحول کرد بصره و وفات یافت در فتنه ابن الزبیر سنه سبعین حدث عنه ابو قلابة وغیره قال نذر رجل علی عهد رسول الله
صلی الله علیه وسلم ان ینحر ابلا ببوانة گفت ثابت نذر کرد مردی در زمان آنحضرت که ذبح کند شتر را در موضعیکه نام وی بوانه است بضم موحده و تخفیف واو و در اسفل مکه نزد
یلملم قال البغوی و منذری گفته هضبه است ورای ینبع و ابو عبید گفته موضعی ست میان شام و دیار بکر و بحذف تا نیز آمده یعنی بوان فاتی رسول الله صلی الله علیه
وسلم فسأله پس آمد نزد آنحضرت و پرسید او را ازین قصه فقال هل کان فیها وثن یعبد پس گفت آنحضرت آیا بود دران موضع بتی از بتان زمان جاهلیت که
پرستیده شد در نهایه گفته فرق درمیان وثن و صنم آنست که وثن چیزی را گویند که جثه معلوم دارد از جواهر ارض یا خشب و حجارة مثل صورت آدمی که آنرا ساخته
استاده کنند و پرستش نمایند و صنم صورت بلا جثه باشد و بعضی فرق نکرده اند میان هردو و هردو را بر هردو معنی اطلاق نموده اند و گاهی اطلاق وثن بر غیر صورت هم آید
و منه حدیث عدی بن حاتم قدمت علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم و فی عنقی صلیب من ذهب فقال الق هذا الوثن عنك انتهی قال لا گفت نبود دران موضع بتی و

قال هل كان فيها عيد من اعيادهم گفت آنحضرت پس آیا بود در وی عیدی از عیدهای اهل جاهلیت فقال لا پس گفت نبود فقال اوف بنذرك
پس فرمود ایفا کن بنذر خود و ازینجا معلوم شد که هر که نذر کند ذبح را در مکانی معین واجب ست وفا بدان وقتی که در تعیین معصیت و مفسده از اعتقاد جاهلیت مانند
آن نباشد و آن موضع معبد اوثان و مجمع شعائر کفار نبود و باین رفته است جماعتی از ایمه خطابی گفته مذهب شافعی نیز همین ست و غیر شافعی آنرا برای غیر اهل این مکان
جائز داشته انتهی کذا فی سبل گفته لیکن معارض اوست حدیث لا تشد الرحال پس قرینه آن باشد که امر درینجا برای ندب ست کذا قیل انتهی و بالجمله اگر این چنین نبود وفا
بدان صحیح نبود فانه لا وفاء لنذر في معصية الله زیرا که نیست وفا مر نذر را در بیفرمانی خدا و برین قیاس ست که نذر کند تصدق را برای اهل شهری معین
ولا قطيعة في رحم و نیست نذر در بریدن رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم و نه در چیزی که مالک نیست فرزند آدم چنانکه گوید اگر شفا یابد بیمار من فلان غلام را
آزاد کنم و آن غلام در ملک او نیست آزاد نمی شود اگرچه بعد ازان در ملک او درآید و لازم نمیگردد وفا بنذر بخلاف آنکه تعلیق کند عتق را بملک و گوید که اگر بخرم
یا مالک شوم او را وی آزاد ست که درینصورت آزاد میشود غلام بعد خریدن و مالک شدن رواه ابو داود الحديث له سبب عنده وهو انه قال يا رسول الله اني نذرت
ان ولد لي ولد ذكر ان اذبح على راس بع اننا في عقبة من الصاعدة منه الحديث والطبراني واللفظ له وهو صحيح الاسناد وله شاهد من حديث كردم
بفتح کاف و سکون را و فتح دال مهمله عند احمد في مسنده وعند ابن ماجه ايضا ولفظ وی این ست گفت میمونه دختر کردم که پرسید پدر وی آنحضرت را که من
نذر کرده ام که ذبح کنم شتر را در بوانه فرمود آنجا وثن یا طاغیه است گفت نه فرمود وفا کن بنذر خود راویان سندش رجال صحیح اند وعن جابر رضي الله عنه
ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول الله اني نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس بدرستیکه مردی گفت روز فتح ای
رسول خدا من نذر کرده ام و عهد و پیمان بسته مر خدای را عزوجل که اگر بگشاید خدا بر تو مکه را نماز بگذارم در بیت المقدس دو رکعت مقدس بفتح میم و سکون قاف
و کسر دال و بضم میم و فتح قاف و تشدید دال مفتوحه نیز آمده و اول افصح ست فقال صل ههنا فرمود بگذار اینجا که افضل ست از انجا اشارت بمسجد حرام کرد که
فاضل تر از بیت المقدس ست چنانکه در صحاح معلوم شده است اگر قول در مکه بود كما هو الظاهر یا اشارت بمسجد شریف خود کرد اگر در مدینه بود و پیشتر اعاده کرد آن مرد و باز گفت
این سخن را که من نذر کرده ام که بگذارم دو رکعت در بیت المقدس پس گفت آنحضرت بگذار همین جا فساله پس باز پرسید آنحضرت را فقال شانك اذن پس گفت
آنحضرت لازم گیر کار خود را اکنون چون نگفته ما کار بکنی تو میدانی برو و هرچه میخواهی و بکن انچه نذر کرده بدان گفته اند اگر کسی نذر کند که در بیت المقدس نماز بگذارد
بیرون می آید از عهده نذر وقتی که نماز گذارد در مسجد حرام یا مسجد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم و اگر نذر کند که در مسجد رسول صلی الله علیه وآله وسلم نماز بگذارد بیرون
می آید از عهده بگذاردن در مسجد حرام و اگر نذر کند بنماز در مسجد حرام جائز نیست در غیر آن و مشهور نزد حنفیه آنست که جائز نیست در غیر آنچه نذر کرده در آن و از ابو حنیفه آمده
که جائز نیست مگر در افضل یا مساوی در سبل گفته وهو دليل على انه لا يتعين المكان في النذر الا بذا وان عين رواه احمد وابو داود والحاكم والبيهقي والدارمي
وصححه الحاكم وابن دقيق العيد في الاقتراح ولهما عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخبر وزاد فقال والذي بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا لقضى عنك ذلك
كل صلوة في بيت المقدس سكت عنه ابو داود والمنذري وله طرق رجال بعضها ثقات وقد تقرر ان جهالة الصحابي لا تضر وقيل انه روى الحديث عن عبد الرحمن بن عوف
وعن رجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وعن ميمونة من طريق ابن عباس قالت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صلوة فيه يعني مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم
افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الكعبة رواه احمد ومسلم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة في مسجدي خير من الف صلوة فيما
سواه الا المسجد الحرام رواه الجماعة الا ابا داود وروى ابن عبد البر في التمهيد من حديث الارقم صلوة ههنا خير من الف صلوة ثم يعني بيت المقدس قال ابن عبد البر هذا
حديث ثابت وفي الباب احاديث اخرى در نيل الاوطار گفته فيه دليل على افضلية الصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم على غيره من المساجد الا المسجد الحرام فانه
استثناه فاقتضى ذلك انه ليس بمفضول بالنسبة الى مسجده صلى الله عليه وآله وسلم ويمكن ان يكون مساويا او فاضلا وسائر الاحاديث تدل على انه افضل باعتبار الصلوة فيه من تلك المساجد انتهى

وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجد الاقصی و مسجدی هذا متفق علیه

نه برگ بسوی سه مسجد یکی مسجد الحرام دوم مسجد الاقصی یعنی مسجد بیت المقدس و مسجدی سوم مسجد من که در مدینه است این حدیث در آخر باب الاعتکاف گذشت و شاید که آوردن آن درینجا برای اشارت بآنست که در نذر تعیین مکان نیست مگر یکی ازین سه مسجد و رفته است مالک و شافعی بسوی لزوم وفا بنذر صلوة در یکی ازین سه مسجد و خلاف کرده است ایشانرا ابوحنیفه و گفته لازم نیست او را وفا بلکه بهر محل که خواهد بگذارد و واجب نزد او مشی بسوی مسجد حرام وقتی ست که برای حج یا عمره باشد و اما غیر این سه مسجد پس اکثر علما بعدم لزوم وفای نذر صلوة در انها رفته اند مگر نذر بادرستی گفته و اما شد رحال برای رفتن بسوی قبور صالحین و مواضع فاضله پس ابو محمد جوینی گفته حرام ست و اشاره کرده است قاضی عیاض باختیار آن و نووی گفته صحیح نزد اصحاب ما آنست که نه حرام ست و نه مکروه و هو الذی اختاره امام الحرمین و المحققون و گفته اند مراد آنست که نیست فضیلت تامه در شد رحال مگر بسوی این سه مسجد خاصة انتهی و در نیل گفته و قد تمسک بهذا الحدیث من منع السفر و شد الرحل الی غیرها من غیر فرق بین جمیع البقاع و قد وقع لحفید المصنف فی ذلک وقائع بینه و بین اهل عصره لا یتسع المقام لبسطها انتهی متفق علیه اللفظ للبخاری و هو عندهما عن ابی هریرة و لمسلم فی روایة انما یسافر الی ثلثة مساجد محرر سطور گوید شک نیست مانکه دلالت حدیث بر نهی از سفر ست بطریق قربت بسوی بقعی از مواضع فاضله سوای این سه مسجد که شارع آنرا استثنا نموده و سوای سفر تجارت و طلب علم و سفر هجرت از دار الحرب بدار الاسلام و انچه بدان شرع وارد گشته و در عهد آنحضرت و خلفای راشدین و صحابه و تابعین و اتباع ایشان بلا نکیر معمول به و مروج گردیده و آنکه از شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی المعروف بابن تیمیة رضی الله عنه و حافظ ابن القیم و اتباع ایشان حرمت سفر زیارت قبور خصوصا قبر انور و مرقد مطهر آنحضرت نقل کرده اند و میکنند و بران وقائع عظیمه و سوانح کبیره دران زمان بوقوع آمده و در هر زمان با اهل حق درین باب مناظره بلکه مجادله و مکابره باقی ست پس تحقیقش اینست که امام همام محمد بن عبد الهادی المقدسی در کتاب الصارم المنکی فی الرد علی ابن السبکی استیفای بحث درین مسئله و استقصای کلام بلکه افحام خصوم ﴿الد الخصام﴾ نموده و در شروع آن نوشته که شیخ الاسلام در هیچ شی از کتب خود زیارت قبور را بر وجه مشروع حرام نگردانیده و نه از ان نهی کرده و نه مکروه گفته بلکه مستحب داشته و بران حث نموده و مصنفات و مناسک او طافح ست بذکر استحباب زیارت قبر نبی صلی الله علیه وآله وسلم و سائر قبور بعده عبارت مناسک او بطریق شهادت برین دعوی ذکر کرده که دلالت دارد بر استحباب آن بعده گفته جز این نیست که تکلم کرده است بر مسئله شد رحال و اعمال مطی بسوی مجرد زیارت قبور و درین باب دو قول ذکر نموده از علمای متقدمین و متاخرین یکی اباحت آن چنانکه بعض اصحاب شافعی و احمد گویند دوم آنکه منهی عنه ست چنانکه امام دار الهجرة مالک بن انس بران نص کرده و منقول نیست از احدی از ائمه اربعه خلاف آن و باین رفته است جماعتی از اصحاب شافعی و احمد بن حنبل ذکر کرده است شیخ خلاف در شد رحال و اعمال مطی بسوی قبور و ذکر زیارت خالی از شد رحل و اعمال مطی ذکر آن نموده و سفر بسوی زیارت قبور یک مسئله است و زیارت قبور بدون سفر مسئله دیگر و هر که این مسئله را بآن مسئله خلط کرده یک مسئله ساخته و بران حکم واحد نموده و بر فارق میان هر دو تشنیع کرده و تضعیف او نموده مبالغه فرموده و بی محروم از توفیق و بعید از سواء الطریق ست و احتجاج شیخ در شد رحال و اعمال مطی بسوی قبور بحدیث متفق علیه مشهور ست این ست آنچه شیخ ذکر کرده و حکایت خلاف بین العلما درین مسئله نموده برای یکی از دو قول احتجاج بحدیث متفق علیه باب فرموده پس درین باب کدام عتاب بروی ست و لکن نعوذ بالله من الحسد و البغی و اتباع الهوی انتهی کلامه و بعد ازین کتاب سال التقی الدین علی بن عبد الکافی را که در رد برین مسئله بر شیخ الاسلام ست موسوم بشفاء السقام فی زیارة خیر الانام در چهار باب حرف بحرف رد جواب باصواب گفته که تعلق بدین بنظر انصاف و تشیید بسمع رضا غیر متعصب باعتساف دارد از انجا که در نقل کلام وی درین مقام با قلت مناسبت محل خشیت اطالت بود و سخن درین مسئله در آخر باب الاعتکاف بقدر حاجت گذشته لهذا ازان اغماض کردیم و ترجمه شیخ الاسلام با ترجمه ابن القیم حافظ الانام در کتاب اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقهاء المحدثین با ذکر بعض وقائع و فتن کر ایشان را درین مسئله و جز آن از جهت جاهلیت اهل زمان و اتباع هوی و عصبیت پیش آمده [illegible] فلیرجع الیه

وعن عمر رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انی نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام گفت عمر گفتم

[illegible]

ای رسول خدا بدرستیکه من نذر کرده ام در جاهلیت اینکه اعتکاف کنم شبی در مسجد حرام قال فاوف بنذرك فرمود پس ایفا کن بنذر خود متفق علیه و رواه ابن ماجه بلفظ نذرت نذرا في الجاهلية فسألت النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما اسلمت فامرني ان اوفي بنذري در نیل گفته رجال اسناده رجال الصحيح وزاد البخاري في رواية فاعتكف ليلة و زیاده کرد بخاری در روایتی پس اعتکاف کرد عمر یک شب درینجا دلیل ست بر وجوب وفای نذر که بر کافر ست وقتی که مسلمان گردد و باین رفته بخاری و ابن جریر و جماعه از شافعیه بهمین حدیث و جمهور گویند منعقد نمیشود نذر از کافر طحاوی گفته لا يصح منه التقرب بالعبادة در نیل گفته و حدیث عمر حجة علیهم و جواب داده ازین حدیث بآنکه چون شناخت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم از عمر که وی سماحت کرده و تبرع نموده است دران نذر اذن داد بدان و امر کرد زیرا که اعتکاف طاعت ست و نیست از جنس نذر جاهلیت در نیل گفته ولا يخفى ما في هذا الجواب من مخالفة الصواب و بعض مالکیه گفته اند که امر آنحضرت عمر را بطریق استحباب بود نه وجوب اگرچه التزام کرد آنرا در حالیکه منعقد نمیشود نذر دران در سبل گفته ولا يخفى ان القول الاول اوفق بالحديث والتاويل تعسف انتهى و در نیل گفته هذا الجواب لا يصلح لمن ادعى عدم الانعقاد انتهى و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه شرط نیست صوم در اعتکاف زیرا که شب ظرف او نیست و تعقب کرده اند برآنکه در روایت مسلم ست یوما و لیلة و وارد شده است ذکر صوم در روایت ابوداود و نسائی اعتکف و صم و هو ضعیف

كتاب القضاء

بمعنی ولایت و در لغت مشترک ست میان احکام شیء و فراغ ازان و منه فقضاهن سبع سموات و بمعنی امضای امر و منه وقضينا الى بني اسرائيل و بمعنی الزام و حتم و منه وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و در شرع الزام صاحب ولایت ست بعد ترافع و گفته اند که بحکم شرع ست قائع خاصة برای معین یا جهت و مراد بجهت مثل حکم برای بیت المال یا بروی ست پس قضا حکم کردن و قاضی کسیکه حکم کند میان دو متخاصم عن بريدة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلثة قاضیان سه قسم اند اثنان في النار و واحد في الجنة دو قسم در دوزخ و یکی در بهشت و گویا گفته شد که کدام اند اینها پس گفت رجل عرف الحق فقضى به مردی که شناخت حق را و دانست که حق باین جانب ست پس حکم کرد بحق فهو في الجنة پس وی در باغ بهشت ست و رجل عرف الحق فلم يقض به و مردیکه شناخت حق را پس حکم نکرد بدان وجار في الحكم و جور کرد در حکم یعنی دیده و دانسته حق را پامال کرد در صراح گفته جور میل کردن از راستی در راه و ستم کردن در حکم کردن بر کسے فهو في النار پس وی در آتش دوزخ ست و رجل لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل و مردیکه نشناخت حق را پس حکم کرد برای مردم بنا بر جهل و نادانی و ناشناخت فهو في النار پس آنکس در آتش دوزخ ست بنا بر تقصیر در بذل مجهود در دریافت حق حدیث دلیل ست بر آنکه نجات نمی یابد از نار از قاضیان مگر عارف حق و عامل بدان و عمده عمل ست زیرا که عارف حق که عمل بران ننموده وی جاهل حکم برابر اند در نار و ظاهرش آنست که حاکم بجهل اگرچه حکم او موافق حق افتد در نار ست زیرا که آنحضرت اطلاق کرد و گفته فقضى للناس على جهل و این صادق ست بر کسیکه موافق حق افتاد و وی جاهل ست در قضای خود و نمید اند که حکم بجهل کرده است و درینجا تحذیر ست از حکم بجهل یا بخلاف حق باوجود معرفت آن و انچه در حدیث ست این ست که ناجی کسی ست که حکم کرد بحق در حالیکه عالم ست بآن و باقی دو در نار اند و حدیث متضمن نهی ست از تولیت جاهل مر قضا را و ازینجاست که ممتنع شدند صحابه و من بعدهم از قبول قضا چنانکه مروی ست امتناع ابن عمر رضی الله عنه از قضا وقتی که قاضی کردن خواست او را عثمان رواه الترمذي و ابو يعلى و ابن حبان و بگریخت ابو قلابه از قضا بسوی شام وقتی که ذکر کرده شد برای این کار رواه ابوبکر بن ابی خیثمه و بگریخت ثوری باظهار تجانن نزد مهدی چنانکه خطیب در ترجمه وی نوشته است که چون درآمد ثوری بر مهدی خلیفه ظاهر کرد جنون را و سودن گرفت بساط را و گفت چه خوب ست فرش شما بچه قیمت گرفته اید ایدی البول البول و بیرون آمد و مختفی شد شاعر گوید شعر تحرز سفيان ففر بدينه ✲ وامسى شريك مرصدا للدراهم ✲ و بگریخت امام ابوحنیفه وقتی که والی کردن خواست ابوجعفر او را بر قضا رواه البيهقي من طريق ابي يوسف و همچنین وصیت کرد شافعی مزنی را در مرض موت خود که متولی نشود امر قضا را و ممتنع شد ابو علی بن خیران از قضا وقتی که طلب کرد او را وزیر بن فرات ذکره الشيخ ابو اسحق في طبقاته رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه شوکانی در دراری مضیه شرح در ربهیه گفته دلالت دارد این حدیث بر اعتبار اجتهاد و برینکه صحیح نیست مگر قضا و حکم کسی که مجتهد باشد و وجه دلالت ازین حدیث آنست که نمی شناسد حق را مگر کسیکه مجتهد ست و اما مقلد پس حکم میکند بچیزی که امام وی گفته است و نمیداند که حق ست یا باطل پس اوست

قاضی که قضا می کند برای مردم بجهل و این یکی از دو قاضی نار است و از ادله بر اشتراط اجتهاد است قوله تعالی وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَالظَّالِمُونَ
وَالْفَاسِقُونَ و حکم نمیکند بانچه نازل کرده است خدا مگر کسیکه میشناسد تنزیل یا تاویل او و از انچه دال است بران حدیث معاذ است هرگاه که فرستاد او را رسول خدا بسوی یمن
فرمود بچه حکم میکنی گفت بکتاب خدا فرمود اگر نیابی گفت بسنت رسول خدا فرمود اگر نیابی گفت برای و خرد خود و این حدیث مشهور است طرق او را با تخریج در بحثی مستقل
ذکر کرده ایم و معلوم است که مقلد کتاب و سنت را نمی شناسد و نه او را رائی هست بلکه نمیداند که این حکم در کتاب و سنت موجود است که بدان قضا کند یا موجود نیست که اجتهاد
برای خود نماید و چون دعوی کرد که وی این حکم برای خود کرده است پس وی میداند که وی کاذب است بر جان خود زیرا که معترف است بآنکه وی کتاب و سنت را نمی شناسد و هرگاه
زعم کرد که حکم برائی نموده است پس تحقیق اقرار کرد بر جان خود بآنکه حکم بطاغوت نموده است پس صحیح نیست قضا مگر از کسیکه مجتهد باشد زیرا که در قرآن کریم امر کرده اند
بقضا بعدل و قسط و بانچه او تعالی ارائت کند و نمی شناسد عدل اگر عارف باحکام کتاب و سنت و نیست عارف بدان مگر مجتهد چه مقلد نمی شناسد مگر قول امام خود را و
همچنین حکم نمی کند بما اراه الله مگر مجتهد نه مقلد زیرا که او تعالی او را هیچ ارائت نکرده بلکه امام او را ارائت نموده چیزی را که برای نفس خود اختیار کرده است انتهی اخرجه الحاکم
والبیهقی وقال الحاکم فی علوم الحدیث تفرد به الخراسانیون و رواته مراوزة انتهی جمع مروزی نسبت بمرو نام موضعی است یقال فی النسبة الیه مروی و مروزی افاده القاموس
و مصنف در تلخیص گفته له طرق غیر هذه جمعتها فی جزء مفرد انتهی در سبل نوشته که در مختصر شرح السنة گفته جائز نیست غیر مجتهد را که متقلد قضا شود و نه امام را جائز است که او را
متولی آن سازد و مجتهد کسی است که پنج علم جمع دارد علم کتاب الله و علم سنت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و اقاویل علمای سلف اجماعا و اختلافا و علم لغت و علم قیاس
و این طریق استنباط حکم است از کتاب و سنت وقتیکه نیابد آنرا صریح در نص کتاب یا سنت یا اجماع پس واجب است دانستن ناسخ و منسوخ و مجمل و مفسر و خاص و عام و محکم و متشابه
و کراهت و تحریم و اباحت و ندب از علم کتاب و بشناسد از سنت همین اشیا و صحیح و ضعیف و مسند و مرسل و ترتیب سنت بر کتاب و بالعکس تا آنکه اگر حدیثی یابد که موافق
ظاهر کتاب نیست محمل او را دریابد زیرا که سنت بیان کتاب است مخالف او نخواهد بود و واجب همین معرفت احکام شرع است که در کتاب و سنت وارد گشته نه معرفت ما عدای این
از قصص و اخبار و مواعظ و همچنین از علم لغت انچه در کتاب و سنت آمده از امور احکام نه احاطه بجمیع لغات عرب و بشناسد اقاویل صحابه و تابعین در احکام و معظم فتاوی
فقهای امت تا حکم او مخالف اقوال ایشان نیفتد و در امن ماند از خرق اجماع و چون هر نوع ازین انواع شناخته پس وی مجتهد است و چون نشناخته پس سبیل او تقلید است انتهی
محرر سطور گوید سید امام علامه کبیر محمد بن ابراهیم الوزیر در کتاب القواعد کلام در شرائط اجتهاد کرده و گفته شرط اول معرفت علم کلام است و محققین تصحیح کرده اند که این شرط نیست
بلکه بر اهل این مقاله شرط صحت عقیده است و حق آنست که صحیح معنی اشتراط آن نیست زیرا که صدر اول که اعتماد بر آنهاست اجتهاد کرده اند قبل تصنیف درین علم و تدریس
دران بلکه قبل تسمیه او بدان و تاسیس آن پس در طبائع عقول چیزیکه کفایت میکند متاخرین را موجود است چنانکه مثل آن متقدمین را کافی بود و لیس تقسیم صحیح شود این قول
که هر که بر صفت صدر اول است در عدم علم بکلام و ترتیب مقدمات برهان و تحقیق در علم افراخ نکو نمان وی کافر منسلخ الایمان است اگرچه اقرار کند بشهادتین و اقامت فرائض
و اجتناب مآثم نماید شرط دوم معرفت آیات قرآنیه شرعیه است و این پانصد آیه باشد کذا قیل و این هم صحیح نشده بلکه دوصد آیه است یا قریب بدان بر عدد آیات
قرآن معروف و اگر ازین عدول کرده هر جمله مفیده را آیه گوئیم زیاده بر پانصد میشود و این است قرآن هر که شک کند بشمارد و نمیدانم احدی را از علما که واجب کرده باشد
حفظ این آیات را غیبا بلکه شرط معرفت مواضع اوست تا نزد حاجت قادر بر رجوع بسوی آن باشد و محرر سطور این آیات بر ترتیب وی رحمه الله تعالی تفسیر کرده است بزبان عجم
و نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نام نهاده فلیرجع الیه شرط سوم معرفت جمله از اخبار نبویه است و کفایت میکند دران معرفت کتابی جامع مثل ترمذی و سنن ابوداود و بخاری
و مسلم بلکه درینها چیزی است که دانستن آن بر مجتهد واجب نیست چه این کتب جامع اخبار آنحضرت صلی الله علیه وسلم و سیرت و مغازی و بعوث و تفاسیر وارده و ذکر رقائق
و جنت و نار و احوال قیامت و فتن و ملاحم و آداب و فضائل و قصص انبیای متقدمین و جمیع انچه صادر شده است از سید المرسلین بوده است و دلیل کفایت جمله از اخبار
و عدم وجوب احاطه بدان آنست که اجتهاد صحابه و احکام ایشان صحیح است حال آنکه علم ایشان باین چیزها محیط نبود و همچنین حال تابعین و ائمه اسلام است معلوم نیست که

بعدی مجتهد باشد تا آنکه شافعی گفته دو علم ست که هیچ یکی بدان احاطه نمیتواند کرد علم لغت و علم حدیث و این صحیح ست و هو قول الجماهیر و خلاف دران شاذ ست و حجت بران
واضح ولله الحمد و اولی برای کسیکه ارادهٔ اجتهاد دارد آنست که کتابی از کتب احکام راکه اهل آن اقتصار کرده اند بر ذکر احادیث تحلیل و تحریم دران و جمع نموده اند همه انچه در
صحاح ست با بیان صحیح از سقیم بشناسد مثل منتقی ابن تیمیه و احکام عبد الحق وسطی و صغری و احکام ضیای مقدسی و احکام کبری لعبد الغنی المقدسی و خلاصهٔ نووی و ابن خلیلی
مفید ست لیکن ناتمام مانده و اعتراضات و فوائد حافظ ابو محمد منذری در کتاب مختصر سنن ابو داود و اخصر این کتب کتاب الامام ابن دقیق العید ست که در مجلدی صغیر بود
و مختصر تر از وی احکام الالمام الجامع لاحادیثه ست از بعض تلامذهٔ او و اجمع و انفع آنها کتاب تلخیص حافظ ابن حجر عسقلانی ست و هیچ شک نیست در کافی بودن این کتاب
برای مجتهد با زیادت کفایت و این در دو مجلد ست و اگر ارادهٔ کمال و معرفت تامه باشد کتب اسلام را مثل تمهید و بدایه و نهایه و شروح کتب حدیث را مطالعه نماید و احسن
آنها شرح حافظ مصر فتح الدین بن سید الناس بر جامع ترمذی ست اما تمام نشده و لیکن زین الدین عراقی تکمیل او نموده و این شرح در غایت حسن ست و علامه ابن رشد
مالکی در کتاب خود نهایة المقتصد و بداية المجتهد در کتاب البیوع در باب الصرف نوشته فان هذا الکتاب انما وضعناه لیبلغ المجتهد به فی الصناعة رتبة الاجتهاد اذا حصل
ما یجب قبله من القدر الکافی له من النحو و اللغة و صناعة اصول الفقه و این کلام جید ست از علامهٔ کبیر مسلم له و ذکر این کتب بر وجه ارشاد و معاونت کرده ایم نه بر جهت
ایجاب معرفت اینها زیراکه اشتغال بتلاوت قرآن و تهذیب نفس و محاسبهٔ او و زم او از حرام و شبه و فضول با قلیل معرفت از حدیث بهتر از استکثار حدیث ست با اخلال انچه اقدم ست
ازین امور و امثال آن و اقرب بسوی اقتدا الصحابه و تابعین محرر سطور گوید و از احسن کتب مختصره درین باب کتاب بلوغ المرام ست و شرح او سبل السلام بعد از این شرح
که مسمی بمسک الختام که در بارهٔ عمل بحدیث و اتباع سنت برای مرید اجتهاد رفیق صادق و صدیق واثق ست و حق تعالی برین بندهٔ عاجز خود منت عظیم و نعمت فخیم نهاده
بتیسیر کتاب منتقی الاخبار و شرح او نیل الاوطار و آیات احکام و کتاب تلخیص حافظ اعلام و بعض کتب دیگر از مذکورات ولله الحمد و صاحب سبل در بعض افادات خود کتاب
بلوغ المرام را نشان داده است برای عامل بحدیث بدون بحث از احوال احادیث انتهی کلامی شرط چهارم معرفت عربیت ست و کفایت میکند از ان خواندن کتابی مثل مقدمهٔ
شیخ ابن الحاجب بفهم و اتقان و این هم بر احتیاط ست نه بر جهت ایجاب زیراکه در عربیت بعضی چیزهاست که معرفت آن لابد ست و بعضی چنان ست که احتیاج شناختن آن نیست
مثل کلام ایشان در انکه عامل در مستثنی چیست و فاعل چرا مرفوع شد و مفعول چرا منصوب گشت و مانند آن از انچه عرب آنرا نمی شناختند و فقیه علامه علی بن عبد الله ابو الحسین
بصری نقل کرده که وی گفته نیست شرط در اجتهاد بعد معرفت کتاب و سنت مگر اصول فقه و اهل اصول انچه مجتهد بسوی آن محتاج ست از عربیت و معانی و بیان نقل کرده اند درین علم
گویم هر که ارادهٔ اجتهاد عام در همه علم دارد بر وی لازم ست علم عربیت چه نمیدانم بر وجه ارض اکثر للمعونة برای مجتهد بر فهم صحیح ازین علم و علم اصول و هر که ارادهٔ اجتهاد در مسئله از علم دارد
واجب نیست بر وی قرائت عربیت بلکه واجب بر وی تعرض مفهوم این مسئله بر علمای عربیت ست و تعلم چیزی که تعلق باین مسئله دارد و رجوع نکند دران بسوی مبرزین شرط پنجم
اصول فقه است و این عمود و اس بلکه اصل و اساس اوست تا آنکه ابو الحسین بصری گفته که شرط نیست در اجتهاد جز آن کما تقدم زیراکه اهل اصول فنونی راکه محتاج الیه فن
ایشان ست و مجتهد بدان احتیاج دارد در فن خود نقل کرده اند و این حق ست تا آنکه بعض علمای معانی گفته اند که اهل اصول فن ما را دزدیده و بردند همچنین اکثر مسائل عربیه
محتاج الیها را دران ذکر نموده اند شرط ششم علم معانی و بیان ست و در وی اختلاف کرده اند که آیا شرط ست یا نه و حق آنست که در وی بعضی چیزها شرط ست
در بعض مسائل مثل عربیت و بعضی از ان شرط نیست و اکثر انچه محتاج الیه بود اهل اصول نقل کرده اند و انچه معرفت آن ازین علم شرط ست شی یسیر ست این بنده تلخیص خوانده
انچه بمعنی کلام تعلق داشت نقل گرفته بفصل و وصل رسید پس کار آسان ست و لیکن لابد ست از عنایت و تعب و اجتهاد و آسانی او و نظر بسوی تهویل اصحاب ایشان او
و نظر بواجب و فرض او ست حق تعالی بفضل کرده که بر ما درین حرجی ننهاده ست والله اعلم انتهی کلامه الشریف و ازینجا بابلغ بیان و افصح لسان هویدا شد که
عمده درین بذل اوقات در تحصیل مراتب اجتهاد ست و نجات قاضی بدان منوط و رتبهٔ اجتهاد امری قریب ست نه چنانکه عامهٔ مردم این زمان استعظام و استبعاد
آن کرده اند تا آنکه مستحیلش گردانیده این تشدید عظیم در سلف نبود و اگر امری اعظم المشقة و اعز المنال بود قبل تدوین سنن و آیات و لغت و حصر قواعد عربیه و معانی

واصول بعد نه بعد از ان بلکه بعد ازین تدادین و تمیز قشور از لبوب امری قریب ست باجد و صحت فهم و قوت استقامت وجدان و سلامت از آفت بلادت و اعوجاج مزیجه کماهو کهاک در موانع آن و بالله التوفیق و منه الاصابه و من شاء مزید الاطلاع الی ذلک فلیرجع الی رسالتنا المسماة بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة فقد اوضحنا فیه ما لایحتاج معه الی ارشاد فقیه و درین باب ست کتاب العواصم فی الذب عن سنة ابی القاسم در دو مجلد ضخیم و مختصر او الروض الباسم کلاهما للسید الکبیر الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و ارشاد النقاد فی تیسیر الاجتهاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر و غیر ذلک فلیرجع الیه **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين** کسیکه والی شد قضا را یعنی حاکم شد میان مردم پس بتحقیق ذبح کرده شد بی کارد مراد ذبح غیر متعارف ست که عبارت ست از هلاک دین یا هلاک بدن زیراکه مبتلا شدن ست در رنج دائم و در دبی دوا و بیماری سخت که بهلاک میرساند و ذبح بسکین خود رنج یک ساعت ست و این رنج تمام عمر ست بلکه حسرتش تا روز قیامت باقی ابن الصلاح گفته معنی حدیث آنست که مراد ذبح من حیث المعنی ست یعنی درمیان عذاب دنیاست اگر راشد شده و درمیان عذاب آخرتست اگر فاسد شده مصنف در تلخیص گفته بعض مردم که مفتون بمحبت قضا بوده اند بیرون آورده اند این حدیث را از معنی متبادر الی الفهم و گفته اند که ذبح بغیر سکین اشارت برفق و نرمی کردن ست با او چه اگر بسکین ذبح کنند شاق شود بروی و فساد این معنی غیر مخفی ست انتهی در سبل گفته مراد بذبح نفس اهلاک اوست بتولیت قضا و بغیر سکین برای آن گفت که مراد بذبح درین جا بریدن رگهای گلو نیست بلکه اهلاک نفس بعذاب اخروی ست و حدیث دلیل ست بر تحذیر از ولایت قضا و دخول در ان گویا میفرماید که هر که متولی قضا میشود وی گویا تعرض میکند بذبح نفس خود پس باید که حذر کند از ان و پرهیز د زیراکه اگر حکم خواهد کرد بغیر حق باوجود علم یا بجهل پس در نار باشد و بعض ایشان را کلام ست درین حدیث که موافق متبادر نیست انتهی گوییم مراد کلام ابی العباس احمد بن القاص ست که ابن رسلان در شرح سنن آنرا ذکر کرده و آن این ست که نزد من درین حدیث دلیل بر کراهت قضا نیست بلکه ذبح بسکین عبارت ست از مجاهده نفس و ترک هوا و حق تعالی گفته والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و دال ست برین حدیث ابو هریره در صفت قومیکه در امن میشوند وقتیکه فزع میکنند مردم گویا ذبح کرده اند نفوس خود را در طلب رضای او تعالی و آن عبارت ست از اتعاب نفس در طلب مرضات او تا آنکه گویا مذبوح شده اند همچنین حاکم مجتهد را در امضای حکم این فضیلت ست و آنحضرت فرموده انا ابن الذبيحين و آنحضرت معاذ و معقل بن یسار را قاضی ساخته فنعم الذابح و المذبوح و در کتاب خدا دلیل ست بر ترغیب در قضا بقوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا انتهی در نیل گفته حدیث ابو هریره را که ذکر نموده نمیدانم که مخرج او کیست تا از وی بحث رود و علی کل حال حدیث باب وارد ست در ترهیب قضاة نه در ترغیب ایشان و سلف و خلف همین معنی ازین حدیث فهمیده اند و هر که آنرا از باب ترغیب گردانیده دور تر رفته و بسیاری از قضاة همین کلام ابو العباس ست رواج کرده اند و من نیز اگرچه در وقت این تحریر از ایشانم یعنی قاضی صنعا هستم لیکن او تعالی دوست میدارد انصاف را و وارد ست در ترغیب قضا آنچه مغنی ست از مثل این تکلف بعده ذکر احادیث وارده درین باب کرده میگوید لیکن این ترغیبات در حق قاضی عادل ست که سوال قضا نکرده و بشفعا استعانت بران ننموده و نزد او علم کتاب و سنت رسول صلی الله علیه وسلم ست که بدان حق را از باطل میشناسد بعد احراز مقداری از آلات اینها که بدان قادر بر اجتهاد باشد در ایراد و اصدار خود و هر که بعکس این اوصاف یا بعض آن ست وی نفس خود را در مضیق انداخته و آخرت خود را بدنیا فروخته زیراکه هر عاقل میداند که متسلق بقضا جاهل بشریعت مطهره باشد بجهل بسیط یا جهل مرکب و هر که از رتبه اجتهاد قاصر ست او را حامل برین حب مال و شرف یا یکی ازین دو چیز ست زیراکه بودن حامل بران از قبیل دین خوب صحیح نیست زیراکه حق تعالی بر کسیکه قادر بحکم موافق تنزیل نیست تحمل این بار گران واجب نکرده قبل تحصیل شرط او که قبول قضا بدون حصولش حرام ست و ازینجا معلوم شد که نیست حامل برای متصرین بر تهافت بر قضا و توثب بر احکام خدا بدون شروط آن مگر دنیا فایاک و الاغترار باقوال قوم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم فاذا لبسوا الک اثواب الرياء و التصنع و اظهروا شعار التعزز و الله ليس و التلبيس و قالوا ما لهم بغير حاجة و لا اراده و الا تحصيل الثواب الاخروی فقل لهم دعوا الكذب على انفسكم يا قضاة النار بنص المختار فلو كنتم تخشون الله و تتقونه حق تقاته لما اقدمتم على المخاطرة بادئ بدء بدون ايجاب من الله و لا اكراه من سلطان و لا حاجة من المسلمين و قد كثر التتابع من الجهلة في هذا المنصب الشريف و اشتروه بالاموال ممن هو اجهل منهم حتى عمت البلوى جميع اقطار اليمنية انتهی کلامه بعده گفته و لاجل ذلك قبلت القضاء بعد ان الزمني به خليفة العصر و قد كنت رمت الاعتذار عن قبوله فاجمع علماء العصر على انه لا يحل لي

ذلك لانه يثب على هذا المنصب بعض هولاء المغرورين فنعم البلية والله المستعان انتهى بيشتر در نظر ثاني برين عبارت آخير قلم زده رواه احمد و الاربعة يعني ابو داود و ترمذي و نسائي و ابن ماجه و حاكم و دار قطني و بيهقي نيز و صححه ابن خزيمة و ابن حبان و حسنه الترمذي و اعله ابن الجوزي و قال هذا حديث لا يصح مصنف گفته و ليس كما قال و كفاه قوة تخريج النسائي له و قد ذكر الدار قطني الخلاف فيه على سعيد المقبري قال و المحفوظ عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال المنذري و في اسناده عثمن بن محمد الاخنسي قال النسائي ليس بذاك القوي و انما ذكرناه لئلا يخرج من الوسط و يجعل عن ابن ابي ذيب عن سعيد انتهى در نيل گفته فلا يتم التقوية باخراج النسائي للحديث كما زعم الحافظ انتهى **وعنه** و روايت ست از ابو هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم **انكم ستحرصون** بكسر را و فتح هم جائزست **على الامارة** بدرستيكه شما نزديك ست كه حرص كنيد بر امارت و حكومت خطاب باصحاب ستا امارت بكسر فرمان فرمائي كردن و امير ساختن و امرة بكسر همزه و سكون ميم اسم ست از ان بمعني اميري و امارت بمعني علامت بفتح ست در نيل گفته لفظ امارت شامل امارت عظمى ست كه خلافت باشد و صغرى كه ولايت بر بعض بلاد باشد و اين اخبارست از وي صلى الله عليه و سلم بشئ قبل وقوع آن فوقع كما اخبر انتهى در سبل گفته در قول وي ستحرصون دلالت ست بر محبت نفوس مر امارت را بنا بر انچه در وست از نيل حظوظ و لذات دنيا و نفوذ كلمه و لهذا نهي از طلب آن وارد شده شيخين روايت كرده اند كه فرمود آنحضرت عبد الرحمن را لاتسال الامارة فانك ان اعطيتها عن مسئلة وكلت اليها و ان اعطيتها عن غير مسئلة اعنت عليها و ابو داود و الترمذي مرفوعا آورده من طلب القضاء و استعان عليه وكل اليه و من لم يطلبه و لم يستعن عليه انزل الله ملكا يسدده و در صحيح مسلم ست انه صلى الله عليه و سلم قال و الله انا لا نولي على هذا الامر احدا ساله و لا احدا حرص عليه بفتح الراء قال الله تعالى و ما اكثر الناس و لو حرصت بمؤمنين و متعين ست بر امام بحث كردن از ارضى الناس و افضل ايشان تا او را والي سازد زيرا كه حاكم و بيهقي آورده كه آنحضرت فرموده است من استعمل رجلا على عصابة و في تلك العصابة من هو ارضى لله تعالى منه فقد خان الله و رسوله و جماعة المسلمين و نهي از طلب امارت بجهت آن كرد كه ولايت مفيد قوت بعد ضعف و قدرت بعد عجز ست و نفس كه مجبول بر شرست آنرا وسيله انتقام از عدو و نظر براي صديق و تتبع اغراض فاسده ميگرداند و وثوق بحسن عاقبت و سلامت مجاورت وي نميكند پس اولي عدم طلب ست تا امكان اگرچه ابو داود باسناد حسن از آنحضرت صلى الله عليه و آله و سلم آورده من طلب قضاء المسلمين حتى يناله فغلب عدله جوره فله الجنة و من غلب جوره عدله فله النار **وستكون ندامة يوم القيامة** و نزديك ست كه باشد آن امارت موجب ندامت و پشيماني روز قيامت براي كسيكه عمل نكرد در ان بما ينبغي چنانكه طبراني و بزار بسند صحيح از عوف بن مالك آورده بلفظ اولها ملامة و ثانيها ندامة و ثالثها عذاب يوم القيامة الا من عدل و در اوسط طبراني ست از روايت شريك از عبد الله بن عيسى از ابي صالح از ابي هريرة شريك گفته نميدانم كه رفع كرد آنرا يا نه الامارة اولها ندامة و اوسطها غرامة و آخرها عذاب يوم القيامة و اين را شاهدي ست از حديث شداد بن اوس مرفوعا بلفظ اولها ملامة و ثانيها ندامة اخرجه الطبراني و هم نزد وست از حديث زيد بن ثابت و رفع كرده است آنرا نعم الشئ الامارة لمن اخذها بحقها و حلها و بئس الشئ الامارة لمن اخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة مصنف گفته اين تقييد اطلاق ما قبل ست و مسلم از حديث ابي ذر روايت كرده كه گفت گفتم اي رسول خدا عامل نميگرداني مرا فرمود تو ناتواني و اين امانت ست و روز قيامت خزي و ندامت ست مگر كسيكه گرفت آنرا بحق او و ادا كرد چيزي را كه بروي ست در ان امارت نووي گفته اين اصل عظيم ست در اجتناب از ولايات لا سيما كسيكه در وي ضعفي باشد و ضعيف كسي ست كه در آيد در ان بغير اهليت و عدل نكند پس وي پشيمان شود بر تفريط روزيكه پاداش داده شود بجزاي روز قيامت و اما هر كه اهل او ست و در ان عدل كرده پس اجر او عظيم ست چنانكه اخبار بدان متظافر اند ليكن در دخول در امارت خطر عظيم ست و لهذا اكابر از وي ممتنع شدند چنانكه باز ماند شافعي وقت استدعاي مامون او را براي قضاي شرق و غرب و باز ماند ابو حنيفه وقت استدعاي منصور تا آنكه حبس كرد او را و زد و كوب نمود در سبل گفته و الذين امتنعوا من الاكابر جماعة كثيرون و قد عد في النجم الوهاج جماعة **فنعم المرضعة و بئست الفاطمة** پس نيكو شير دهنده است امارت و بد از شير باز دارنده است امارت او وي گفته نيكو در دنياست و بد بعد موت زيرا كه انجام او محاسبه بروي ست مثل كسيكه او را پيش از استغنا از شير باز دارند كه در ين فطام هلاك اوست و غير او گفته نيكوست بسبب

حصول جاه ومال و نفاذ كلمه و تحصيل لذات حسيه و وهميه نزد حصول امارت و بدست نزد انفصال از ان بموت يا غير آن و ترتب تبعات بران در آخرت غرضكه تشبيه داد
امارت را در لذت و حلاوت اوائل آن بزني شير دهنده كودك را در تربيت و مهرباني كردن و در الم و مرارت اواخر آن بزن باز دارنده كودك را از شير طيبي گفته تانيث
لفظ امارت غير حقيقي ست لهذا در نعم تانيث ترك كردند و در بئس الحاق نمودند نظر بآنكه امارت درين هنگام رونده است وغير او گفته تانيث در لفظي و ترك آن در لفظي
براي افتنان ست والافاعل يكي ست گويم در روايتي نعمت هم آمده فلا اشكال رواه البخاري واحمد والنسائي وفي الباب احاديث **وعن**

عمرو بن العاص رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وي شنيد آنحضرت را ميگفت اذا حكم الحاكم فاجتهد
وقتي كه قصد حكم كند حاكم پس اجتهاد كند زيرا كه اجتهاد قبل حكم ست ثم اصاب پس صواب كند و بايد حكم را بر وجهي كه حق ست نزد خدا فله اجران پس مر او را دو مزد ست
اجر اجتهاد و اجر اصابت و اذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر و چون حكم كرد و اجتهاد نمود و خطا كرد در يافتن حق پس مر او را يك اجر ست حديث از ادله
قول ست بآنكه حكم نزد خدا در هر قضيه واحد معين ست كه ميرسد آنرا كسيكه اعمال فكر و تتبع ادله كرده و توفيق الهي شامل حال او شده و او را دو اجر ست و خاطي را يك اجر اجتهاد
پس پس و استدلال كرده اند باين حديث برانكه مجتهد بودن حاكم و قاضي شرط است يعني حاكم را اجتهاد ضرورست و حاكم مجتهد بايد شارح مغربي وغير او گفته اند مجتهد كسي ست
كه متمكن و قادر باشد بر اخذ احكام از ادله شرعيه ليكن وجود اين چنين كس عزيز ست بلكه قريب ست كه بالكليه معدوم شود و با تعذر مجتهد شرط حاكم آنست كه مقلد مجتهد در مذهب
امام خود باشد و اصول و ادله امام را تحقيق كرده تا احكام را بر آنها فرود آرد در انچه منصوص نيست در مذهب امام او انتهى در سبل تعقب اين دعوى كرده و گفته بطلاني كه درين
كلام ست غير مخفي ست اگرچه اعيان بران تطابق كرده و بطلان دعوى تعذر اجتهاد در رساله ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد بر وجهي بيان كرده ايم كه دفع آن ممكن نيست و نمي بينيم
اين دعوى را كه انظار بران تطابق كرده اند مگر كفران نعمت او تعالى زيرا كه مدعيان اين دعوى و مقررين او مجتهدين اند هر واحد از ايشان از ادله آنقدر مي شناسد كه بدان استنباط
توان كرد و از انچه آنرا عتاب بن اسيد قاضي رسول خدا بر مكه نميشناخت و نه ابو موسى اشعري قاضي يمن و نه معاذ بن جبل قاضي رسول خدا بران و عامل و بر يمن و نه شريح
قاضي عمر و علي رضي الله عنهما بر كوفه و قول شارح بران دال ست يعني فمن شرطه اي المقلدان يكون مجتهدا في مذهب امامه وان يتحقق اصوله وادلته چه اجتهاد ديگه حكم بكيد ده
عدم او بالكليه كرده و متعذر ناميده همين ست پس اين مقلد كتاب خدا و سنت رسول را چرا امام خود عوض امام مذهب نميگرداند و تتبع نصوص كتاب و سنت عوض
تتبع نصوص امام خود نميكند حال آنكه همه عبارات الفاظ داله بر معاني ست پس چرا الفاظ و معاني امام را بالفاظ و معاني شارع بدل نميسازد و احكام را وقت نيافتن نص شيخ
بران فرود نمي آرد عوض تنزيل بر مذهب امام خود در انچه منصوصش نمي يابد بخدا سوگند كه ادني را بخير ترازوي كه معرفت كتاب و سنت ست بدل ساخته كه معرفت كلام شيوخ
و صحابه تفهم مرام و تفتيش كلام ايشان ست و بتعيين معلوم ست كه كلام خدا و كلام رسول صلى الله عليه وسلم اقرب بسوي افهام و ادني بسوي اصابت بلوغ مرام ست زيرا كه
باجماع ابلغ كلام و اعذب آن در افواه و اسماع و نزديكتر آن بسوي فهم و انتفاع ست انكار نميكند اين را مگر جلمود الطباع و كسيكه او را بهره در نفع و انتفاع نيست
و افهاميكه بدان صحابه كلام الهي و خطاب رسالت پناهي را فهميده اند مثل افهام ماست و احلام ايشان مثل احلام ما زيرا كه اگر افهام متفاوت باشند بر وجهي كه با وجود
آن فهم عبارات الهيه و احاديث نبويه ساقط شود ما مكلف و مامور و منهي نباشيم نه اجتهادا و نه تقليدا اما اول پس بسبب احاله آن و اما ثاني پس بجهت آنكه ما تقليد نميكنيم
تا آنكه معلوم شود كه تقليد ما را جائز ست و اين نتوانيم دانست مگر بعد فهم دليل از كتاب و سنت بر جواز آن زيرا كه ايشان تصريح كرده اند بآنكه جائز نيست تقليد در جواز
تقليد پس اين فهم كه بدان اين دليل را فهميده ايم ادله ديگر را از كثير و قليل هم مي توانم فهميد با آنكه رسول خدا صلى الله عليه وسلم شهادت داده برانكه بعد او كسي بايد كه افقه باشد
از كسيكه در عصر او ست و ياد دارنده تر بود براي كلام او چنانكه فرمود فرب مبلغ افقه من سامع و در لفظي اوعى له من سامع و حق كلام در رساله مذكوره و فا كرده ايم و از حسن
چيزي كه قاضيان آنرا مي شناسند كتاب عمر رضي الله عنه ست كه بسوي ابو موسى نوشته و احمد و دارقطني و بيهقي آنرا روايت نمود و شيخ ابو اسحق گفته كه اين كتاب اجل كتب ست
در وي آداب قضا و صفت حكم و كيفيت اجتهاد و استنباط قياس را بيان فرموده و لفظ وي اين ست **اما بعد** فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فعليك بالعقل والفهم

وکثرة الذکر فافهم اذا ادلی الیک الرجل الحجة فاقض اذا فهمت وامض اذا قضیت فانه لاینفع تکلم بحق لانفاذ له آس بین الناس فی وجهک ومجلسک وقضائک حتی لایطمع شریف فی حیفک ولاییئس ضعیف من عدلک البینة علی المدعی والیمین علی من انکر والصلح جائز بین المسلمین الا صلحا احل حراما او حرم حلالا ومن ادعی حقا غائبا او بینة فاضرب له امدا ینتهی الیه فان جاء ببینة اعطیته حقه والا استحللت علیه القضیة فان ذلک ابلغ فی العذر واجلی للعمی ولایمنعک قضاء قضیت فیه الیوم فراجعت فیه عقلک وهدیت فیه لرشدک ان ترجع الی الحق فان الحق قدیم ومراجعة الحق خیر من التمادی فی الباطل الفهم الفهم فیما یختلج فی صدرک مما لیس فی کتاب الله تعالی ولا سنة رسوله صلی الله علیه وآله وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال وقس الامور عند ذلک واعمد الی اقربها الی الله تعالی واشبهها بالحق المسلمون عدول بعضهم علی بعض الا مجلودا فی حد او مجربا علیه شهادة زور او ظنینا فی ولاء او نسب او قرابة فان الله تعالی تولی منکم السرائر ودرا بالبینات والایمان وایاک والغضب والقلق والضجر والتاذی بالناس عند الخصومة والتنکر عند الخصومات فان القضاء فی مواطن الحق یوجب الله تعالی به الاجر ویحسن به الذکر فمن خلصت نیته فی الحق ولو علی نفسه کفاه الله تعالی ما بینه وبین الناس ومن تخلق للناس بما لیس فی قلبه شانه الله تعالی فان الله تعالی لایقبل من العباد الا ما کان له خالصا فما ظنک بثواب من الله تعالی فی عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام. واز این کلام عمر رضی الله عنه گرفته میشود اینکه نقض کند وبشکند قاضی حکم خود را وقتی که خطا کند ودال ست برین حدیث ابوهریرة نزد شیخین انه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم بینما امرأتان معهما ابناهما جاء الذیب فذهب بابن احدیهما فقالت هذه لصاحبتها انما ذهب بابنک وقالت الاخری انما ذهب بابنک فتحاکمتا الی داود علیه السلام فقضی به للکبری فخرجتا الی سلیمن علیه السلام فاخبرتاه فقال ائتونی بالسکین اشقه بینکما نصفین فقالت الصغری لاتفعل یرحمک الله هو ابنها فقضی به للصغری وعلما را درین مسئله دو قول ست قولی آنست که نقض کند اگر خطا کرده است دیگر آنکه نقض نکند بحدیث ان اخطأ فله اجر گوییم درین حدیث دلیل نیست برانکه مراد است که خطا کرد چیزی را که نزد خدا است وانچه در نفس الامر حق ست واین خطا معلوم نمیشود مگر روز قیامت یا بوحی آلهی وکلام در خطائی ست که در دنیا ظاهر شود از عدم استکمال شرائط حکم ومانند آن انتهی کلام السبل متفق علیه ورواه الحاکم والدارقطنی من حدیث عقبة بن عامر وابی هریرة وعبد الله بن عمرو لفظ وی این ست چون اجتهاد کرد حاکم پس خطا کرد پس او را یک اجرست واگر صواب کرد پس او را دو اجرست ودر سندش فرج بن فضاله است ووی ضعیف ست وتابعه ابن لهیعة بغیر لفظه ورواه احمد من حدیث عمرو بن العاص بنحوه واسناده ایضا ضعیف **وعن** ابی بکرة رضی الله عنه بفتح با وسکون کاف وتا در آخر صحابی مشهورست از اهل ثقیف اسم او نفیع بضم نون وفتح فا قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لایحکم احد بین اثنین وهو غضبان باید که حکم نکند هیچ حاکمی میان دو کس وحال آنکه وی خشمناک ست مهلب گفته سبب نهی آنست که حکم در حالت غضب گاهی تجاوز میکند بسوی حکم بغیر حق وباین قائل اند فقهای امصار وابن دقیق العید گفته حاصل میشود بسبب غضب تغیری که مختل میشود بدان نظر واستیفای حکم بر وجه آن وست بهم نمید هد ومتعدی کرده اند فقها باین معنی این نهی را بسوی هر آنچیز که بدان تغیر حاصل شود مثل جوع وعطش مفرط وغلبهٔ نعاس وسائر انچه شاغل باشد از استیفای نظر واین قیاس مظنه بر مظنه است وگویا که حکمت در اقتصار بر ذکر غضب آنست که غضب مستولی ست بر نفس ومقاومت او صعب ست بخلاف غیر او وبیهقی بسند ضعیف از ابی سعید مرفوعا آورده که لایقضی القاضی الا وهو شبعان ریان انتهی وسبب ضعف آنست که در سندش قاسم عمری ست واو ضعیف ومتهم بالوضع ست وهمچنین الحاق کرده اند بغضب غلبهٔ نعاس وهم ومرض ومانند آن را که مشوش فکر وشاغل دل باشد وجمهور نهی را حمل بر کراهت کرده اند نووی در شرح مسلم چنین ترجمه کرده باب کراهة قضاء القاضی وهو غضبان وبخاری گفته باب هل یقضی القاضی او یفتی المفتی وهو غضبان وحمل بر کراهت نظر بعلت مستنبطهٔ مناسبهٔ اوست وآن این ست که نهی را بر غضب مرتب کرده ودر غضب بنفسه مناسبی برای منع حکم نیست بلکه مظنهٔ حصول اوست که تشویش فکر وشغل قلب ست از استیفای نظر واجب وحصولش مفضی بخطا از صواب میشود ولیکن غیر مطرد ست باهر غضب وباهر انسان پس غضبی که مفضی بسوی عدم تمییز حق از باطل شود در تحریمش کلام نیست واگر باین حد نمیرساند اقل احوال او کراهت ست وظاهر حدیث عدم فرق میان مراتب غضب ومیان اسباب او ونعوی وامام الحرمین خاص کرده اند آنرا ببودن غضب برای غیر خدا وتعلیل کرده اند بانکه در غضب برای خدا امن از تعدی ست

بخلاف غضب نفس و رویانی این را استغراب کرده وجماعتی مستبعد انگاشته بنابر مخالفت بظاهر حدیث و بظاهر معنی که از برای آن نهی از حکم در حال غضب کرده اند در سبل گفته مخفی نیست که ظاهر نهی تحریم ست و گردانیدن علت مستنبطه را صارف او بسوی کراهت بعید ست و حکم آنحضرت با وجود غضب در قصهٔ زبیر غیر وارد ست زیرا که عصمت او مانع ست ازینکه غضب او را از حق بیرون کند و نیز ظاهر عدم نفوذ حکم ست با غضب زیرا که نهی مقتضی فساد ست و تفرقه میان نهی للذات و نهی للوصف چنانکه جمهور گویند غیر واضح ست کما قرر فی غیر ہذا المحل انتهی در نیل گفته ظاهر نهی تحریم ست و نیست موجبی برای صرف او از معنی حقیقی او بسوی کراهت پس اگر حاکم خلاف این کم نموده حکم در حال غضب کرد نزد جمهور صحیح ست اگر موافق حق افتد بدلیل حکم آنحضرت در قصهٔ زبیر و گویا که این قرینه صارفه نهی از تحریم بسوی کراهت گردانیده اند و لیکن مخفی نیست که الحاق غیر وی صلی الله علیه وسلم در مثل این باب صحیح نیست زیرا که وی معصوم ست از حکم باطل در رضا و غضب بخلاف غیر او که عصمتی مانع از خطا ندارد و باین رفته اند بعض حنابله و گفته اند که نافذ نمیشود حکم در حال غضب بنابر ثبوت نهی از ان و بعضی تفصیل کرده اند در آنکه طاری شده باشد غضب بروی بعد استبانت حکم که این غیر موثر ست و الا محل خلاف ست مصنف گفته هو تفصیل معتبر و ابن منیر گفته جمع میان هر دو حدیث بگردانیدن جواز ست خاص بآنحضرت صلی الله علیه وسلم بنابر وجود عصمت در حق او و امن از تعدی یا آنکه غضب او نمی باشد مگر برای حق پس هر که در مثل حال او ست حکم او جائز باشد و الا منع و تعقب کرده اند قول تحریم و عدم انعقاد حکم را بآنکه نهی مفید فساد منهی عنه آنست که برای ذات منهی عنه یا جزو یا وصف ملازم او باشد نه مفارق چنانکه درینجاست و در نهی از بیع در حال ندای جمعه و این قاعدهٔ مقرره در اصول ست با اضطرابی که در وست و طول نزاع و عدم اطراد انتهی و حافظ ابن القیم را در اعلام الموقعین درین مسئله کلام لطیف ست فلیرجع الیه متفق علیه و روی ابن ماجه ایضا نحوه و در منتقی گفته رواه الجماعة لیکن بجای لایحکم احد لفظ لایقضین حاکم آورده **وعن** علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تقاضی الیک رجلان فلا تقض للاول حتی تسمع کلام الآخر وقتی که عرض کنند قضیه بسوی تو دو مرد پس حکم مکن مر اول را تا آنکه بشنوی کلام دیگر را فسوف تدری کیف تقضی پس نزدیک ست که دریابی تو که چگونه حکم کنی تو قال گفت علی کرم الله وجهه فما زلت قاضیا بعد پس همیشه بودم من حکم کننده بعد از ان یعنی شک نکردم در هیچ قضائی و حکمی بعد ازان و در حدیث آمده اقضاکم علی حدیث دلیل ست بر وجوب سماعت دعوی مدعی اولا بر حاکم پس تر جواب مجیب و عدم جواز بنای حاکم بر سماع دعوی مدعی تنها قبل جواب مدعا علیه زیرا که نهی دلالت میکند بر قبح منهی عنه و قبح مستلزم فساد ست و اصل در نهی تحریم ست چنانکه مرارا معلوم شده پس هرگاه که حکم کند قبل سماع از احد خصمین حکم و قضائی او باطل باشد و قادح بود در عدالتش و لازم نمیشود قبول آن بلکه متوجه بروی نقض آن حکم ست و اعادهٔ آن بر وجه صحت اگر خطا کرده است یا حاکم دیگر این حکم را برگرداند و این جائی ست که خصم جواب داده و اگر سکوت کند از اجابت یا گوید نه اقرار میکنم و نه انکار جائز ست حکم بروی بنابر تمرد او و خواهد حبس کند تا آنکه اقرار کند یا انکار لیکن بعد تثبت مسوغ حکم چنانکه در غائب و در وی خلاف معروف ست و گفته اند لازم میشود او را حق بسبب سکوت مدعا علیه زیرا که وجوب اجابت فی الفور ست و چون سکوت کرد گویا نکول کرد و جواب داده اند که نکول امتناع از یمین ست و این ازو ست و اما حبس تا اقرار یا انکار پس جوابش آنست که تمرد در جواز حکم کافی ست زیرا که شرعیت حکم برای فصل تشاجر و دفع ضرار ست در سبل گفته اولی آنست که چنین گویند که حکم او حکم غائب ست پس هر که حکم بر غائب جائز دارد بر ممتنع از اجابت هم جائز دارد زیرا که در عدم اجابت هر دو مشترک اند و در حکم بر غائب دو قول ست اول آنکه حکم بروی نکند زیرا که اگر حکم بروی جائز باشد حضور او واجب نبود حال آنکه حدیث باب دال ست بر عدم حکم تا آنکه سخن مدعا علیه بشنود و از غائب هیچ جواب مسموع نیست و باین رفته ست زید بن علی و ابو حنیفه دوم حکم کردن ست بروی چنانکه در حدیث هند گذشت با کلام مستوفی در ان و این مذهب مالک و شافعی ست و این حدیث را حمل بر حاضر کرده اند و گفته اند که غائب را هیچ حق فوت نمیشود زیرا که چون حاضر شود حجت وی قائم باشد و مسموع گردد و بمقتضای آن عمل رود و اگر چه مودی بسوی نقض حکم سابق شود زیرا که در حکم مشروط ست رواه احمد و ابو داود والترمذی و حسنه و قواه ابن المدینی و صححه ابن حبان الحدیث اخرجوه من طرق احسنها روایة البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علی و فی اسناده عمرو بن ابی المقدام و اختلف فیه علی عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن ابی البختری قال حدثنی

من سمع عليا اخرجه ابويعلى باسناده صحيح لولا هذا المبهم وله طرق آخر يشهد له وله شاهد عند الحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ورواه ابويعلى والدارقطني والطبراني في الكبير من حديث ام سلمة بلفظ من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه واشارته ومقعده ومجلسه ولا يرفع صوته على احد الخصمين ما لا يرفع على الآخر وفي اسناده عبادة بن كثير وهو ضعيف **وعن** ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمود آنحضرت من نيستم من مگر بشر يعني عارض ميشود بر من احكام وعوارض بشريه باقی گذاشته شده است در من احكام جبلت جز آنچه تاييد كرده ميشوم بوحی و تعليم نموده ميشوم از جانب حق سبحانه **وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض** و بدرستيكه شما خصومت می كنيد بسوی من و نزديك ست كه بعضی از شما باشند زبان آورتر و بيان كننده تر حجت خود را از بعض ديگر لحن اطلاق كرده ميشود بر خطا در كلام و عدم تصريح بمقصود و بر تطريب در آواز و بر معنی فطانت و زيركی و فصاحت و اينجا اين معنی مراد ست و در سبل گفته لحن بمعنی ميل از جهت استقامت قال في النهاية مراد آنكه بعض شما اعرف و افطن بحجت اند از غير خود و در نيل گفته اظهر آنست كه الحن بمعنی ابلغ ست چنانكه در روايتی از صحيحين وارد شده و منصوب ست بر خبر كان يعني احسن ايراد ست برای كلام و لابد ست درين تركيب از تقدير محذوف برای تصحيح معنی ای و هو كاذب و اين از اصول دلالت اقتضا نامند زيراكه لفظ ظاهر كه بعد اوست مقتضی اين محذوف ست **فاقضي له نحو ما اسمع منه** پس حكم ميكنم من او را بر مانند آنچه ميشنوم از وی از دعوی و اجابت و بينه و يمين و گاه باشد كه در نفس الامر باطل می بود **فمن قطعت له من حق اخيه شيئا** پس كسيكه قطع كنم او را چيزی از حق برادر وی پس بايد كه نگيرد وی آنرا زاد ابن كثير في الارشاد **فانما اقطع له قطعة من النار** پس جز اين نيست كه می برم و جدا ميكنم برای وی پاره از آتش دوزخ باعتبار ما يؤول از باب مجاز تشبيه كقوله انما ياكلون في بطونهم نارا حديث دليل ست بر آنكه حلال نميشود بحكم حاكم شئ محكوم به برای محكوم له وقتی كه دعوی او باطل باشد در نفس الامر وشهادت كاذب اما حاكم را حكم بظاهر و الزام آن و تخليص محكوم عليه بمحكوم به جائز ست و نافذ ميشود حكم او در ظاهر وليكن حلال نميشود بدان حرام وقتيكه مدعی مبطل و شهادت دروغ بود و باين رفته اند جمهور و ابوحنيفه خلاف كرده و گفته نافذ ميشود ظاهرا و باطنا چنانكه اگر حكم كند حاكم بشهادت زور كه اين زن زوجه فلان ست حلال ميشود برای وی در سبل گفته و استدل بآثار لا يقوم بها دليل و بقياس لا يقوى على مقاومة النص انتهى مصنف گفته در حديث دليل ست بر آنكه اگر يكی دعوی مال كرد و گواه نگذرانيد و از مدعا عليه حلف گرفته شد و حاكم حكم ببرات حالف كرد بری نميشود در باطن و مرتفع نميشود از وی اثم بحكم حاكم و حديث حجت كسی ست كه ثابت ميكند اين معنی را كه گاهی حكم ميفرمايد آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم بچيزی در ظاهر و می باشد امر در باطن بخلاف آن و نيست مانع ازين زيراكه لازم نمی آيد محالی عقلا و نه نقلا و جواب داده است مانع بآنكه حديث متعلق ست بحكومات واقعه در فصل خصومات مبنيه بر اقرار يا بينه و نيست مانع از وقوع حكم دران با عدم قرار بر خطا و آنچه وقوع خطا دران ممتنع ست آنست كه خبر دهد از امری كه حكم شرع دران چنين ست و اين ناشی از اجتهاد او باشد كه آن خبر حق نخواهد بود لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى وجواب داده اند ازين بآنكه اين مستلزم حكم شرعی ست پس اشكال عائد باشد و مقام احتياج بسط طويل دارد و محلش اصول ست بدان رجوع بايد كرد طحاوی گفته قومی بآن رفته اند كه حكم بتمليك مال يا ازاله ملك يا اثبات نكاح يا فرقت و مانند آن اگر باطن در آنها موافق ظاهر ست نافذ باشد موافق محكوم به و اگر در باطن خلاف اوست موجب تمليك و ازاله و نكاح و طلاق و غير آن نباشد و اين قول جمهور ست و ابويوسف با ايشان ست و ديگران بآن رفته كه اگر حكم در مال ست و امر در باطن خلاف ظاهر باشد موجب حل آن برای محكوم له نيست و اگر در نكاح يا طلاق ست نافذ ست ظاهرا و باطنا و حديث را حمل بر مال كرده اند و برای ما عدای او احتجاج بقصه متلاعنين كرده و گفته كه آنحضرت تفريق كرد ميان متلاعنين با احتمال صدق رجل در رمی و ازينجا گرفته ميشود كه در هر قضا كه تمليك مال نيست آن قضا بر ظاهر ست اگرچه باطن بخلاف وی بود و حكم حاكم دران باحداث تحليل و تحريم ميكند بخلاف اموال و اين را تعقب كرده اند بآنكه فرقت در لعان بطريق عقوبت واقع شده زيراكه كاذب بودن يكی ازان هر دو معلوم ست و اين خود اصلی براسه ست بران قياس نتوان كرد و بعض حنفيه بجواب استدلال بحديث باب گفته اند كه ظاهر حديث دلالت دارد بر آنكه اين مخصوص ست بآنچه تعلق دارد بسماع كلام خصم آنجا كه گواه نيست و نه يمين و درين نزاع نيست بلكه نزاع در حكم مترتب بر شهادت ست و حرف من در قول وی من قضيت له شرطيه است و اين مستلزم وقوع نيست پس از باب

فرض مالم یقع باشد و آن جائز ست درانچه غرضی بدان متعلق باشد و آن درینجا محتمل ست که برای تهدید و زجر از اقدام بر اخذ اموال مردم باشد بسبب الفدر خصوصاً که این حنیفه
جائز ست که مستلزم عدم نفوذ حکم در باطن باشد در عقود و فسوخ لیکن سوق آن برای این نیست پس وی حجت برای مانع نبود و احتجاج بدان مستلزم اقرار وی صلی الله
علیه وسلم بر خطاست زیرا که مقتضی به قطعه از نار نباشد مگر وقتیکه خطا مستمر بود الا هر وقت که اطلاع وی بران فرض نمایند موجب ابطال آن حکم و رد حق بسوی مستحق باشد
و ظاهر حدیث خلاف این ست پس احتجاج بدان ساقط گویند یا تاویل کنند بانچه گذشت یا استلزام استمرار تقریر بر خطا نمایند و این باطل ست و جواب از اول آنست
که این خلاف ظاهر ست بلکه تحریف ست که منصف آنرا نکند و همچنین شق ثانی و اما ثالث پس جواب آنست که خطائیکه بران قرار نمیکند حکمی ست که باجتهاد صادر شده
در غیر موحی الیه و دران نزاع نیست نزاعی که هست در حکم صادر از وی بر شهادت زور یا یمین فاجره است و این را خطا نتامند بنا بر اتفاق بر عمل بشهادت و ایمان
ورنه بسیاری از احکام مسمی بخطا شود و حال آنکه چنین نیست مثلا در حدیث شان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم پس بر متلفظ
بشهادتین حکم باسلام میرود گو در باطن معتقد خلاف آن باشد و در حدیث متلاعنین ست لولا الایمان لکان لی ولها شان پس اگر خطا می بود استدراک آن میکرد
و عمل نمیگذاشت بلکه عمل بر معلوم میکرد و همچنین این حدیث که انی لم اومر بالتنقیب عن قلوب الناس پس حجت بحدیث باب شامل اموال و عقود و فسوخ همه هست و شافعی
حکایت اجماع کرده است برانکه حکم حاکم محلل حرام نیست نووی گفته قول آنکه حکم حاکم محلل ست ظاهراً و باطناً مخالف این حدیث صحیح و اجماع مذکور و قاعده مجمع علیه فقهاست
و قائل مذکور هم موافق ایشان ست درین قاعده یعنی ابضاع اولی باحتیاط است از اموال در نیل گفته و فی المقام مقاولات و مطاولات و مع وضوح الصواب لا فائدة
فی الاطناب انتهی در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث برانکه حاکم احکم بعلم خود نمیرسد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم را اطلاع بر اعیان قضایا مفصلاً ممکن بود کذا قاله
ابن کثیر فی الارشاد گویم دروی تامل ست زیرا که آنحضرت فرمود فاقضی له علی نحو ما اسمع و نفی حکم بعلم نکرده و تعلیل بقوله انما اقطع له قطعة من النار دال ست برانکه این جزاء در حکم
او بمسموع ست و چون حکم بمعلوم کند این علت دران کافی نباشد انتهی در نیل گفته و در حدیث رد ست برکسیکه حکم میکند بخاطر خود بدون استناد بسوی امر خارج از بینه و غیره
وجه رد آنست که آنحضرت درین امر اعلی ست از غیر خود و معناک حدیث او دال ست بر حکم بظاهر در امور عامه نه بانچه در خاطر گذرد پس اگر این دعوی صحیح باشد رسول صلی الله
علیه و آله وسلم احق بود بدان زیرا که وی اعلم ست بجری احکام بر ظاهر و ممکن ست که حق تعالی او را بر غیب هر قضیه مطلع سازد چه تشریع احکام واقع بر دست اوست
پس گویا وی تعلیم غیر خود از حکام اراده کرده تا اعتماد بظاهر کنند نه بر خاطر آری اگر بینه مثلاً شهادت بر خلاف معلوم او بمشاهده یا سماع یا ظن راجح دهد حکم موافق بینه او را
جائز نباشد مصنف گفته و بعضی بران اتفاق نقل کرده اند اگرچه در قضا بعلم اختلاف بوده است متفق علیه و له الفاظ و قال فی المنتقی رواه الجماعة و قد احتج به من لم یر ان
یحکم الحاکم بعلمه انتهی و در وی تبویب کرده بقوله باب ماجاء فی امتناع الحاکم من الحکم بعلمه در نیل الاوطار گفته و الاقوال فی المسئلة فیها طول قد ذکر البخاری در شرح کتابه بعضاً منها
فی باب الشهادة یکون عند الحاکم و بعضها فی باب من رای للقاضی ان یحکم بعلمه و ذکر البخاری فی البابین احادیث یستدل بها علی الجواز و عدمه و هی فی غایة البعد عن الدلالة
علی المقصود و بعده ادله مجوزین و مانعین بتفصیل ذکر کرده باجرح و قدح و در آخر آن گفته **والحق** الذی لا ینبغی العدول عنه ان یقال ان کانت الامور التی جعلها الشارع اسباباً للحکم
کالبینة و الیمین و نحوهما امور تعبدنا الله بها لا یسوغ لنا الحکم الا بها و ان حصل لنا ما هو اقوی منها بیقین فالواجب علینا الوقوف عندها و التقیید بها و عدم العمل بغیرها فی القضاء
کائنا ما کان و ان کانت اسبابا یتحصل للحاکم بها الی معرفة المحق من المبطل و المصیب من المخطی غیر مقصودة لذاتها بل لامر آخر و هو حصول ما یحصل للحاکم بها من علم او ظن و انها اقل ما یحصل له
ذلک فی الواقع فکان الذکر لها لکونها طرقا الی تحصیل ما هو المعتبر فلا شک و لا ریب انه یجوز للحاکم ان یحکم بعلمه لان شهادة الشاهدین و الشهود لا تبلغ الی مرتبة العلم الحاصل عن المشاهدة
او ما یجری مجراها فان الحاکم مثل غیر الحاکم الذی یستند الی شاهدین او یمین و لهذا یقول المصطفی صلی الله علیه وسلم فمن قضیت له بشیء من مال اخیه فلا یاخذه انما اقطع له قطعة
من النار فلهذا اجاز الحکم مع تجویز کون الحکم صوابا و تجویز کونه خطا فکیف لا یجوز مع القطع بانه صواب لاستناده الی العلم الیقین و لا یخفی رجحان هذا و قوته لان الحاکم
یحکم بالعدل و القسط و الحق کما امره الله تعالی انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کیف

تقدس امة لا يوخذ من شديدهم لضعيفهم گفت بار شنيدم آنحضرت را ميفرمود چگونه پاک ميشود امتى كه گرفته نميشود عوض از سخت ايشان براى
ناتوان ايشان يعنى انصاف قوى از ضعيف نمى دهند در الزام حق زيراكه نصر ضعيف واجب ست تا آنكه حق خود از قوى باز گيرد و مؤيد اوست حديث انصر اخاك
ظالما او مظلوما و مراد بتقدس تطهير از ذنوب ست رواه ابن حبان وابن خزيمة وابن ماجة وله شاهد من حديث ابي بريدة عند البزار وفي الباب
عن قابوس بن المخارق عن ابيه رواه الطبراني وابن قانع وفيه عن خولة غير منسوبة قيل انها امراة حمزة رواه الطبراني وابو نعيم وشواهد حديث الباب كثيرة منها ما ذكر
ومنها ما اوله واخره من حديث ابي سعيد عند ابن ماجة **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول گفت عايشه شنيدم آنحضرت را ميفرمود يدعى بالقاضي العادل يوم القيامة خوانده ميشود وطلبيده مى آيد قاضى عدل كننده روز قيامت فيلقى
من شدة الحساب ما يتمنى انه لم يقض بين اثنين في عمره پس مى بيند از شدت وهول استادن در بارگاه عزت وهيبت روز قيامت چيزى را
كه آرزو مى برد كاش كه وى حكم نميكرد در ميان دو كس در تمام عمر خود و حديث دليل ست بر شدت حساب قضات روز قيامت بنابر تعاطى خطر ليس لائق در قضا تحرى حق ببلوغ
جهد و حذر از خلطاى سوء مثل وكلا و اعوان ست بخارى از حديث ابو سعيد خدرى مرفوعا آورده ما استخلف الله من خليفة الا له بطانتان بطانة تامره بالخير وتحضه عليه
وبطانة تامره بالشر وتحضه عليه والمعصوم من عصمه الله واخرجه النسائي من حديث ابى هريرة مرفوعا بلفظ ما من وال الا له بطانتان الحديث ودر حديث ست كه غرماء
ووكلا من خاصم في باطل وهو يعلمه لم يزل في سخط الله حتى ينزع وفي لفظ من اعان على خصومة بظلم فقد باء بالغضب من الله رواهما ابوداود من حديث ابن عمر و گذشت تجنب
اكابر علما از ولايت قضا چون اين حال در قاضى عدل باشد بقضات جور و جهالت چه رسد در ترجمه عبد الله بن وهب نوشته اند كه خليفه او را حكم قضاى مصر نوشت وى در
خانه خود روپوش گشت روزى بعضى از ايشان بروى مطلع شد و گفت اى ابن وهب بيرون نمى آئى كه ميان مردم حكم بكتاب خدا و سنت رسول او كنى گفت ندانستى كه حشر علما
با انبياست و حشر قاضيان با سلاطين رواه ابن حبان والعقيلي واخرجه البيهقي ولفظه في تمرة يعنى بجاى في عمره يعنى در يك خرما كه شيئ حقير ست چون
اين همه شدت بيند چه جاى قضاى جور ست در شيئ كثير عظيم قال البيهقي عمران بن حطان الراوي عن عايشة لا يتابع عليه ولا يتبين سماعه منها ووقع في رواية الملكم
من طريقه قال دخلت على عايشة فذاكرتها حتى ذكرنا القاضي فذكره قال في مجمع الزوائد واسناده حسن وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من حاكم
يحكم بين الناس الا حبس يوم القيامة وملك آخذ بقفاه حتى يقفه على جهنم ثم يرفع راسه الى الله عز وجل فان قال القه القاه في مهوى فهوى اربعين خريفا رواه احمد
والبيهقي في شعب الايمان والبزار وفي اسناده مجالد بن سعيد وثقه النسائي وضعفه جماعة ورواه ابن ماجة بمعناه وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
ويل للامراء ويل للعرفاء ويل للامناء ليتمنين اقوام يوم القيامة ان ذوائبهم كانت معلقة بالثريا يتذبذبون بين السماء والارض ولم يكونوا عملوا على شيئ حسنه السيوطي
وعن ابي بكرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم روايت ميكند از آنحضرت كه چون رسيد او را خبر يعنى كه فارسيان ملكه گردانيدند بر خود
دختر كسرى را و بپادشاهى بر داشتند او را قال فرمود لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة رستگارى و پيروزى نيابند گروهى كه والى و حاكم گردانيدند كار خود را زنى را
حديث دليل ست بر آنكه زن از اهل ولايات نيست و حلال نيست قوم را والى ساختن او بر چيزى از احكام عامه مسلمين زيراكه تجنب امر موجب عدم فلاح واجب ست
اگرچه شارع براى او ثابت كرده است كه وى راعى ست در بيت زوج خود در فتح گفته اتفاق كرده اند بر اشتراط ذكورت در قاضى مگر حنفيه كه بجواز توليت وى احكام را جز
حدود رفته اند و ابن جرير مطلقا جائز داشته و مؤيد قول جمهور ست محتاج بودن قضا بسوى كمال راى و راى زن ناقص ست ولا سيما در محافل رجال انتهى ابو على كرابيسى
صاحب شافعى در كتاب ادب القضا گفته نميدانم ميان علماى سلف خلافى در آنكه احق مردم كه قضا كند در ميان مسلمانان كسى ست كه روشن شد فضل و صدق و علم
وورع او وعارف ست بكتاب خدا عالم باكثر احكام او عالم بسنن رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم حافظ اكثر آن همچنين عالم باقوال صحابه و بوفاق و خلاف و اقوال
فقهاى تابعين عارف بصحيح از سقيم متتبع نوازل از كتاب و اگر نيابد در ان پس در سنت و اگر نيابد در ان عمل كند بمتفق عليه صحابه و اگر ايشان اختلاف كرده باشند

پس اگر چه اشبه بقرآن پس بسنت پس بقضاياى اكابر صحابه بايد بران عمل كند باشد كثير الذكر و با اهل علم مشاوره بالايشان فضل و ورع و حافظ بود لسان و فطنى و فرج را
فهم كند عليم بود كلام خصوم را و لا بد است كه عاقل مائل عن الهوى باشد بعده گفته و ما ميدانيم كه نيست بر روى زمين احدى جامع اين صفات لكن واجب است كه طلب كرده شود
از اهل هر زمان اكمل و افضل ايشان مهلب گفته كافى نيست در استحباب قضا و يدن شخص خود اهل براى آن بلكه مردم ورا اهل قضا بينند و ابن حبيب از مالك آورده كه لا بد است
از آنكه قاضى عالم عاقل باشد ابن حبيب گفته پس اگر علم نبود عقل و ورع بود زيرا كه بورع واقف شود و بعقل سوال كند و قتى كه تنها طالب علم شود و چون طالب عقل بود نيابد
آن را انتهى در نيل گفته چه ميتوان انست كرد جاهل عاقل نزد ورود مشكلات مسائل و غايت افاده عقل او توقف ست نزد خصومت وارده بروى و ملازمت سوال اهل علم
از ان بهت آمده با قوال ايشان با عدم معرفت حق از باطل و او تعالى بندگان را باين امر نكرده بلكه حاكم را حكم فرموده است بآنكه قضا كند بحق و عدل و قسط و بما انزل الله
و كجاست براى اين عاقل عاطل از حليه دلائل معرفت حقائق اين امور بلكه كجاست او و تعقل حجت از كتاب و سنت كه حكم بمدلول آن كند و اختلاف طبقات اهل علم
در كمال و قصور و انصاف و اعتساف و تثبت و استعجال و طيش و وقار و تعويل بر دليل و قنوع بتقليد معلوم ست پس اين جاهل عاقل را معرفت عالى از سافل كجاست تا احكام
از وى فرا گيرد و حلال و حرام ابدان بر بندد پس اين چيزى ست كه باتفاق عقلا بعقل نتوان شناخت پس حال اين قاضى بحال كسى ميماند كه در حق وى گويند گفته است شعر
كبهيمة عمياء قاد زمامها * اعمى على عوج الطريق الحائر * انتهى و چون تنها عقل كامل با وجود جهل در صحت قضا كفايت نميكند بقضاى زنان كه بنص شارع ناقص العقل اند
و در مرتبه خرد هم بكمال نرسيده چه رسد و لهذا در نيل گفته كه حديث اخبار ست از عدم فلاح كسيكه ولايت امر خود بزن داده حال آنكه ايشان نهى كرده شده اند از جلب عدم فلاح
بر انفس خويش و مامور اند باكتساب چيزى كه سبب فلاح باشد انتهى و ليكن درين زمان آخر مصداق اين حديث در بعض اقطار اين كشور يافته شد و آفات و فتن ديگر شعر
اضحت وليتنا انثى فطيف بها * و اصبحت اوليا الناس ذكرانا * رواه البخاري واحمد والنسائى والترمذى و صححه در منتقى گفته و هو دليل على اشتراط كون القاضى
رجلا انتهى و شروط خلافت و امامت كه مرادف قضا و حكومت ست در كتاب ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء بر وجه بسط مذكور ست بلكه موضوع آن كتاب همين ست فليرجع اليه

وعن ابي مريم الازدي رضي الله عنه هو صحابى اسمه عمرو بن مرة الجهنى روى عنه ابن عمه ابو الشماخ و ابو المعطل و غيرهم عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال من ولاه الله شيئا من امر المسلمين فاحتجب عن حاجتهم و فقرهم كسيكه والى و متصرف گرداند خداى تعالى او را بچيزى از كار مسلمانان
پس در پرده شود آنكس از حاجت و فقر ايشان يعنى منع كند ارباب حاجات را از حاجات و نبر آرد حوائج ايشان احتجب الله دون حاجته در پرده شود
خداى تعالى فرود حاجت وى يعنى دور اندازد و منع كند از مطلوب و مسئول وى و قبول نكند دعاى او و باز دارد او را از فضل و عطا و رحمت خود دون فرود و جز
و ضد فوق هر سه معنى آيد حديث دليل ست بر آنكه تسهيل حجاب بر والى امرى از امور عباد الله و عدم احتجاب از انها واجب است تا هر گدا و فقير و عاجز و حقير تا او رسيده
بداد خود برسد در نيل گفته حديث دليل ست بر آنكه حلال نيست احتجاب ولى الامر از اهل حاجات شافعى و جماعتى گفته لائق ست كه حاكم حاجب نگيرد و در فتح گفته رفته اند ديگران
بجواز اخذ و حمل كرده اند اول را بر زمن سكون مردم و اجتماع ايشان بر خير و طواعيت ايشان براى حاكم و بعضى گفته احتجاب مستحب ست درين زمانه براى ترتيب خصوم و منع مستطيل
و دفع شر ابن التين از داودى آورده كه گفت الذى احدثه القضاة من شدة الاحتجاب و ادخال بطائق من الخصوم لم يكن من فعل السلف انتهى در نيل گفته قلت صدق
لم يكن من فعل السلف و قد كنت قبل الابتلاء بالقضاء استنكر الحجاب من الحكام فلما وليته دعت اليه امور ضرورية فان الناس قد شغلوا بالخصومة بعضهم بعضا فلو لم احتجب لم
لدخل عليه الخصوم وقت طعامه و شرابه و خلوته باهله و صلوته الواجبة و جميع اوقات ليله و نهاره و هذا مما لم يتعبد الله به احدا من خلقه و لا جعله فى وسع عبد من عباده و قد
كان المصطفى صلى الله عليه و سلم يحتجب فى بعض اوقاته و قد ثبت فى الصحيح من حديث ابى موسى انه كان بوابا للنبى لما جلس على قف البير فى القصة المشهورة و اتخذ لنفسه
بوابا فى المكان الذى منفرد عن اهله خارج عن بيته فبالاولى اتخاذه فى مثل البيت الذى بين الاهل و قد ثبت ايضا فى الصحيح فى قصة حلفه صلى الله عليه و سلم ان لا يدخل على نسائه
شهرا ان عمر استاذن له الاسود و لما قال له يا رباح استاذن لى فذلك دليل على انه صلى الله عليه و سلم كان يتخذ لنفسه بوابا و لولا ذلك لما استاذن عمر لنفسه و لم يتحجم الحكم

استأذن على وقد وردما يخالف هذا فى الظاهر وهو ما ثبت فى الصحيح فى قصة المرأة التى وجدها يبكى عند قبر فجاءت الى بابه فلم يجد عليه بوابا والجمع ممكن اما اولا فلان البواب لايحجبن عن الدخول فالغالب لان الامر الاهم من اتخاذ الحاجب هو منع دخول من يخشى الانسان من اطلاعه على ما لا يحب الاطلاع عليه واما ثانيا فلان النفى للحاجب فى بعض الاوقات لا يستلزم النفى مطلقا وغاية ذلك انه لم يكن له صلى الله عليه وآله وسلم حاجب راتب قال ابن بطال الجمع بينهما انه صلى الله عليه وآله وسلم اذا لم يكن فى شغل من اهله ولا انفراد بشئ من امره رفع حجابه بينه وبين الناس ويبرز لطالب الحاجة ومبتلة قال الكرمانى وقد ثبت فى قصة عمر فى منازعة على والعباس فى فدك انه كان له حاجب يقال له يرفا قال ابن التين متعقبا لما نقله عن الداؤدى فى كلامه المتقدم ان كان مراده البطائق جمع بطاقة التى يكتب فيها للسبق ليبدأ بالنظر فى خصومة من سبق فهو من العدل فى الحكم انتهى قلت هو من العدل والتثبت فى الحكم ان لا يدخل الحاكم جميع من كان بباب من المتخاصمين الى مجلس حكمه دفعة واحدة اذا كانوا جمعا كثيرا ولا سيما اذا كانوا مثل اهل هذه الديار اليمنية فانهم اذا وصلوا الى مجلس القاضى صرخوا جميعا فيتشوش فهمه ويتغير ذهنه فيقل تدبره وتثبته بل يجعل ببابه من يرقم الواصلين من الخصوم الاول فالاول ثم يدعوهم الى مجلس حكمه كل خصمين على حدة فالتخصيص لعموم المنع بمثل ما ذكرناه معلوم من كليات الشريعة وجزئياتها مثل حديث نهى الحاكم عن القضاء حال الغضب الذى يأمر من الامور وكذلك امره بالتثبت والاستماع لحجة كل احد من الخصمين وكذلك امره باجتهاد الرأى فى الخصومة التى تعرض قال بعض اهل العلم وظيفة البواب والحاجب ان يطالع الحاكم بحال من حضر ولا سيما من الاعيان لاحتمال ان يجئ مخاصما والحاكم يظن انه جاء زائرا فيعطيه حقه من الاكرام الذى لا يجوز لمن يجئ مخاصما انتهى ولا شك فى انه يكره دوام الاحتجاب ان لم يكن محرما لما فى حديث الباب قال فى الفتح واتفق العلماء على انه يستحب تقديم الاسبق فالاسبق والمسافر على المقيم ولا سيما ان خشى فوات الرفقة وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان يتخذه امينا ثقة عفيفا عارفا حسن الاخلاق عارفا بمقادير الناس انتهى اخرجه ابوداؤد والترمذى ولفظه عند الترمذى ما من امام يغلق بابه دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة الا اغلق الله ابواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته وسنده جيد قاله فى الفتح واخرجه الحاكم عن ابن مخيمرة عن ابى مريم وله قصة مع معاوية وذلك انه قال لمعاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ولاه الله الحديث فجعل معاوية رجلا على حوائج المسلمين ورواه احمد من حديث معاذ بلفظ من ولى من امور المسلمين شيئا فاحتجب عن اولى الضعف والحاجة احتجب الله عنه يوم القيامة ورواه الطبرانى فى الكبير من حديث ابن عباس بلفظ ايما امير احتجب عن الناس فاهمهم احتجب الله عنه يوم القيامة وقال ابن ابى حاتم عن ابيه فى هذا الحديث منكر واخرج الطبرانى برجال ثقات الا شيخه فانه قال المنذرى لم اقف فيه على جرح ولا تعديل من حديث ابى جحيفة انه قال لمعاوية سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا احببت ان اضعه عندك مخافة ان لا تلقانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس من ولى منكم عملا فحجب بابه عن ذى حاجة للمسلمين حجبه الله ان يلج باب الجنة ومن كانت همته الدنيا حرم الله عليه جوارى فانى بعثت بخراب الدنيا ولم ابعث لعمارتها

وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشى والمرتشى لعنت كرد آنحضرت رشوت دهنده راو رشوت گيرنده را فى الحكم در حكم كردن ميان مردم در خصومات و زياده كرد در نهايه رائش را آنكه مشى ميكند و سفير ست ميان دافع وآخذ اگرچه بر سفارت خود اجرى نگيرد واگر گيرد پس ابلغ ست رشوت بضم وكسر آنچه داده شود براى ابطال حق واثبات باطل وآن حرام ست باجماع برابر ست كه قاضى راده يا عامل بر صدقه را يا غير اينها را وقد قال تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون ودر نيل گفته نميدانم كه تخصيص طالب حق بجواز تسليم رشوت بحاكم بكدام مخصص ست پس حق تحريم ست مطلقا آخذا بعموم الحديث وهر كه زعم كرده كه در صورتى از صور جائز ست اگر دليلى مقبول آرد والا تخصيص وى مردود ست بروى زيرا كه اصل در مال مسلم تحريم ست بآيه مذكوره وحديث لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه منضم ست باين اصل اينكه دفع دافع براى يكى از دو امر ست يا نيل حكم خدا اگر محق ست واين حلال نيست زيرا كه مدفوع در برابر امر واجب ست لكن تعالى بآن بر حاكم واجب گردانيده پس چه قسم آنرا بجا نيارد تا آنكه چيزى از حطام بوى گيرد واگر دفع مال براى نيل خلاف شرع الهى ست وباطل ست پس قبيح ست زيرا كه مدفوع در برابر امر محظور ست وتحريم اين سخت تر از تحريم مال مدفوع براى بغى در برابر زنا ست چه رشوت وسيله اكل مال غير با حرج صدر واضرار وست واز ادله تحريم رشوت

انچه ابن رسلان در شرح سنن از حسن و سعید بن جبیر آورده که تفسیر کرده اند قوله تعالى اكالون للسحت برشوت و ذکر کرده است مغربی در شرح بلوغ المرام در شرح حدیث رشوت کلام صاحب منحه را و حاصل آن این است که گفت جائز است رشوت دادن برای توصل برشوت بر اخذ حق یا دفع باطل و بعد از آن گفته که آن رشوت را قاضی حکم در حق باشد که کردن آن بر وی واجب نیست و این عام تر است از قول منصور بالله که مخصص رشوت را کرده است بجواز در باغی و این اخص و متفق علیه هر دو را جائز ساخته و این تخصیص است بدون مخصص و معارضه عموم حدیث است بمحض رأی که نیست بر آن اثارت از علم و مغتر نمیشود بمثل این مقال مگر کسیکه نمیشناسد که حدیث استدلال او قائل آن قاضی بود انتهى و در سبیل گفته حاصل اموال که قاضیان گیرند چهار قسم است رشوت و هدیه و اجرت و رزق اول که رشوت است اگر برای آن است که حاکم حکم بغیر حق کند حرام است بر آخذ و معطی و اگر برای آنست که حکم بحق کند بر غریم نیز حرام است بر حاکم نه بر معطی چه که این برای استیفای حق خود وی است و گویا مثل جعل آبق و اجرت وکالت بر خصومت است و گفته اند که این نیز حرام است زیرا که حاکم را در آن حق نباشد و اما هدیه پس اگر از کسی است که هدیه حقیر است قبل الولایت پس حرام نیست استدامت آن و اگر از همچنان ولایت میفرستد و از کسی است که میان او و کسی خصومت نیست جائز باشد و مکروه و اگر از کسی است که میان او و غریم او خصومت است پس حرام است بر حاکم و مهدی و حکم او حکم رشوت است در باطل یا حق و اما اجرت پس اگر حاکم را جرایه از بیت المال و رزق هست حرام باشد بالاتفاق زیرا که اجرای رزق برای جهت همین اشتغال بحکم است پس اجرت گرفتن وجهی ندارد و اگر جرایه از بیت المال ندارد اخذ اجرت بر قدر عمل غیر حاکم جائز و زیاده از استحقاق حرام زیرا که اجرت در برابر عمل او است نه بر حاکم بودن او پس هر چه زیاده از استحقاق گرفته در برابر چیزی از عمل نگرفته بلکه بمقابله حاکم بودن ستانده و بوجه حکومت مستحق هیچ شئی از اموال مردم نیست بالاتفاق و لهذا گفته اند که قاضی ساختن توانگر اولی است از قاضی ساختن فقیر زیرا که وی بسبب فقر متعرض تناول چیزی خواهد که جائز نیست تناول او مگر کسی را که رزق از بیت المال ندارد مصنف گفته لم ندرک فی زماننا هذا من نطلب القضاء الا و هو مصرح بانه لم یطلبه الا لاحتیاجه الی ما یقوم بأوده مع العلم بانه لا یحصل له شئی من بیت المال انتهى رواه احمد والحاكم و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وحسنه الترمذي در سبل گفته و قد جزم الحافظ فی بلوغ المرام الی احمد والاربعة و هو وهم فانه لیس فی سنن ابی داود و غیره حدیث ابن عمر قال ابن رسلان فی شرح السنن و زاد الترمذي والطبراني باسناد جید فی الحکم و صححه ابن حبان و له شاهد من حدیث عبد الله بن عمرو عند الاربعة الا النسائي و اخرجه ایضا ابن حبان والطبراني والدارقطني و قال الترمذي و رواه الدارمي انتهى و اسناده لا طعن فیه و فی الباب عن ثوبان قال لعن رسول الله صلى الله علیه وسلم الراشي والمرتشي والرائش یعنی الذی یمشی بینهما رواه احمد والحاكم و فی اسناده لیث بن ابی سلیم قال البزار انه تفرد به و قال فی مجمع الزوائد انه اخرجه احمد والبزار والطبراني فی الکبیر فی اسناده ابو الخطاب و هو مجهول انتهى و فی الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الحاکم و عن عایشة و ام سلمة اشار الیهما الترمذي قال فی التلخیص ینظر من خرجهما **وعن** عبد الله بن الزبیر رضي الله عنهما قال قضى رسول الله صلى الله علیه وسلم ان الخصمین یقعدان بین یدي الحاكم حکم کرد آنحضرت که هر دو خصم یعنی مدعی و مدعا علیه پیش حاکم نشینند و در حدیث دلیل است برای مشروعیت قعود خصمین در روی حاکم و شاید که این هیئت مشروع لذاتها است نه برای مجرد تسویه میان هر دو چه آن ممکن است بدون قعود پیش حاکم باین طور که یکی جانب یمین نشیند و دیگری جانب شمال یا یکی در جانبی از مجلس و دیگر در جانب مقابل یا مساوی او و مانند آن و وجه در مشروعیت این هیئت آنست که این نشست اهانت و ذلت است و موقف کسی است که اعتداد بشأن آنها نکنند مثل خدم و حشم و ما تند ایشان برای قصد اعزاز شریعت مطهره و رفع منار او و تواضع متکبر که تمسک بمال کبیر القعود در پیش قاضی سخت میگذرد و عظیم می نماید پس شاید حکمت در آن همین باشد والله اعلم و نیز حدیث دلیل است بر تسویه میان خصمین در مجلس تا دا یکی یکی از آن هر دو مسلم باشد چه مسلمان را ترجیح است چنانکه در قصه علی با غریم ذمی او فرزدق شریح ست و ابو نعیم در حلیه بسند خود روایت کرده که یافت علی علیه السلام درع خود نزد یهودی که التقاط کرده بود آن را پس شناخت و گفت درع من است افتاده از جمل اورق من یهودی گفت درع من است و در دست من است و میان من و تو قاضی مسلمین است پس نزد شریح آمدند چون علی او را دید از جای خود برخاست و علی در جای او نشست و گفت اگر خصم من مسلمان بودی مساوات میکردم با او در مجلس لیکن شنیدم از آنحضرت صلى الله علیه وسلم

میگفت انا القسا وهو یمر فی المجلس تمام حدیث ذکر کرد شریح گفت چه میخواهی ای امیر المؤمنین گفت این درع من است که از من افتاده بود از شتر من پس یافت این یهودی آنرا التقاط گرفت
شریح گفت تو چه میگویی ای یهودی گفت این زره از آن من است و در دست من است شریح گفت راست گفتی ای امیر المؤمنین که این زره تست ولیکن ناچار است ترا از شاهد
علی قنبر و حسن بن علی علیه السلام را طلبید و این هر دو گواهی دادند که درع از آن علی است پس شریح گفت اما شهادت مولای تو پس آنرا اجازت کردم اما شهادت پسر تو برای تو
جائز نمیکنم علی گفت ثکلتک امک اما سمعت عمر بن الخطاب یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة گفت اللهم نعم فرمود شهادت
سید جوانان بهشت را اجازت نمیکنی باز فرمود ای یهودی درع را بگیر برداشت یهودی گفت امیر المؤمنین با من نزد قاضی مسلمین آمد و وی حکم برای من کرد و خوشنود شد
تو راست گفتی ای امیر المؤمنین این درع تست که از جمل ساقط شده و من آنرا برداشتم اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله علی علیه السلام این زره را بوی بخشید
و نهصد درم جائزه داد و کشته شد آن یهودی همراه او روز صفین انتهی و سیوطی گفته و در قول شریح که این درع از آن تست اشعار است بآنکه وی میدانست که درع
از آن اوست اما حکم بعلم خود نکرد چنانکه شهادت پسر در حق پدر روا نداشت فانظر ما اثر العدل بالحق من الحاکم والمحکوم علیه وما آل الیه من الخیر الملحق علیهما انتهی

رواه ابوداود وصححه الحاکم واخرجه ایضا احمد والبیهقی وکلهم من روایة مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر وفیه کلام وهو ضعیف قال ابوحاتم
انه صدوق کثیر الغلط وضعفه ابن معین وابن حبان وبیّن الذهبی ذلک الضعف فقال فیه لین لغلطه وقال النسائی لیس بالقوی وقال المنذری لا یحتج بحدیثه

باب الشهادات

شهادت و شهود و مشاهدت در اصل بمعنی حضور و ادراک ببصر است و گاهی اطلاق کرده میشود بر علم یقینی ببصیرت و بمعنی خبر قاطع که صادر است بمواطات
قلب نیز آید و جمع باراده انواع است و شاهد حامل شهادت و مؤدی او را گویند زیرا که وی مشاهد چیزی است که غائب شده است از غیر وی و گفته اند ماخوذ است
از اعلام در قوله شهد الله انه لا اله الا هو ای علم و در شرع خبر دادن بحق غیر بر دیگری چنانکه اقرار اخبار است بحق غیر بر خود و دعوی اخبار است بحق خود بر غیر عن زید
بن خالد الجهنی از مشاهیر صحابه است روایت میکند از آنحضرت و از عایشه و از ابوطلحه مات سنة ثمان وسبعین فی زمان عبد الملک وقیل فی ایام معاویة وهو
ابن خمس وثمانین سنة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال الا اخبرکم بخیر الشهداء ای آیا خبر ندهم شما را به بهترین گواهان شهداء جمع شهید است
مثل ظرفاء جمع ظریف و بر شهود هم جمع کرده میشود مراد بخیر شهداء اکمل ایشان در رتبه شهادت و اکثر ایشان در ثواب نزد خداست الذی یاتی بشهادته قبل ان یسألها
آنکه می آرد شهادت خود را پیش از آنکه پرسیده شود از گواهی یعنی گواهی میدهد و اظهار حق میکند پیش از آنکه از وی پرسند که تو گواهی و این معارض است بحدیث عمران
چنانکه بیاید ابن عبد البر ترجیح حدیث زید کرده زیرا که از روایت اهل مدینه است پس مقدم باشد بر حدیث عمران که از روایت اهل عراق است و مبالغه کرده در ترجیح و گفته
که حدیث عمران لا اصل له است و غیر وی ترجیح حدیث عمران نموده بنابر اتفاق اصحاب صحیحین بر آن و انفراد مسلم بحدیث زید و دیگران بسوی جمع میان هر دو رفته اند
که جمع میان این هر دو بسه وجه است اول آنکه مراد بحدیث زید کسی است که نزد او برای انسانی شهادتی بحقی است و ندانسته باشد که وی شاهد است پس خبر کند او را
که من شاهدم ترا درین قضیه یا صاحب حق بمیرد و وی ترکه آن وارث آید خبر کند که نزد من شهادتی است برای فلان بکذا گفته این جواب احسن اجوبه است و جواب
یحیی بن سعید شیخ مالک دوم آنکه مراد شهادت حسبه است که تعلق بحقوق مختصه آدمیان ندارد و شاهد مثل خیر شهداء است زیرا که اگر آنرا اظهار نکند حکمی از احکام دین
وقاعده از قواعد شرع بسبب منازع گردد و داخل است در حسبه آنچه تعلق بحق خدا است یا در آن شائبه است مثل صلوة و روزه و وقف و طلاق و عتاق و وصیت عامه و عدات و حدود
و مسجد و مانند آن و مراد بحدیث عمران شهادت در حقوق آدمیان است و بحدیث زید شهادت در حقوق خدا سوم آنکه مراد مبالغه در اجابت وصل شهادت [illegible]
بلا طلب است [illegible] شهادت پیش از سؤال شهادت مجهول بر معنی اوست گو یا [illegible] چنانکه در حق جواد گویند که [illegible] پیش از طلب [illegible]
[illegible] جواب ایشان است [illegible] شهادت [illegible] از طلب صاحب حق [illegible] بعضی [illegible] بحدیث [illegible]

بر شهادت زور یعنی گواهی میدهند بدون سبق علم بدان حکاه الترمذی عن بعض اهل العلم دوم آنکه مراد اتیان بشهادت بلفظ حلف ست یدل علیه ما فی البخاری من حدیث
ابن مسعود بلفظ کانوا یضربوننا علی الشهادة ای قول الرجل اشهد بالله ما کان الا کذا علی معنی الحلف و این جواب طحاوی ست سوم آنکه مراد شهادت بر امور مستقبله ست
که گواهی دهد بر قومی که وی از اهل نار ست یا از اهل جنت بغیر دلیل چنانکه اهل اهوا کنند حکاه الخطابی در سبل گفته والاول احسنها انتهی چهارم آنکه استاده میشود
بطور شاهد و نیست از اهل شهادت پنجم آنکه مراد تسارع بسوی شهادت ست و صاحب وی عالم ست بدان قبل از سوال در نیل گفته والحاصل ان الجمع مهما امکن فهو مقدم
علی الترجیح فلا یصار الی الترجیح فی احادیث الباب وقد امکن الجمع بهذه الامور انتهی و بالجمله اصل نزد حنفیه آنست که شهادت ندهد مگر بعد از طلب شهادت از وی و بعد از طلب
واجب ست و پوشیدن شهادت در حدود فضل ست و وارد شده ست مذمت قومی که گواهی میدهند بی طلب و جواب آن گذشت رواه مسلم و احمد و ابو داود و ابن ماجه
وفی لفظ الذین یبدون بشهادتهم من غیر ان یسالوا عنها رواه احمد **وعن عمران بن حصین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم**
ان خیرکم قرنی بدرستیکه بهترین شما قرن من ست یعنی آن جماعه که من در ایشانم مراد صحابه اند یا هر که زنده بود در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قاموس گفته
اطلاق قرن از ده تا یکصد و بیست سال میشود و اطلاق بر یکصد را ترجیح داده و صاحب مطالع گفته قرن امت است که هلاک شده و احدی از انها باقی نمانده و مراد بقرن آنحضرت
مسلمانان عصر اویند در نهایه گفته قرن اهل هر زمان و آن مقدار متوسط در اعمار اهل هر زمان باشد ماخوذ از اقتران گو اهل زمان درین مقدار مقترن یکدیگر اند در اعمار
و احوال و گفته اند چهل سال ست و هشتاد سال و مطلق زمان و صد قرن بقرن انتهی و در سبل گفته قرن کسان یک زمان متقارب که مشترک اند در امری از امور مقصوده
و گفته اند مخصوص ست باجتماع در یک زمان یا جمع کردن رئیسی ایشان را بر ملت یا مذهب یا عمل واحد و اطلاقش بر مدتی معین از زمان هم آید و در تحدیدش خلاف ست
از ده سال تا یکصد و بیست سال مصنف گفته ندیدم کسی را که تصریح کرده باشد بتسعین و مائة و عشرین و ما عدای این قائل بوده اند گویم اما نود سال پس درست ست و اما
یکصد و بیست سال پس در قاموس بدان تصریح کرده و اول اصح ست لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لغلام عش قرنا و وی زنده ماند یکصد سال انتهی **ثم الذین یلونهم** بعد از آن
جماعه که متصل و قریب اند بایشان و ایشان تابعین اند **ثم الذین یلونهم** بعد از آن اتباع تابعین و این دلالت دارد بر آنکه صحابه افضل اند از تابعین و تابعین افضل اند
از اتباع و این تفضیل نظر بسوی هر فرد فرد ست و ابن عبد البر گفته تفضیل بنسبت مجموع صحابه است که ایشان افضل اند از من بعدهم نه هر فرد از ایشان
مگر اهل بدر و اهل حدیبیه که ایشان افضل اند از غیر خود یعنی افراد ایشان افضل اند از افراد من بعدهم و استدلال کرده است برین بحدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام
آخره اخرجه الترمذی من حدیث انس مرفوعا باسناد قوی و صححه ابن حبان من حدیث عمار رضی الله عنه و اخرجه ابو یعلی فی مسنده باسناد ضعیف و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن
بن جبیر بن نفیر باسناد حسن آورده که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لیدرکن المسیح اقواما انهم لمثلکم او خیر ثلاثا و لن یخزی الله امة انا اولها والمسیح آخرها ولکن این حدیث
مرسل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و احمد و طبرانی و دارمی باسناد حسن از حدیث ابی جمعه روایت کرده که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک
و جاهدنا معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی ولم یرونی و صححه الحاکم و ابو داود و ترمذی از حدیث ثعلبه مرفوعا اخراج کرده اند تاتی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم
او منا یا رسول الله قال بل منکم و ابو الحسن قطان در کتاب خود از انس مرفوعا روایت نموده یاتی علی الناس زمان الصابر فیه علی دینه له اجر خمسین منکم و طیالسی باسناد ضعیف
از عمر مرفوعا آورده افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی ولا یرونی و مسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا روایت کرده بدأ الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغرباء
و جمع کرده اند جمهور میان این احادیث بانکه صحبت را مزیتی و فضیلتی ست که هیچ شئ از اعمال موازی آن نمیشود پس صحابی را فضیلت صحبت ست اگرچه مقصر باشد در اعمال
و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزم کثرت اجور ست پس حاصل این جمع آنست که تنصیص بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما
باعتبار اعمال خیر پس ایشان مثل غیر خود اند و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اعمال او و لذا اعمال ایشان یا بعض ایشان اکثر باشد و اجر او باین اعتبار اکثر بود و باین حیثیت
افضل باشد و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اقل عمل ست از ایشان یا بعض ایشان و باین حیثیت مفضول می بود و لیکن مشکل میشود بر این تقریر آنچه در احادیث صحیحه

درحق صحابه ثابت شده بلفظ لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه زیرا که این تفضیل باعتبار خصوص اجور اعمال ست نه باعتبار فضیلت صحبت و نیز مشکل میشود حدیث ثعلبه مذکور که دران گفته عامل را اجر پنجاه کس از صحابه است دران زمان و این صریح ست درانکه تفضیل باعتبار اعمال ست پس اول مقتضی افضلیت صحابه در اعمال بعدی ست که نیم مد آنها فاضل از مثل احد ذهب دیگران ست و ثانی مقتضی تفضیل من بعدهم بعدی ست که اجر یک عامل ازانها برابر اجر پنجاه صحابی ست و در بعض الفاظ حدیث ثعلبه ست فان من ورائکم ایاما الصبر فیهن کالقبض علی الجمر اجر العامل فیهن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابه منا یا رسول الله او منهم فقال بل منکم و ازینجا ثابت شد عدم صحت چیزی که جمع کرده اند بدان جمهور میان احادیث مذکوره گفته حدیث امتی کالمطر مشتبه میشود بجسانیکه عیسی علیه السلام را بینند و زمانه او را دریابند مراد آنکه این دو زمانه فضل ست و گفته که این اشتباه مندفع ست بصریح قول وی صلی الله علیه وسلم خیر القرون قرنی در ذیل گفته و مخفی نیست انچه درین کلام ست از تعسف نام و چیزی که او را درین ورطه انداخت عدم ذکر فاعل یدری ست پس حمل کرد حدیث را برین معنی و غافل شد از تشبیه بمطر که مفید وقوع تردد در خیریت از هر واحد ست و مستفاد از مجموع احادیث آنست که صحابه را مزیتی هست که من بعدهم دران شریک ایشان نیند و آن صحبت وی صلی الله علیه وسلم و مشاهده او و جهاد در روبروی او و انفاذ اوامر و نواهی اوست و من بعدهم را مزیتی ست که صحابه دران مشارک ایشان نیند و آن ایمان آوردن بغیب ست در زمانیکه ذات شریف او را که جامع محاسن و قائم بر شاهد ست بسوی ایمان جز کسیکه شقاوتش متحقق گشته نمی بینند اما باعتبار اعمال پس اعمال صحابه فاضل اند مطلقا بغیر تقیید بحالتی مخصوصه چنانکه حدیث لو انفق احدکم مثل احد ذهبا بران دلالت دارد و این جماعتی از صحابه است که صحبت ایشان متاخر بوده پس فرق میان منزلت اول صحابه و آخر ایشان آنست که انفاق متاخرین برابر احد از ذهب باتفاق نیم مد متقدمین نمیرسد و اما اعمال من بعد الصحابه پس دلیلی دال بر افضل بودن آنها علی الاطلاق وارد نشده بلکه مقید بایام فتنه و غربت دین وارد شده تا آنکه اجر واحد برابر اجر پنجاه مرد از صحابه باشد و این مخصص عموم چیزی ست که در اعمال صحابه وارد گشته پس اعمال صحابه فاضل و اعمال من بعدهم مفضول ست مگر در مثل این صورت و مثل حالت ادراک مسیح اگر مرسل مذکور صحیح شود و خیر القرون بودن با انضمام فضیلت اعمال و مزیت صحبت ست و قول وی لا یدری اوله خیر ام آخره باعتبار آنست که در متاخرین کسی باشد که در اجر خمسین رجل باین مشابه بود و این باعتبار اجور اعمال ست اما باعتبار خیر او پس هر گروه را مزیتی هست اما مزیت صحابه فاضل ست مطلقا باعتبار مجموع قرن بحدیث خیر القرون قرنی پس هرگاه که هر قرن را اعتبار کنند و میان مجموع قرن اول مثلا پستر قرن ثانی ثم کذلک معاوضه نمایند تا انقراض عالم صحابه خیر القرون باشند و این منافی تفضیل یکی از اهل قرن یا جماعه بر واحد یا جماعه از اهل قرن دیگر نیست اگر گوئی ظاهر حدیث ابو عبیده گذشت مقتضی تفضیل مجموع این قرن بر مجموع قرن صحابه است گویم نیست درین حدیث افاده تفضیل مجموع بر مجموع و اگر تسلیم کنیم مصیر بسوی ترجیح باشد بنا بر تعذر جمع و شک نیست که حدیث خیر القرون قرنی ارجح ازین حدیث ست بمسافات بسیار اصلا اکثر بودن او در صحیحین صحیح نباشد و ثابت بودن او بطرق ملتقی بقبول بودن و ازینجا وجه فرق میان مزیت بودن نظر بسوی اعمال ظاهر شد چنانکه ظاهر ست و وجه جمع باعتبار اعمال چنانکه تقریرش گذشت و درین صورت هیچ اشکال متوهم نمیشود انتهی ثم یکون قوم یشهدون بستر باشد قومی که گواهی دهند و لا یستشهدون و حال آنکه طلب کرده نشوند گواهی را یعنی تحمل بدون تحمیل یا ادا بدون طلب باشد مصنف گفته و الثانی اقرب و یخونون و خیانت کنند و ابن حزم زعم کرده که این لفظ در نسخه یخربون ست از قول ایشان حربه یحربه اذا اخذ ماله و ترکه بلا شئ و رجل محروب ای مسلوب المال و دیده او بیت که در قرون ثلثه کسی متصف باین صفات مذمومه نبود و لیکن ظاهر آنست که مراد بحسب اغلب باشد و استدلال کرده اند باین بر تعدیل قرون ثلثه و لیکن این نیز باعتبار اغلب ست و لا یؤتمنون و مؤتمن نباشند از امانت یعنی مردم بر ایشان وثوق نکنند بسبب خیانت اینها و امین ندانند اینها را و ثابت شده که امانت اول چیزی ست که بر داشته شود از مردم نووی گفته در نسخه از مسلم یتمنون واقع شده بتشدید فوقیه غیر وی گفته این نظیر قول اوست یتزر بتشدید بجای یاتزر و ینذرون و لا یوفون و نذر کنند و وفا نکنند و یظهر فیهم السمن و ظاهر شود در ایشان فربهی سمن بکسر مهمله و فتح میم و بعد آن نون یعنی دوست دارند توسع را در ماکل و مشارب و این اسباب سمن ست ابن تین گفته مراد ذم محبت و تعاطی اوست نه کسیکه فربه پیدا شده و گفته اند مراد ظهور کثرت مال ست در ایشان و گفته اند مراد تکثر ایشان ست بچیزی که

موجود نيست در ايشان و دعوى كنند آنرا كه ندارند از شرف و فضل در فتح گفته يحتمل كه صحيح اين معاني مراد باشد و در حديث عمران نزد ترمذي بلفظ ثم يجئ قوم يتسمنون ويحبون السمن واقع شده مصنف گفته اين ظاهر ست در تعاطي سمن علي حقيقة پس اولي حمل حديث باب برين سنت و مذموم از ان شده كه مرد فربه غالبا بليد الفهم ثقيل از عبادت مي باشد كما هو مشهور انتهى محرر سطور گويد سيوطي را درين باب تاليفي ست مسمى باتحاف النبلا باخبار الثقلا و شعرا را در ذم ثقيلان سخن فراوان ست مجير الدين بن تميم گفته نظم

ما حيلتي في ثقيل قد بليت به	من قبح صورته يستحسن الرمد	قد زاد في الثقل حتى ما يقاربه	في ثقله احد كلا ولا احد +
وبهاء زهير گفته نظم	وثقيل ما برحنا +	نتمنى البعد عنه	غاب عنا ففرحنا +
جاءنا الثقل سنه +	ديگرے گفته نظم	انت يا هذا ثقيل	وثقيل وثقيل +
انت في المنظر انسان	وفي الميزان فيل	ولبعضهم نظم	وثقيل وافي مقام جماعة
فيها السقاة تدور بالكاسات	فسمعت بعض القوم يدعو بعضهم	تولوا فهذا اهاذم اللذات	وللسيد العلامة بدر الملة المنير
محمد بن اسمعيل الامير مؤلف سبل السلام شرح بلوغ المرام نظم		وثقيل يزور في كل حين	فهو لا شك قاتلي لا محاله
فادفنوني ثم اكتبوا فوق قبري	ان هذا قتيل اهل الثقاله	ولوالده السيد اسمعيل بن صلاح بن محمد بن علي الامير اليماني الصنعاني نظم	
وثقيل رايته +	دونه في الثقل نغم +	قلت لما رايته +	ان قعد عند نافقم
ولبعض الادباء نظم	انت يا صاحب الكتاب ثقيل	وقليل من الثقيل كثير	حماد بن سلمه چون كسى را ميديد

كه ثقيل ست ميگفت رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ متفق عليه وروى احمد ومسلم نحوه عن ابي هريرة وله الفاظ وعن ابن عمر قال خطبنا عمر بالجابية فقال يا ايها الناس اني قمت فيكم كقيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا قال اوصيكم باصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف ويشهد الشاهد ولا يستشهد الحديث رواه احمد والترمذي وقال حسن صحيح غريب من هذا الوجه واخرجه ابن حبان وصححه **وعن** عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة روا نيست گواهى مرد خائن و زن خائنه ابو عبيد تصريح كرده كه خيانت خاص بامانات مردم نيست بلكه در حقوق خدا نيز مي باشد قال تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ پس كسيكه امر خدا را ضائع ميكند و مرتكب نهي او ميشود وي عدل نيست بلكه خائن ست و چون خائن شد از ارتكاب محظورات باز نماند و منجمله آنها يكي كذب ست پس ظن بخير او حاصل نشود چه وي مظنه تهمت ست پس سلوب الاهليه ست و اگر مراد خيانت در اموال مردم ست مقيد باشد بشهرت زيرا كه خيانت امر مخفي ست جز عالم الغيب والشهادة كسى را بران اطلاع نيست و همچنين فسوق ديگر نيز مانع اند مثل مجلود بحد ليكن در سائر حدود و پيش از توبه ست و بعد از توبه جائز و در حد قذف بعد توبه نيز جائز نيست و اين مذهب ابو حنيفه ست و نزد ديگر ائمه بعد از توبه جائز در جميع حدود **ولا ذي غمر** بكسر غين معجمه وسكون ميم و جائز نيست شهادت خداوند كينه و عداوت زيرا كه مورث تهمت و مخالف صداقت ست چه در شهادت صديق براى صديق بزور نفع غير بمضرت نفس خود و بيع آخرت خود بدنياي غير ست و در شهادت عدو بر عدو نفع خود بتشفي از عدو ست **على اخيه** بر برادر خود مراد مشهود عليه ست و مثل اوست كافر جائز نيست شهادت ذو حقد بروى و قتيكه عداوت بسبب غير دين باشد زيرا كه ذو حقد مظنه عدم صدق بر غير ست بنا بر دوست داشتن او ضرر را براى عدو خود و اما شهادت مسلم وقتي كه ذو حقد نباشد بر كافر بسبب غير دين پس در سبل گفته مقبول ست و اگر چه ميان هر دو عداوت ديني باشد زيرا كه عداوت دين مقتضي آن نيست كه بروى شهادت زور خواهد داد چه دين مسلم منع اين نيست و حديث خارج بر اغلب ست انتهى گويم و اين مذهب شافعي و مالك و احمد و جمهور ست و ابو حنيفه گفته مانع نيست عداوت مر شهادت را زيرا كه مخل در عدالت نميشود پس مانع شهادت نبود مثل صداقت در نيل گفته وحق عدم قبول شهادت عدو بر عدو ست بنا بر قيام دليل بر منع و ادله را معارضه بمحض راي نتوان كرد و قائل قبول را دليلي مقبول نيست **ولا تجوز شهادة القانع لاهل البيت** و جائز نيست شهادت كسيكه

قناعت کننده است با اہل خانہ مراد بقانع خادم خانہ است کہ برای خدمت وقضای حوائج ایشان از ہمہ بریدہ و بر نفقہ اہل بیت قناعت گزیدہ است و نزد حاجت خیال سوالات
ایشان دارد زیراکہ وی گواہی میدہد برای جر نفع برای خود پس در حکم شہادت پدر برای پسر و احد الزوجین برای دیگر باشد و در آخر این حدیث آمدہ کہ جائز داشت آنرا یعنی شہادت
قانع را برای غیر منسوبین خود و ہمچنین اجماع نقل کردہ اند بر عدم قبول شہادت عبد برای سید و منع اینہا از شہادت دلیل ست بر اعتبار عدالت در شاہد و بر این دال ست قولہ تعالی
وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ و رسم کردہ اند عدالت را بآنکہ محافظت دینیہ است کہ بر میدارد بر ملازمت تقوی و مروت و نیست ہمراہ آن بدعت در سبل گفتہ و قد نازعناہم فی
ہذا الرسم فی عدۃ من المباحث کرسالۃ المسائل المہمۃ فیما تعم بہ البلوی حکام الامۃ وحققنا الحق فی العدالۃ فی رسالۃ ثمرات النظر فی علم الاثر و منحۃ الغفار حاشیۃ ضوء النہار
وللہ الحمد و اخترنا ان العدل ہو من غلب خیرہ شرہ و لم یجرب علیہ اعتیاد کذب و اقمنا علیہ الادلۃ ہنالک و الشارح ہنا مشی مع الجماہیر و ذکر بعض ما یتعلق بتفسیر مرادہم انتہی
رواہ احمد و ابی داود و اخرجہ احمد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ بلفظ رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہادۃ الخائن و الخائنۃ و اخرجہ ابن ماجۃ و البیہقی و سندہ
قوی و اخرجہ الترمذی و الدارقطنی و البیہقی من حدیث عائشۃ بلفظ لا تجوز شہادۃ خائن و لا خائنۃ و لا ذی غمر لاخیہ الحدیث و فیہ ضعف قال الترمذی لا یصح عندنا اسنادہ
وقال ابو زرعۃ فی العلل منکر و ضعفہ عبد الحق و ابن حزم و ابن الجوزی و قال البیہقی لا یصح من ہذا شیء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية جائز نیست گواہی دادن بادیہ نشین بر صاحب قریہ نسبت
بدوی بسوی بادیہ خلاف قیاس ست و قیاس بادوی ست در نیل گفتہ بدوی کسی ست کہ در بادیہ در مضارب و خیام میماند و در موضع خاص اقامت نمیکند و از جائی بجائی
میرود و صاحب قریہ کسی ست کہ سکونت در قری دارد و ہی المصر الجامع انتہی پس قریہ کہ در استعمال مقابل بلد ہم می افتد اینجا شامل بلد ست یعنی گواہی صحرا نشینان بر
شہریان جائز نباشد از جہت جہل بدوی باحکام شریعت و کیفیت حمل شہادت و غلبہ نسیان و جفا در دین و اگر معلوم شود وجود این صفات جائز باشد کذا قیل و بعضی
گفتہ اند بجہت مباینت و عداوت کہ میان ایشان ست و بر این تقدیر وجہ تخصیص باہل بدو و قریہ غیر ظاہر ست بلکہ ہر جا کہ عداوتی ہست جائز نیست و امام مالک و جماعہ
از اصحاب احمد و ابو عبید عمل بظاہر این حدیث کردہ و شہادت بدوی را بر شہری ناجائز داشتہ و نزد امام احمد شہادت بدوی برای بدوی جائز ست نہ برای قروی زیراکہ
در شہادت دادن بدوی برای او نہ قروی تہمت ست و اکثر ایمہ بر قبول شہادت اند و حدیث را بر غیر معروف العدالۃ از اہل بادیہ حمل نمودہ زیراکہ اغلب آنست کہ عدالت
ایشان معروف نیست و استدلال کردہ اند بقبول شہادت وی بقبول آنحضرت شہادت اعرابی را بر ہلال رمضان در نیل گفتہ این حمل مناسب ست زیراکہ بدوی چون
معروف العدالۃ بود رد شہادت او بنا بر بدوی بودن غیر مناسب بقواعد شریعت ست چہ مساکن را در رد و قبول تاثیری نیست بجہت عدم صحت گردانیدن اینہا مناط
و مناط عدالت شرعی ست اگر شرع را اصطلاحی یافتہ شود و الا حمل متوجہ بر عدالت لغوی باشد و نزد وجدان عدالت وجدان قبول ست و نزد عدم او عدم وی
و آنحضرت منع این شہادت نکرد مگر بجہت آنکہ وی مظنہ عدم قیام محتاج الیہ عدالت ست و الا در ہلال شہادتش پذیرفتہ انتہی رواہ ابو داود و ابن ماجۃ
والبیہقی و قال ہذا الحدیث مما تفرد بہ محمد بن عمرو بن عطاء عن عطاء بن یسار و قال المنذری رجال اسنادہ احتج بہم مسلم فی صحیحہ **وعن** عمر بن الخطاب رضي الله
عنه انه خطب فقال خطبہ خواند عمر و گفت ان اناسا کانوا یوخذون بالوحي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرستیکہ مردم گرفتہ میشدند
بوحی و اعلام الٰہی در زمانہ آنحضرت و ان الوحي قد انقطعت و بدرستیکہ وحی منقطع شد اکنون و باقی نماند طریق مواخذہ و انما ناخذكم الان بما ظهر لنا
من اعمالكم و جز این نیست کہ میگیریم ما شمارا اکنون بچیزی کہ ظاہر شد مارا از کردارہای شما رواه البخاري و تمامہ فمن اظہر لنا خیرا امناہ و قربناہ و لیس الینا
من سریرتہ شیء اللہ یحاسبہ فی سریرتہ و من اظہر لنا سوءا لم نامنہ و لم نصدقہ و ان قال ان سریرتہ حسنۃ استدلال کردہ اند باین حدیث بر قبول شہادت کسیکہ ظاہر نشد
از وی ریبت نظر بسوی ظاہر حال و کافی ست در تعدیل استقامت ظاہر حال معدل بغیر کشف حقیقت سریرت او زیراکہ این متعذر ست مگر بوحی و آن منقطع شد
و گویا کہ مصنف این حدیث را با آنکہ کلام صحابی ست و نیست حجت در وی برای آن آوردہ کہ عمر این را در خطبہ گفت و مقرر داشت آنرا ہر کس کہ شنید این کلام را

پس گویا قول جماہیر صحابہ باشد و حجت آنکہ این قول جاری ست بر قواعد شریعت و ظاہر کلامش آنست کہ مجہول مقبول نیست و یدل لہ ما رواہ ابن کثیر فی الارشاد
انہ شہد عند عمر رجل فقال لہ عمر لست اعرفک ولا یضرک ان لا اعرفک ائت بمن یعرفک فقال رجل من القوم انا اعرفہ قال بای شیء تعرفہ قال بالعدالۃ والفضل قال ہو
جارک الادنی الذی تعرف لیلہ ونہارہ ومدخلہ ومخرجہ قال لا قال فمعاملک بالدینار والدرہم اللذین یستدل بہما علی الورع قال لا قال فرفیقک فی السفر الذی
یستدل بہ علی مکارم الاخلاق قال لا قال لست تعرفہ ثم قال للرجل ائت بمن یعرفک قال ابن کثیر رواہ البغوی باسناد حسن **وعن** ابی بکرۃ رضی اللہ
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ عد شہادۃ الزور فی اکبر الکبائر بدرستیکہ آنحضرت شمار کرد گواہی دروغ را در اکبر کبائر زور بضم زا بمعنی کذب ست
متفق علیہ فی حدیث ولفظ وی این ست کہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم الا انبئکم باکبر الکبائر ثلاثا قالوا بلی قال الاشراک باللہ وعقوق الوالدین وجلس وکان
متکئا ثم قال الا وقول الزور فما زال یکررہا حتی قلنا لیتہ سکت ثعلبی گفتہ زور تحسین شیء و وصف او بخلاف صفت او تا آنکہ متخیل شود سامع یا رای اکہ این خلاف ما ہو بہ ست
پس گویا تمویہ باطل ست بروجہی کہ موہم حق باشد و آنحضرت قول زور را برابر اشراک و مساوی او گردانیدہ نووی گفتہ این بظاہر متبادر خود نیست زیرا کہ شرک اکبر ست
بلاشک و ہمچنین قتل پس لابدست از تاویلش و آن این ست کہ تفضیل او نظر بسوی مفسدہ است کہ تسبب باشد بسوی اکل مال بباطل و این اکبر کبائر ست بنسبت بکبائر
دیگر کہ سبب اکل مال بباطل اند پس این اکبر باشد از زنا و از سرقہ و اہتمام آنحضرت باخبار ایشان از شہادت زور و نشستن برای آن و آوردن حرف تنبیہ و تکرار اخبار
برای آنست کہ قول زور و شہادت زور اسہل بر زبان و تہاون بدان اکثر در اہل زمان ست و حوامل بران از عداوت و حسد و غیرہا بسیار اند پس حاجت شد بسوی
اہتمام بشان او بخلاف اشراک کہ دل مومن ازان نفور ست و مفسدہ او متعدی نمیشود بسوی غیر مشرک بخلاف قول زور کہ متعدی میشود بسوی کسیکہ در حق او گفتہ شود
و کرم طبع و مروت از عقوق صارف ست در نیل گفتہ قول زور اعم ست از شہادت زور زیرا کہ شامل ہر زور ست از شہادت و غیبت و بہتان و کذب لہذا ابن دقیق العید
گفتہ یحتمل کہ از باب خاص بعد عام باشد لیکن لائق آنست کہ حمل بر تو کید نمایند زیرا کہ اگر حمل قول بر اطلاق کنیم لازم آید کہ کذبہ واحدہ کبیرہ بود و حال آنکہ چنین نیست و شک نیست
در عظم کذب و مراتب او متفاوت ست بحسب تفاوت مفاسد و منہ قولہ تعالی وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا انتہی و در حدیث انقسام
ذنوب ست بسوی کبیرہ و اکبر و این موضع بسط کلام بر کبائر نیست و گرفتہ میشود از حدیث ثبوت صغائر زیرا کہ کبائر بنسبت بسوی اکبر از دست و اختلاف در ثبوت صغائر مشہور ست
و ہر کہ گفتہ در ذنوب صغائر نیست نظر بر مخالفت امر و نہی الہی کردہ چہ مخالفت بنسبت بجلال خدا کبیرہ است لیکن مثبت صغائر را میرسد کہ بگوید این کبیرہ بنسبت بما فوق خود
صغیرہ ست چنانکہ حدیث باب بران دلالت دارد و فرق در میان صغیرہ و کبیرہ از مدارک شرع مفہوم ست و دال ست بر ثبوت صغائر قولہ تعالی إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ
نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ و شک نیست کہ سیآت مکفرہ در ینجا غیر کبائر مجتنبہ ست زیرا کہ کفارہ نیست مگر در گناہ کہ مذنب مرتکب آن شدہ ست نہ انچہ اجتناب کردہ شدہ ست از
ذنوب چہ تکفیر او را ہیچ معنی نیست و کبائر کہ در آیت مراد اند مجتنب اند پس سیئات مکفرہ غیر او باشند و آن نیست مگر صغائر چہ در مقابل وی ہمین ست و مؤید ثبوت
صغائر ست حدیث تکفیر ذنوب وارد در صلوۃ و وضو مقید باجتناب کبائر پس ثابت شد کہ بعضی ذنوب مکفر بطاعات اند و بعضی نہ و این عین مدعا ست و لہذا
غزالی گفتہ انکار فرق میان کبیرہ و صغیرہ لائق فقیہ نیست و مراتب صغائر و کبائر مختلف ست بحسب تفاوت مفاسد واللہ اعلم **وعن** ابن عباس رضی اللہ عنہ
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل تری الشمس بدرستیکہ آنحضرت گفت مردی را کہ می بینی تو آفتاب را قال نعم گفت آن مرد آری می بینم قال علی مثلہا
فاشہد فرمود بر مانند آفتاب پس گواہی دہ او دع یا بگذار گواہی را و مدہ گواہی در ینجا دلیل ست بر اینکہ جائز نیست شاہد را کہ گواہی دہد مگر بر چیزیکہ بعلم یقین آنرا میداند
چنانکہ آفتاب را مشاہدہ و بچشم سر می بیند و جائز نیست شہادت بظن پس اگر شہادت بر فعل ست لابدست رویت آن و اگر بر صوت ست لابدست شنیدن آن
و دیدن مصوت یا شناختن آواز بدو عدل یا یک عدل نزد کسیکہ اکتفا کردہ میشود بوی مگر در چند موضع کہ آنجا شہادت بظن ہم روا ست و بخاری برای آن تبویب کردہ
و گفتہ باب الشہادۃ علی الانساب والرضاع المستفیض والموت القدیم و در ثبوت رضاع چہار حدیث ذکر کردہ و ثبوت آن باستفاضہ بودہ و ذکر نکرد حدیثی

برروایت رضاع واشارت نمود بابن بسوی ثبوت نسب زیراکه ثبوت نسب لازم رضاع ست و اما ثبوت نفس رضاعت باستفاضه پس متفاد ست از صریح احادیث رضاعت مذکوره وران در جاهلیت بود واین مستفیض ست نزد کسیکه واقع شد اورا وحد استفاضه نزد بعضی شهره در محله است که مثمر ظن یا علم باشد واکتفا بشهرت از انجهت ست که طریقی بسوی تحقیق نسب نیست بنابر تعذر تحقیق در اغلب احوال ومراد بخاری بموت قدیم طول زمان ست وبعضی آنرا محدود به پنجاه سال کرده اند وقیل اربعین زیراکه تحقیق دران دشوارست ورفته اند بسوی عمل بشهرت در نسب شافعیه واحمد ومثل او ست موت همچنین در ثبوت ولا مصنف در فتح گفته علما اختلاف کرده اند در ضبط چیزی که افاده شهادت باستفاضه کند پس صحیح ست نزد شافعیه در نسب قطعا وولادت ودر موت وعتق وولا وولایت ووقف وعزل ونکاح وتوابع آن وتعدیل وتجریح ووصیت ورشد وسفه وملک علی الراجح در جمیع آن وبعضی شافعیه آنرا تا بست وچند رسانیده اند واین در قواعد علا باستفاضه مذکورست اخرجه ابن عدي باسناد ضعیف زیراکه در سندش محمد بن سلیمان مشمول ست نسائی تضعیف او کرده وبیهقی گفته لم یرد من وجه یعتمد علیه ورواه العقیلی والحاکم وابونعیم فی الحلیة والبیهقی من حدیث طاوس عن ابن عباس وصححه الحاکم فاخطأ وحاکم که اینحدیث را صحیح گفته خطا کرده زیراکه سندش ضعف دارد **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قضی بیمین وشاهد بدرستیکه آنحضرت حکم کرد بیمین وشاهد حدیث دلیل ست بر ثبوت قضا بشاهد ویمین وباین رفته اند جماهیر از صحابه وتابعین ومن بعدهم وهمین ست مذهب علی وابوبکر وعمر وعثمان وابی وابن عباس وعمر بن عبد العزیز وشریح وشعبی وربیعه وفقهای سبعه مدینه ومالک وشافعی وشافعی گفته عدتهم بهذا الاحادیث واگرچه حاصل یمین تاکید دعوی ست لیکن شان او عظیم ست زیراکه شهادت بخداست برآنکه حقیقت این امر همچنان ست که وی میگوید واگر امر خلاف دعوی ست شاهد مفتری ست برخدا وازینجا مومن بسبب ایمان خود وعظمت الهی که نزد اوست از حلف کاذب می ترسد وهیبت میخورد بلکه فاجرهم خوف دارد از تعجیل عقوبت الهی در حلف بیمین فاجره وچون شان یمین این ست صالح هجوم بر حکم باشد مثل شهادت شاهد ومعتبرست فقط ایمان در لعان ودر قسامت در مقام شهود ومذهب زید بن علی وابوحنیفه واصحاب او عدم حکم بیمین وشاهد ست وبخاری درین باب حکایت وقوع مراجعت میان ابو الزناد وابن شبرمه کرده ابو الزناد گفته قضا بشاهد ویمین جائزست بحدیث وارد درین باب وابن شبرمه گفته جائز نیست لقوله تعالی وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مصنف گفته تمام این حجت بر اصلی مختلف فیه میان فریقین ست یعنی کوفیین وحجازیین وآن این ست که خبر وارد که متضمن زیادت بر قرآن باشد آیا نسخ ست وسنت ناسخ قرآن نمیشود یا نسخ نیست بلکه زیادت مستقله برای حکم مستقل ست که وقت ثبوت سند قول بدان واجب گردد اول مذهب کوفیان ست وثانی مذهب حجازیین ویا قطع نظر ازین حجت ابن شبرمه غیر ناهض ست زیراکه معارضه نص برای ست وآن معتدبه نیست واسمعیلی چنین جواب داده که حاجت بسوی اذکار یکی از دو زن مردیگری را وقتی ست که هردو شهادت دهند وچون نزد هندیمین طالب قائم مقام آن هردو شود بیان سنت ثابته ویمین از کسیکه بروی ثابت ست اگر منفرد شود حال محل بینه در اداوابرا باشد فلهذا درینجا یمین بجای دو زن گردید در استحقاق بدان بحالیکه مضاف ست بسوی شاهد واحد واگر قول باسقاط شاهد ویمین لازم گردد بنابر آنکه در قرآن نیست لازم آید اسقاط شاهد وامراتین بنابرآنکه در سنت نیست زیراکه آنحضرت فرموده شاهداک ویمینه وحاصل آنست که لازم نمی آید از تنصیص بر چیزی نفی ماعدای او لیکن عدم قضا بیمین وشاهد واحد نزد فقد شاهدین یا شاهد وامراتین ست واین وجهی ست مر شافعیه را وصححه الحنابلة ومؤید اوست روایت دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا قضی الله ورسوله فی الحق بشاهدین فان جاء بشاهدین اخذ حقه وان جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده وجواب داده اند بعض حنفیه بآنکه این زیادت ست وزیادت بر قرآن نسخ ست واخبار احاد نسخ نمیکنند متواتر را ومقبول نیست زیادت از احادیث مگر وقتی که خبر مشهور باشد وجواب آنست که نسخ رفع حکم ست واینجا رفع نیست ونیز لابدست که ناسخ ومنسوخ بر یک محل وارد شوند واین در زیادت بر نص متحقق نیست وغایت آنچه دروی ست آنست که تسمیه زیادت مثل تخصیص بنسخ اصطلاح ست ولازم نمی آید از ان نسخ کتاب بسنت وتخصیص کتاب بسنت جائزست وهمچنین زیادت بران کما فی قوله تعالی وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ واجماع کرده اند بر تحریم نکاح عمه با دختر برادرش وسند اجماع درین حکم سنت ثابته ست وهمچنین قطع ید سارق در بار دوم ونحو آن واخذ کرده اند از رد حکم بشاهد ویمین بنابر زائد بودن آن بر قرآن ترک عمل باحادیث کثیره در احکام کثیره که همه زائد بر قرآن ست

مثل وضوء بنبیذ و وضوء از قهقهه واز قی و استبرای مسبیه و ترک قطع ید سارق در چیزی سریع الفساد و شهادت زن واحد در ولادت و نبودن قود مگر بسیف و نه جمعه مگر در شهر جامع و عدم قطع ایدی در غزو و وارث نشدن کافر از مسلم و خورده نشدن طافی و حرام بودن هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر و کشته نشدن والد عوض ولد و وارث نشدن قاتل از قتیل و جز آن از امثله که متضمن زیادت بر عموم کتاب و جواب داده اند با آنکه احادیث وارده درین مواضع مذکوره احادیث مشهوره است و جواب عمل بر آن از راه شهرت ست و بجواب آن گفته اند که احادیث قضا بشاهد و یمین نیز بروایت بیست و چند کس از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مروی ست و در آن احادیث صحیحه بوده است چنانکه بیاید و کدام شهرت زیاده تر ازین خواهد بود و شافعی گفته القضاء بشاهد و یمین لا یخالف ظاهر القرآن لانه لا یمنع ان یجوز اقل مما نص علیه یعنی مخالف اصلا بمفهوم قائل نیست تا بمفهوم عدد چه رسد و ابن العربی گفته اظرف چیزی در رد حکم بشاهد و یمین دو امر ست یکی آنکه مراد قضا بیمین منکر با شاهد طالب ست یعنی شاهد واحد در ثبوت حق کفایت نمیکند پس یمین بر مدعا علیه واجب باشد مراد بقوله قضی بالشاهد والیمین این ست و ابن العربی تعقب او کرده و گفته که این جهل ست بلغت زیرا که معیت مقتضی آنست که از دو شی در یک جهت باشد نه در متضادین دوم آنکه حمل کنند بر صورت مخصوصه مثلا مردی از شخصی غلامی خرید و مشتری دعوی کرد که در وی عیبی هست و یک شاهد گذرانید و بائع گفت من او را ببراءة از عیب فروخته ام پس مشتری سوگند خورد که وی ببراءت خرید نکرده است و غلام واپس کرده شود و این نیز تعقب بنحو ماتقدم کرده و بنده و رشل این حال و عدم حمل خبر بر آن در نیل الاوطار گفته میگوئیم همه آنچه مانعین از حکم بشاهد و یمین وارد کرده اند در سوق مناظره نزد کسیکه ادنی المام بمعارف علمیه و اقل نصیب از انصاف دارد غیر نافق ست و حق آنست که احادیث عمل بشاهد و یمین زیادت ست بر مدلول قول او تعالی و استشهدوا شهیدین الآیه و بر مدلول قوله صلی الله علیه وسلم شاهداک او یمینه و منافی نیست پس قبول آن متحتم ست و غایت آنچه بر فرض تعارض توان گفت و اگرچه فرض فاسد ست آنست که آیه و حدیث مذکور دلالت میکنند بمفهوم عدد بر عدم قبول شاهد و یمین و حکم بمجرد این هر دو و این مفهوم مردود نزد اکثر اهل اصول معارض منطوق نمی تواند شد که ورود خبر بعمل بشاهد و یمین ست با آنکه میگویند که عمل بشهادت مرأتین با رجل مخالف مفهوم حدیث شاهداک او یمینه ست اگر گویند که منطوق آیه کریمه را برین مفهوم مقدم کرده ایم گوئیم ما هم برین مفهوم منطوق احادیث باب را تقدیم داده ایم بر فرض آنکه خصم عمل بمفهوم عدد میکند و اگر نمیکند اصلا پس حجت بر وی اوضح و اتم ست انتهی و در سبل گفته والحق انه لا یخرج من الحکم بالشاهد والیمین الا الحد والقصاص للاجماع انهما لا یثبتان بذلک انتهی اخرجه احمد وزاد انما کان ذلک فی الاموال ومسلم وابوداود والنسائی وابن ماجة وقال اسناده جید قال ابن عبد البر لا مطعن لاحد فی اسناده کذا قال لکنه قال الترمذی فی العلل سالت محمدا یعنی البخاری عنه فقال لم یسمعه عندی عمرو من ابن عباس یرید عمرو بن دینار راویه عن ابن عباس وقال الحاکم قد سمع عمرو من ابن عباس عدة احادیث وسمع من جماعة من الصحابة فلا ینکر ان یکون سمع منه حدیثا وسمع من اصحابه عنه وله شواهد وهو قوله

وعن ابی هریرة رضی الله عنه مثله اخرجه ابوداود والترمذی وصححه ابن حبان وقال البزار فی الباب احادیث اصحها حدیث ابن عباس وقال الشافعی هذا الحدیث ثابت لا یرده احد من اهل العلم لو لم یکن فیه غیره مع ان معه غیره مما یشده انتهی قلت اخرجه الشافعی ایضا وقال ابن ابی حاتم فی العلل عن ابیه هو صحیح وفی الباب عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد وابن ماجة والترمذی وذکر البیهقی مرسلا وهو اصح وصححه ابو عوانة وابن خزیمة وعن عمارة بن حزم ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد قال فی مجمع الزوائد رجاله ثقات قال ابن رسلان فی شرح السنن اصح حدیث الشاهد والیمین الحافظان ابو زرعة وابو حاتم من حدیث ابی هریرة وزید بن ثابت وحدیث سرق مصنف در تلخیص گفته ذکر ابن الجوزی فی التحقیق عدد من رواه فزاد علی عشرین صحابیا واصح طرقه حدیث ابن عباس وحدیث ابی هریرة واخرج الدارقطنی من حدیث ابی هریرة مرفوعا قال استشرت جبریل فی القضاء بالیمین والشاهد فاشار علی بالاموال لا تعدو ذلک واسناده ضعیف در سبل گفته وقد اخرج الحدیث عن اثنین وعشرین من الصحابة وقد سرد الشارح اسماءهم انتهی مراد بشارح مغربی ست و این اسماء در نیل وغیره هم مذکور ست فلیرجع الیه

باب الدعاوی والبینات

دعاوی جمع دعوی اسم مصدر ست از ادعی شیئا یعنی زعم کرد که او را در آن شی حق ست برابر ست که حق باشد یا باطل و بینات جمع بینه بمعنی حجت واضحه حجت را

بینه نام کردند بنا بر وضوح حق و ظهورش بآن عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم
اگر داده میشدند مردمان بمجرد دعوی کردن ایشان لادعى ناس دماء رجال هر آئینه دعوی میکردند جماعة از مردمان خونهای مردان را واموالهم و مالهای ایشانرا
و میگرفتند آنرا ولكن اليمين على المدعى عليه ولیکن سوگند بر مدعا علیه ست درینجا ذکر طلب بینه از مدعی نکردند گویا امری ثابت و مقرر در شرع بوده است و گویا
گفته شد که بر مدعی بینه است و اگر بینه نباشد سوگند بر مدعا علیه ست و علما را در تعریف مدعی و مدعا علیه اختلاف ست و مشهور در آن دو تعریف ست اول آنکه مدعی
کسی ست که دعوی او خلاف ظاهر باشد و مدعا علیه بخلاف اوست دوم آنکه مدعی آنست که چون سکوت کند گذاشته شود وی و سکوت او و مدعا علیه کسی ست که
مخلی کرده نشود نزد سکوت اول اشهر ست و ثانی اسلم و ایراد کرده اند بر اول که مودع چون دعوی رد یا تلف کند دعوی او خلاف ظاهر باشد و مع ذلک سخن سخن اوست و حدیث
دال ست بر عدم قبول قول احدی در دعوی او بمجرد دعوی بلکه احتیاج بینه یا تصدیق مدعا علیه ست پس اگر طلب کند یمین مدعا علیه میرسد او را و باین رفته است سلف
و خلف امت و علما گفته اند حکمت در بودن بینه بر مدعی آنست که جانب مدعی ضعیف ست زیراکه دعوی خلاف ظاهر میکند پس تکلیف کرده شد باوردن حجت قوی که بینه است
چه بینه نه جالب نفع برای نفس خود ست و نه دافع ضرر از آن بلکه مقوی ضعف مدعی ست و جانب مدعا علیه قوی ست زیراکه اصل فراغ ذمهٔ اوست پس اکتفا کردند بیمین که
حجت ضعیف ست چه حالف جالب نفع برای نفس خود و دافع ضرر از وست و این غایت حکمت ست و حمل کرده اند جمهور حدیث را بر عموم در حق هر واحد برابر ست که
میان مدعی و مدعا علیه اختلاط باشد یا نه و مالک گفته متوجه نمیشود یمین مگر بر کسیکه میان او و مدعی اختلاط ست تا اهل سفه اهل فضل را بتحلیف مکرر مبتذل و خوار نسازند و قریب
باین ست قول اصطخری از شافعیه که چون قرائن حال شاهد کذب مدعی باشد التفات بسوی دعوی او نکنند شوکانی گفته و این در روایت ست بجمیع راوی متفق علیه و در
منتقی گفته رواه احمد و مسلم گویم لفظ مسلم راست و نووی در شرح مسلم گفته للبيهقي باسناد صحيح ای من حديث ابن عباس البينة على المدعى واليمين
على من انكر گواهان بر مدعی و سوگند بر کسیکه انکار کرد و اصیلی زعم کرده که البينة الخ مدرج ست یعنی قول ابن عباس ست حکاه القاضي عياض واخرج ابن حبان عن ابن عمر نحوه
واخرج الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نحوه واخرجه ايضا الدارقطني باسناد فيه مسلم بن خالد الزنجي وهو ضعيف و ظاهر احادیث دال آنست که یمین بر منکر ست و
بر مدعی و هر که بروی سوگند ست قول قول اوست با یمین و لیکن وارد شده که اذا اختلف البيعان فالقول قول البائع ابو داود و نسائی از حدیث اشعث آورده که گفت شنیدم
آنحضرت را میفرمود اذا اختلف البيعان ليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة او يتتاركان و اخرجه الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود مرسلا و منذری گفته در سندش
محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی ست و لا يحتج به و عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود از پدر خود نشنیده پس منقطع ست و مروی ست این حدیث بطرق از ابن مسعود و همه صحیح نیست و بیهقی گفته
اصح اسناد روی في هذا الباب رواية ابي العميس عن عبد الرحمن بن قيس بن محمد بن اشعث عن ابيه عن جده است پس میان حدیث باب و این حدیث عموم و خصوص من وجه ست
چه ظاهر حدیث باب آنست که یمین بر مدعا علیه ست پس سخن سخن او باشد بغیر فرق میان آنکه بائع بود یا نه ما دامیکه مدعی نیست و اگر مدعی ست بروی بینه است پس
قول او قول نیست و این مستلزم آنست که بروی بینه نیست بلکه بروی یمین ست فقط برابر ست که مدعی باشد یا مدعا علیه و در استحلاف بائع تصریح واقع شده پس
مادهٔ تعارض آنجاست که بائع مدعی ست و واجب در مثل این صورت رجوع بسوی ترجیح ست و احادیث باب ارجح ست پس قول قول بائع باشد ما دامیکه مدعی نیست
اگر گوئیند که جمع ممکن ست بگردانیدن احادیث وارده در متبایعین مخصص عموم احادیث و مبنی شود عام بر خاص و قول قول بائع باشد مطلقا برابر ست که مدعی باشد
یا مدعا علیه وقتی که تنازع میان او و میان مشتری باشد و ما عدای بائع اگر مدعی ست پس بروی بینه است و اگر مدعا علیه ست پس سخن سخن اوست با یمین گوئیم این
متوقف ست بر دو امر یکی آنکه احادیث باب اعم ست مطلقا از احادیث اختلاف متبایعین دوم آنکه احادیث اختلاف بیعین صالح احتجاج ست و منتهض برای
تخصیص احادیث باب و در هر دو امر نظر ست اما اول پس باین جهت که تخصیص نمی باشد مگر باخراج فردی از عام از امر محکوم به علیه و علم درینجا مدعا علیه ست
و محکوم به علیه وجوب یمین بروی و حدیث اختلاف بیعین را دو صورت ست یکی آنکه بائع مدعا علیه باشد دوم آنکه مدعی بود و اول موافق عام داخل تحت حکم اوست

غیر مستثنی ازوی بود دوم مخالف عام ست زیراکه عام باعتبار مدعاعلیه ست و این مدعی ست نه مدعاعلیه پس مخالف او ست و صحیح نیست که آنرا مخصص او گویند
واگرچه تخصیص نسبت بعموم احادیث داله بر وجوب بینه بر مدعی باشد و وجه تخصیص این ست که گویند این مدعی ست و بینه بر وی واجب نه و این مستقیم ست
اگرچه قائل تخصیص دعوی آن نکرده ولیکن حدیث فالقول ما یقوله البائع با قول او و در بعض احادیث که ان النبی صلی الله علیه وسلم امر البائع ان یستحلف اعم ست
از احادیث قاضیه بوجوب بینه بر مدعی من وجه بنابر شمول او صورت اخری راکه بودن بائع ست مدعاعلیه پس اظهر عموم و خصوص من وجه ست نه مطلقا واما ثانی
پس عدم انتهاض احادیث مذکوره برای تخصیص بنابر مقالیکه درو ست معلوم شده **وعن** ابی هریرة رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه
وسلم عرض علی قوم الیمین بدرستیکه آنحضرت عرض کرد بر قومی یمین را یعنی فرمود که سوگند بخورید که این دعوی حق نیست فاسرعوا پس شتابی کردند آن قوم
در سوگند خوردن فامر ان یسهم بینهم پس امر کرد که قرعه انداخته شود میان ایشان در سوگند خوردن ایهم یحلف کدام یکی از ایشان سوگند خورد انچه از
ظاهر عبارت حدیث مفهوم میشود آنست که شخصی دعوی کرد بر جماعتی و آن جماعت منکر شد آنحضرت برانها یمین عرض کرد آنها در یمین خوردن شتابی کردند پس سوگند نداد
و فرمود قرعه بیندازید تا هر که قرعه بر نام او برآید سوگند خورد ولیکن تفسیرش در روایت ابوداؤد و نسائی از طریق ابی رافع از ابی هریره چنین آمده که اختصام کردند دو مرد در
متاعی و نیست برای احدی از ان هردو بینه پس گفت آنحضرت قرعه اندازید بر یمین دوست دارید یا ناخوش پندارید خطابی گفته معنی استهام درینجا اقتراع ست مراد آنکه
قرعه برای هر که برآید وی حلف کرده شئی مدعا را بگیرد و مروی ست مثل آن از علی بن ابی طالب که آورده شد نعلی که یافته شد در بازار مردی گفت این نعل من ست بیع نکردم
آنرا و نه هبه نمودم و پنج کس گواه آورد دیگری آمد و دعوی کرد که این نعل از آن من ست و دو شاهد گذرانید راوی گوید علی گفته درین معامله قضا و صلح ست و اینک
بیان آن میکنم برای شما اما صلح پس آنست که نعل را بفروشند و بر هفت سهام قسمت نمایند و پنج سهم این کس را بدهند و دو این کس را و اگر برین صلح نمایند پس قضا ست
حلف کند یکی از دو خصم که وی بیع و هبه نکرده و این نعل از آن او ست و اگر هردو حجت کنند در آنکه کدام یک سوگند خورد پس قرعه انداخته شود میان هردو بر حلف تا هر که
قرعه برآید حلف کند انتهی و بیهقی گفته معنی حدیث آنست که اول یکی را حلف دهند پس دیگر را پس اگر دیگر حلف نکند بعد حلف اول حکم کنند بیمین برای حالف اول و اگر دیگر هم
حلف کند دو یمین برابر شود عین میان هردو باشد چنانکه قبل از یمین بود و شاهد او ست روایت سوم در حدیث ابوهریره کما سیاتی و ابن الاثیر در جامع الاصول اقتراع را
حمل در سوم بعد قسمت کرده و این بعید ست در رد او ست روایت ثالثه بلفظ فلیستهما علیها یعنی علی الیمین و ابن رسلان گفته صورت مسئله آنست که دو مرد دعوی کردند
متاعی راکه در دست ثالث ست و نیست مر آن دو کس را گواه یا هردو گواه دارند و آن شخص ثالث میگوید که من نمیدانم که این متاع از کیست پس درین صورت سوگند داده میشود
یکی را ازین دو کس که قرعه بنام وی برآید و هکذا قال الطیبی شیخ در ترجمه گفته شاید این بجهت آنست که هر یکی از ان منکر ست مر حق دیگری را انتهی طیبي گفته علی رضی الله عنه بهمین
قائل ست و شافعی گفته گذاشته شود متاع در دست ثالث و نزد ابوحنیفه قسمت کرده شود میان هردو مدعی بدو نصف و نزد بعضی این قولی از شافعی ست و قول دیگر آنکه
قرعه اندازند و دیگر مثل قول ابوحنیفه و قرعه مذهب مالک و احمد ست و بعضی گویند مذهب مالک آنست که حکم با عدل تر ازین دو بینه کنند شوکانی گفته چون متعارض شوند دو بینه
و یافته نشود وجه ترجیح تقسیم کرده شود شئی دعوی کرده شده میان هردو و ثابت شده ست تقسیم نمودن آنحضرت مدعا به را در حدیث انتهی **رواه البخاري** وفي رواية ان رجلين
تدارآ في دابة ليس لواحد منهما بينة فامرهما رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان يستهما على اليمين احبا او كرها رواه احمد وابوداؤد وابن ماجه وفي رواية تدارآ في بيع وفي
رواية ان النبي صلی الله علیه وسلم قال اذا اكره الاثنان اليمين او استحباها فليستهما عليها رواه احمد وابوداؤد وجه قرعه آنست که چون هردو خصم مساوی شدند پس ترجیح
احدهما بدون مرجح جائز نیست و نماند مگر مصیر بسوی تسویه میان هردو و آن قرعه ست و این نوعی از تسویه مامور بها میان خصوم ست و ائمه فقه کلام طویل کرده اند
بر قسمت شئی متنازع فیه میان هردو متنازع وقتیکه در دست هر یکی از انها یا در دست غیر آنها کسی باشد که اقرار کند برای او و اما اگر در دست یکی از هردو ست
پس قول قول او ست با یمین بر وی و بینه بر خصم و اما قرعه در تقدیم احدهما در حلف پس در فروع شافعیه آنست که حاکم هر کرا خواهد از ان هردو حسب رای خود برای

یمین متعین نماید برمدعی گفته لکن الذی ینبغی بالعمل بہ ہو القرعۃ للحدیث **عن** ابی امامۃ الحارثی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من اقتطع حق امرء مسلم بیمینہ کسیکہ جدا کند حق مردی مسلمان را بسبب سوگند خود واقتطاع بارہ از چیزی جدا کردن فقد اوجب اللہ لہ النار پس بتحقیق واجب وثابت میگرداند خدای تعالی مراو را آتش دوزخ وحرم علیہ الجنۃ وحرام میگرداند بروی بہشت را فقال لہ رجل وان کان شیئا یسیرا یا رسول اللہ پس گفت و پرسید مر آنحضرت را مردی کہ اگرچہ باشد چیز اندک ای رسول خدا قال وان کان قضیبا من اراک فرمود اگرچہ باشد آن مال شاخی از درخت اراک واین مبالغہ است در قلت وحدیث دلیل ست بر شدت وعید بر حلف برای اخذ حق غیر یا اسقاط حقی از نفس خود زیراکہ داخل ست زیر اقتطاع حق مسلم واستحقاق نار بہر دو بین در اقتطاع حق ست واگرچہ چیزی اندک بی قیمت باشد ودر تعبیر بحق مرد مسلم داخل ست انچہ مال نیست شرعا مثل جلد میتہ ونحو آن وذکر مسلم خارج مخرج غالب ست والا ذمی ہم در حکم اوست در مثل این صورت گفتہ محتمل کہ این صورت مختص باشد باقتطاع حق مسلم بیمین حق وی واگرچہ حرام ست وآنرا عقوبت دیگر باشد وایجاب نار وتحریم جنت مقید بعدم توبہ است وبعدم تخلص از حقی کہ بباطل آنرا گرفتہ ومراد بہ یمین یمین فاجرہ است اگرچہ در حدیث مطلق واقع شدہ بقرینہ حدیث آیندہ رواہ مسلم واحمد وابن ماجۃ والنسائی **وعن** الاشعث بشین معجمہ ساکنہ وعین مہملہ مفتوحہ وثای مثلثہ بعد از مہملہ بن قیس بن معدیکرب صحابی ست قدوم آورد بر آنحضرت در وفد کندہ در سال دہم وبود رئیس مطاع در قوم خود در جاہلیت ودر اسلام ومرتد شد از اسلام بعد موت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پس ترجوع کرد باسلام در خلافت ابوبکر وابوبکر او را خواہر خود بزنی داد وبر آمد باسعد بن ابی وقاص بجانب عراق وفتح کرد قادسیہ ومداین وجلولاء ونہاوند وغیرہا را وساکن شد در کوفہ ومرد آنجا سنہ اثنتین واربعین ونماز کرد بروی امام حسن بن علی علیہما السلام بسال مصالحہ او با معاویہ وبود در حرب جمل وصفین از اصحاب علی وبود در میمنۃ الشکر روز صفین رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من حلف علی یمین یقتطع بہا مال امرء مسلم ہو فیہا فاجر کسیکہ حلف کرد بر یمین جدا میکند بآن یمین مال مردی مسلمان ووی دران سوگند دروغگوست لقی اللہ وہو علیہ غضبان بیش می آید آنکس خدا را روز قیامت وحال آنکہ خدا بروی خشمناک ست این وعید شدید ست زیراکہ غضب خدا سبب انتقام ست وانتقام او بنار ست وغضب وی مستلزم دخول مغضوب علیہ در نار ست ومراد بفجور در یمین آنست کہ متعمد باشد وعالم بود بغیر محق بودن خود متفق علیہ در منتقی گفتہ واحتج بہ من لم یر الشاہد والیمین ومن رای العہد بینہما

وعن ابی موسی رضی اللہ عنہ ان رجلین اختصما فی دابۃ لیس لواحد منہما بینۃ بدرستیکہ دو مرد خصومت کردند در دابہ ونبود برای ہیچ یکی از آن دو مرد گواہان فقضی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بینہما نصفین پس حکم کرد آنحضرت بآن دابہ در میان ہر دو بدو نصف یعنی نیمی را بیکی داد ونیمی را بدیگری خطابی گفتہ چنان می نماید کہ این بعیر یا دابہ در دست ہر دو بود ومعا آنحضرت آنرا میان ہر دو گردانیدہ بنا بر استوای ہر دو در ملک بید واگر این نبود نفس دعوی مستحق آن نشوند اگر در دست یکی می بود وابوداؤد روایت کردہ کہ دعوی کردند دو کس شتری را در عہد رسول خدا وہر یکی دو شاہد آورد آنحضرت آنرا میان ہر دو نصف نصف کرد خطابی گفتہ این مروی ست باسناد اول مگر آنکہ در حدیث متقدم این ست کہ ہیچ یکی از ہر دو بینہ نبود ودر حدیث آنست کہ ہر یکی دو شاہد گذرانید پس احتمال ست کہ قضیہ واحد باشد لیکن شہادات بنابر تعارض ساقط شدند وہمچو لا بینۃ گردیدند وحکم بنصفین میان ہر دو بنابر استوا در دست وملک فرمود ومحتمل کہ بعیر در دست غیر این ہر دو باشد وچون ہر یکی دو شاہد بر دعوی خود آورد شئ را از دست مدعا علیہ کشیدہ این ہر دو داد وعلما در مثل این صورت کہ چیزی بدست مردی باشد ودو کس آنرا دعوی کنند وہر واحد بینہ قایم سازد اختلاف کردہ اند احمد بن حنبل واسحق بن راہویہ گویند قرعہ اندازند وبرنام ہر کہ برآید بوی دہند وشافعی گفتہ قضا کنند بنصفین میان ہر دو وبہ قال اصحاب الرای وسفیان الثوری ودر قول دیگر گفتہ قرعہ اندازند ومالک گفتہ بہیچ یکی ازین دو ام حکم نمیکنم اگر در دست غیر ست ودر روایتی گفتہ ہو لا عدلہما شہودا اشہرہما فی الصلاح واوزاعی گفتہ اخذ باکثر دو بینہ در عدد نمایند واز شعبی محکی ست کہ میان ہر دو دست بر حسب شہود انتہی ودر منار گفتہ این محل قرعہ نیست بلکہ وظیفہ وی جائی ست کہ تقریب بسوی حقیقت بہر وجہ متعذر باشد وبودن مدعی درینجا مشترک یکی از محتملات ست پس ہیچ وجہ برای ابطال آن بقرعہ نیست وقسمت مدعا را اختیار کردہ مدعی گفتہ وہو الصواب انتہی

رواه احمد وابوداؤد والنسائي وهذا لفظه وقال اسناده جيد واخرجه ايضا الحاكم والبيهقي وذكر الاختلاف فيه على قتادة وقال هو معلول

وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار کسیکه سوگند خورد بر منبر من که عظیم الشان و اضح البرهان ست بسوگند دروغ که خداوند بزه هست مهیا ساخت جای نشست خود از آتش و در حدیث دلیل ست بر عظمت اثم حالف بر منبر آنحضرت بکذب و علما را در تغلیظ حلف بمکان و زمان اختلاف ست که حاکم را جائز ست یا نه در سبل گفته و نیست در حدیث دلیل بر یکی ازین دو قول بلکه دروی عظمت اثم کسی ست که سوگند خورد بر منبر وی صلی الله علیه وآله وسلم و رفته اند حنفیه وحنابله بعدم تغلیظ بزمان و مکان و نیست واجب بر حالف اجابت آن و برین دال ست ترجمهٔ بخاری باب یحلف المدعی علیه حیث ما وجبت علیه الیمین وجمهور گویند واجب ست تغلیظ بزمان و مکان در مدینه بر منبر و در مکه میان رکن و مقام و در غیر این هر دو در مسجد جامع و در زمان نظر کند باوقات فاضله مثل بعد عصر و شب جمعه و روز جمعه و نحو آن و حجت اولین اطلاق احادیث یمین بر مدعا علیه ست و قول وی شاهداک او یمینه و حجت جمهور حدیث جابر و حدیث ابوامامه و فعل عمر و عثمان و ابن عباس و غیر ایشان از سلف ست و استدلال کرده اند برای تغلیظ بزمان بقوله تعالی تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ و مفسرین گفته اند مراد صلوة عصر ست و دیگران گفته تغلیظ بزمان و مکان مستحب ست نه واجب و گفته اند این موضع اجتهاد ست اگر حاکم مستحسن بیند الزام کند و وارد شده است طلب تغلیظ بر خصوم در ایمان بحلف میان رکن و مقام و بر منبر از جماعهٔ از صحابه و از بعض ایشان امتناع از اجابت و مروی ست از بعض صحابه تحلیف بر مصحف در نیل گفته حاصل آنست که در احادیث باب دلالت بر مطلوب قائل بجواز تغلیظ نیست زیراکه احادیث وارده در تعظیم ذنب حالف بر منبر وی صلی الله علیه وسلم و بعد عصر دلالت نمیکند بر آنکه اجابت طالب حلف درین مکان یا زمان واجب ست و آنحضرت صلی الله علیه وسلم مارا تعلیم کیفیت یمین کرده و مرد حالف را گفته احلف بالله الذی لا اله الا هو کما فی حدیث ابن عباس و در حدیث ابن عمر گفته من حلف بالله فلیرض ومن لم یرض فلیس من الله واین امر ست از وی صلی الله علیه وسلم برضا بحلف بخدا و وعید برای غیر راضی بدان و درین اعظم دلالت ست بر عدم وجوب اجابت بسوی تغلیظ و عدم جواز طلب آن از غیر مساعد بران و غالب در تحلیف آنحضرت برای غیر و حلف خود اقتصار بر مجرد نام خدا بود و استدلال کرده است بخاری بر عدم وجوب تغلیظ بحدیث شاهداک او یمینه پس حق عدم وجوب اجابت حالف ست در تحلیف در زمان مخصوص یا مکان مخصوص یا الفاظ مخصوصه ابن رسلان گفته اختلاف نکرده اند در جواز تغلیظ بر ذمی پس اگر اجماع صحیح شود حجت باشد نزد قائل بحجیت او و الا غایت آنچه بدان تغلیظ جائز ست تغلیظ بلفظ وارد در حدیث ست و اما تغلیظ بزمان یا مکان معین بر اهل ذمه چنانکه در کنائس و نحو آن طلب کنند پس دلیلی بران نیست انتهی

رواه احمد وابوداؤد والنسائي وصححه ابن حبان واخرج النسائي برجال ثقات من حديث ابي امامة مرفوعا من حلف عند منبري هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرء مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحلف عند هذا المنبر عبد ولا امة على يمين آثمة ولو على سواك رطب الا اوجب الله له النار رواه احمد وابن ماجة

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم گفت آنحضرت سه کس اند که کلام نمیکند ایشانرا خدای تعالی روز قیامت کنایت ست از دور انداختن از مقام قرب و عدم مبالات با ایشان و نظر رحمت نمیکند و نمی نگرد بچشم عنایت بسوی ایشان و این کنایت ست از غضب او تعالی و حرمان ایشان از رحمت وی ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم و پاک نمیگرداند از ذنوب و عیوب ایشانرا و مر ایشانراست عذاب دردناک یا درد دهنده درینجا دلیل ست بر آنکه حال ایشان روز قیامت حال مغضوب علیهم ست چه این امور جز نزد غضب نمی باشد پس این اشارت ست از حلول عذاب با ایشان

رجل على فضل ماء بالفلاة مردیست بر زیادتی آب در دشت يمنعه من ابن السبيل منع میکند آب را از مسافر رهگذر و کلام بر فضل ماء و حکم مانع او گذشت در کتاب البیع ورجل باع رجلا بسلعة بعد العصر و مردی که فروخت مردی را کالا بعد وقت عصر تخصیص وقت عصر بجهت آنست که این وقت شریف ست و یمین دروی غلیظ تر ست که وقت اجتماع مردم و ملائکة اللیل و نهار ست چنانکه تفسیر کرده اند صلوة را در کریمهٔ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ بصلوة عصر

فحلف باللہ لاخذھا بکذا وکذا پس سوگند خورد بخدا کہ گرفتہ است آن کالا را بچنین و چنان قیمت فصدقہ پس راستگو دانست او را خریدار وھو علی
غیر ذلک وحال آنکہ آن چیز بغیر این قیمت است کہ بر آن بائع سوگند خوردہ و مشتری را فریفتہ و اینجا ارتکاب دو کار بزرگ نمودہ یکی حلف بخدا دیگر کذب در قیمت سلعہ و این
از ادلہ کسی است کہ قائل بتغلیظ بزمان است ورجل بایع اماما لایبایعہ الا للدنیا ومردی کہ بیعت کرد امامی را بیعت نمیکند او را مگر برای حصول دنیا فان
اعطاہ منھا وفی پس اگر داد امام او را از مال دنیا وفا کرد بیعت خود را وان لم یعطہ منھا لم یف واگر نداد او را چیزی از ان وفا نکرد و وعید محتمل است کہ برای
مجموع مذکور باشد از متابعت برای دنیا زیرا کہ این نیت غیر صالح است و برای عدم وفا بخروج از طاعت و تفریق جماعت و اصل در بیعت امام قصد اقامت
وعمل بحق واقامت چیزی کہ بخدا حکم باقامتش فرمودہ وعید چیزی کہ حکم بعدم آن فرمودہ و در بخاری است ورجل حلف علی یمین کاذبۃ بعد العصر لیقتطع بہا مال رجل مسلم
پس متعدد باین نوع وعید چہار کس باشند و در مسلم است مثل حدیث ابی ہریرہ قال وشیخ زان وملک کذاب وعائل مستکبر و نیز از حدیث ابی ذر مرفوعا روایت است
ثلثۃ لایکلمہم اللہ یوم القیامۃ المنان الذی لایعطی شیئا الا منہ والمنفق سلعتہ بالحلف الفاجر والمسبل ازارہ و از مجموع این احادیث نہ خصلت حاصل میشود اگر
منفق سلعہ را بحلف کاذب و حالف بعد عصر را بر شئی واحد حمل کنیم و اگر دو چیز گردانیدیم چنانکہ ظاہر است پس مجموع دہ خصال میشود زیرا کہ منفق سلعہ بکذب اعم
از حالف مذکور است متفق علیہ و در منتقی گفتہ رواہ الجماعۃ الا الترمذی **وعن** جابر رضی اللہ عنہ ان رجلین اختصما فی ناقۃ فقال کل واحد منہما
نتجت عندی گفت جابر بدرستیکہ دو مرد خصومت کردند در شتر مادہ پس گفت ہر یکی ازان دو ہمو کہ زاییدہ است آن نزد من واقام بینۃ وقائم کرد ہر واحد گواہان را
فقضی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لمن ہی فی یدہ پس حکم کرد آنحضرت آن ناقہ مر کسی را کہ آن ناقہ در دست او بود حدیث دلیل است بر آنکہ ید مرجح
شہادت موافقہ خود است و باین رفتہ است شافعی و مالک و غیرہما شافعی گفتہ این ہر دو را گویند کہ شما ہر دو در دعوی و بینہ متساوی ہستید و بودن این شئی در دست یکی
سبب اقوی ہر سبب است پس این شئی مر او را باشد کہ قوت سبب و فضل دارد و این حدیث را ذکر کردہ جماعتی وابن حنبل گفتہ کہ ترجیح بینہ خارج راست یعنی کسی کہ این
چیز در دست او نیست گفتہ اند زیرا کہ برای او و برای منکر یمین است ولقولہ صلی اللہ علیہ وسلم البینۃ علی المدعی چہ این مقتضی عدم افادہ بینہ منکر است و از علی رضی اللہ عنہ آنکہ
کہ ہر کہ در دست او چیزی است بینہ او کاری نمیکند و جواب دادہ بآنکہ حدیث باب خاص است و حدیث بینہ بر مدعی عام و خاص مخصص مقدم است و اثر علی غیر صحیح و بتقدیر
صحت معارض بمثل خود و درین مسئلہ تفصیل است و صور شتی دارد و اقوال متعددہ و شیخ در لمعات شرح مشکوۃ بجملہ ازان ذکر کردہ در سبل گوید وللحنفیۃ تفصیل لم یقم علیہ دلیل انتہی
وسیاتی من اخرج ہذا الحدیث واخرجہ البیہقی ولم یضعف اسنادہ واخرج نحوہ عن الشافعی الا ان فیہ تداعیا دابۃ ولم یضعف اسنادہ ایضا **وعن** ابن عمر رضی اللہ
عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رد الیمین علی طالب الحق بدرستیکہ آنحضرت رد گردانید سوگند را بر طلب کنندہ حق رواہما ای ہذا والذی قبلہ
الدارقطنی والبیہقی وفی اسنادہما ضعف و وجہ ضعف این حدیث آنست کہ مدار او بر محمد بن مسروق از اسحق بن فرات است و محمد غیر معروف و اسحق مختلف فیہ است
کما قالہ المصنف و ذہبی در کاشف گفتہ اسحق بن فرات قاضی مصر ثقہ معروف است و بیہقی گفتہ اعتماد درین باب بر احادیث قسامت است زیرا کہ آنحضرت اولیای مرا
گفتہ حلف میکنید آنہا انکار کردند فرمود یہود حلف کنند و این حدیث صحیح است و روایات قسامت را سوق کردہ و در ان رد یمین است و گفتہ ہمین احادیث معتمد است
در رد یمین بر مدعی چون مدعا علیہ حلف نکند در سبل گفتہ این قیاس است از وی لیکن ثابت شدہ کہ قسامت بر خلاف قیاس است و ثابت شدہ کہ قیاس بر مخالف قیاس نتوان کرد
واستدلال کردہ اند بحدیث باب بر ثبوت رد یمین بر مدعی و مراد آنست کہ یمین واجب است بر مدعی ولیکن چون مدعا علیہ حلف نکند و مذہب شافعی وغیرہ آنست کہ اگر مدعا علیہ
نکول کند ہیچ شئی از نکول واجب نمیگردد مگر وقتی کہ حلف کند مدعی و جماعۃ بسوی ثبوت حق بنکول بدون تحلیف مدعی رفتہ و استدلال کردہ بآنکہ حکم نمودہ است بدان عمر و عثمان
وابن عباس و ابو موسی و جواب آنست کہ افعال ایشان حجت نیست آری اگر حدیث ابن عمر بصحت رسد در روی حجت باشد **وعن** عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت دخل
النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذات یوم گفت عائشہ در آمد بر من آنحضرت روزی مسرور خوش و شادمان تبرق اساریر وجہہ می درخشید خطہای روی مبارک او

تبرق بفتح تا و ضم را اسارير خطوط پیشانی واحداو سر و سرر وجمع آن اسرار و اسرة وجمع الجمع اسارير فقال الم تری ان مجززا المدلجی پس گفت آنحضرت ای عائشه
نمی بینی که مجزز بضم میم و فتح جیم و کسر زای مشدده پیشتر زا اسم فاعل ست زیرا که در جاهلیت چون اسیری را گرفتار میکردند موی پیشانی او بریده میگذاشتند و مدلجی بضم میم
وسکون دال و کسر لام و بجیم بروزن مخرج منسوب بسوی بنی مدلج بن مرة بن عبد مناف بن کنانه نام قبیله الیست بنام مردی که در علم قیافه یگانه روزگار بود و از صورت شخص
استدلال بر صفات و احوال او میکرد ونظر آنفا الی زید بن حارثة نظر کرد و دید اکنون بسوی زید و اسامه فقال هذه الاقدام بعضها من بعض پس گفت
مجزز که این پایهای بعض وی جزو ست از بعضی یعنی میان صاحب این ها نسبت جزئیت و کلیت پدری و پسری ست حاصل آنکه زید بن حارثه که پسر خوانده آنحضرت بود
سفید فام و خوبصورت بود و اسامه که پسر وی بود سیاه رنگ بود و بمادر خود ام ایمن که جاریه سوداء بود مشابه واقع شده پس منافقان در نسب اسامه طعن میکردند
که از چنین پدر اینچنین پسر چون آید و چون این قائف دید و حکم کرد که این دو شخص می باید که پدر و پسر باشند آنحضرت صلی الله علیه وسلم خوشحال شد و نام ام ایمن برکت
پیش از زید بن حارثه حبشی بود و برای او ایمن زاییده با او مکنی شد و شهرت گرفت گویند از سبایای حبشه بود که در زمن فیل قدوم آورده بود نزد عبد المطلب او را بعبد الله
والد آنحضرت بخشیده از وی بآنحضرت رسید متفق علیه و در روایتی از بخاری باین لفظ ست انه قال صلی الله علیه وسلم الم تر ان مجززا المدلجی دخل فرأی اسامة
وزیدا علیهما قطیفة قد غطیا رؤسهما و بدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض و حدیث دلیل ست بر اعتبار قیافه در ثبوت نسب و آن مصدر قاف ست
و قائف کسیکه تتبع آثار میکند و شبه مرد با پدر و برادر او میشناسد و رفته اند بسوی اعتبار او در ثبوت نسب مالک و شافعی و جماهیر علما بحدیث باب حتی اگر جاریه مشترک در میان
دو شریک فرزندی آورد و هر دو دعوی نسب میکنند رجوع بقول قائف باشد و وجه دلالت حدیث آنست که حجت بودن تقریر وی صلی الله علیه وسلم معلوم ست زیرا که
یکی از اقسام سنت ست و حقیقت تقریر آنست که آنحضرت فعلی را از فاعل ببیند یا قولی از قائل شنود یا آنرا معلوم کند و این فعل از آن افعال باشد که تقدم انکار وی
صلی الله علیه وسلم آنرا معلوم نبود مثل رفتن کافر بسوی کنیسه یا با عدم قدرت چنانکه عبادت کردن کفار مکه مر اوثان را مشاهده میکرد و ایذاء دهی ایشان مسلمانان را منع
و انکار نمود پس این تقریر دال ست بر جواز او و اگر استبشار کرد واضح تر شد چنانکه درین قصه که بکلام مجزز در اثبات نسب اسامه بسوی زید خوشحال شد و از ینجا ظاهر
که قیافه طریقه معرفت انساب ست و مالک از سلیمن بن یسار روایت کرده که عمر بن الخطاب میچسپانید اولاد جاهلیت را بکسیکه دعوی آنها میکرد در اسلام پس آمدند نزد او
دو مرد و دعوی کردند در ولد زنی عمر قائف را طلبید وی نظر کرده گفت این هر دو درین ولد مشترک اند عمر او را بدره زد و زن را طلبیده گفت خبر کن مرا از حال خود وی گفت
این ولد برای یکی ازین دو کس ست که می آمد مرا در شتران که برای اهل من بود وجدا نمیشد از ان تا آنکه گمان شد که حمل مستقر گردید پس ترا این دیگر خلیفه او شد نمیدانم که ولد
از کدام یکی ازین هر دو ست قائف تکبیر برآورد عمر غلام را گفت بهر که خواهی منتسب شو و این قضا ست از وی بقیافه در محضر صحابه بدون انکار احدی از انها بر وی
پس گویا مثل اجماع باشد و مقوی ادله قیافه بود و گفته اند که این مروی ست از ابن عباس و انس بن مالک و نیست مخالف این هر دو را از صحابه و دلالت میکند
بر ان حدیث لعان و قول وی صلی الله علیه وسلم که اگر بر چنین و چنان صفت آرد فلان راست و اگر بصفت کذا و کذا آورد فلان راست و آورد بر صفت مکروه پس فرمود
لولا الایمان لکان لی و لها شان پس قول آنحضرت که فلان راست در وی اثبات نسب بقیافه است اما ایمان درینجا مانع از الحاق شد و حنفیه بآن رفته اند که عمل
بر قیافه نیست و حکم در ولد متنازع فیه آنست که میان شریکین یا هر دو مشتری یا زوجین باشد و تاویل کرده اند حدیث مجزز را بآنکه از باب تقریر نیست زیرا که نسب اسامه
معلوم بود که پسر زید ست و قدح کفار در نسب او صرف بسبب اختلاف لون بود و قیافه از احکام جاهلیت ست اسلام ابطال آن کرده و محو آثارش نموده و سکوت آنحضرت
از انکار بر مجزز نه تقریر فعل او ست بلکه استبشار بنا بر الزام خصم طاعن در نسب اسامه ست بقول او و درین حجت نیست در سبل گفته مخفی نیست که این جواب مبنی بر نسبت
که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکار قیافه و الحاق نسب بآن سابق شده است مثل تقدم انکار مضی بسوی کنیسه و برین دلیلی نیست بلکه دلیل بر خلاف او قائم ست چنانکه
در قصه لعان اشارت بدان گذشت بعده فعل صحابه و قول ایشان بثبوت نسب بقیافه از ادله عدم انکار او صلی الله علیه وآله وسلم ست بر ان و اما قول وی صلی الله علیه وسلم

الولد للفراش پس درجائی ست که فراش معلوم باشد و حکم بدان مقدم ست قطعا و قیافه نزد عدم اوست و اصح نزد قائلین قیافه حکم قائف واحدست و گفته اند لا بدست از دو قائف و حدیث باب دلیل ست بر اکتفا بر واحد انتهی و در نیل گفته ثابت کرده اند حکم بقیافه عطا و اوزاعی و عمر و ابن عباس و حنفیه گویند نه بدلیل الولد للفراش و جه دلالت آنکه تعریف مسند الیه لام داخل بر مسند برای اختصاص هر دو افاده حصر میکنند و جواب آنست که حدیث باب بعد تسلیم حصر مخصص عموم اوست پس نسب بدان ثابت شد و دعوی نسخ حدیث قافه مجرد دعوی بلا برهان ست و چنانکه مدعی را نفع نمید هد خصم را مضر نیست و قول مدلجی ان هذه الاقدام بعضها من بعض در قوت هذا ابن هذا ست و ظاهرش تقریر الحاق بقافه هست مطلقا نه الزام خصم حسب اعتقاد او و لا سیما از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکارش منقول نشده و مقوی عمل بقیافه ست حدیث ملاعنه و مؤید اوست ارشاد آنحضرت در جواب ام سلیم حیث قالت او تحتلم المراة قال فبم یکون الشبه و قال ان ماء الرجل اذا سبق ماء المراة کان الشبه له الحدیث نتوان گفت که بیان سبب شبه دلیل اعتبارش در الحاق نیست زیرا که ما میگوئیم که اخبار آنحضرت بدان مستلزم آنست که این مناط شرعی ست والا اخبار را فائده معتد بها نباشد و نیست معارضه در میان حدیث قیافه و حدیث عمل بقرعه زیرا که هر واحد از ینها مشتمل بر طریقه شرعیه هست پس هر کدام که ازینها حاصل شود الحاق بدان واقع گردد و اگر هر دو معا حاصل شوند پس حدوث هیچ اشکال مع الاتفاق نیست و با اختلاف ظاهر آنست که اعتبار اول ست زیرا که طریقه شرعی ست مثبت حکم و طریق دیگر که بعد آن حاصل شود ناقض او نیست انتهی کلامه

کتاب العتق

بکسر عین مهمله و سکون فوقیه چند معنی دارد کرم و جمال و نجابت و حریت و مراد اینجا زوال ملک و ثبوت حریت ست یقال عتق یعتق عتقا بکسر اوله و یفتح و عتاقا و عتاقة فهو عتیق و عاتق از هری گفته مشتق ست از قول ایشان عتق الفرس اذا سبق و عتق الفرخ اذا طار زیرا که رقیق رها میشود بعتق و میرود هر جا که میخواهد در مجمع و تاج گفته عتق اسقاط ملک از آدمی ست تقربا الله تعالی و آن مندوب و واجب ست در کفارات و شارع بران حث کرده کما قال تعالی فک رقبة و این را التفسیر کرده اند بعتق از رق و احادیث در فضل وی بسیار آمده عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأ مسلم اعتق امرأ مسلما هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد مرد مسلمان را و ازینجا معلوم شد که این اجر مختص بکسی ست که مسلمان باشد از آزاد کنندگان پس کافر را در عتق اجر نباشد مگر وقتیکه منتهی شود امر او بسوی اسلام و این تقیید روایات مطلقه هست پس مستحق ثواب مذکور نباشد مگر کسیکه رقبه مسلمه را آزاد کرد و در حدیث عمرو بن عبسه من اعتق رقبة مومنة واقع شده و این اخص ست از قید اسلام و نیست خلاف در آنکه معتق رقبه کافره هم مثاب ست بر عتق ولیکن ثواب او مثل ثواب رقبه مسلمه نیست پس درینجا دلیل ست بر آنکه نیل این فضیلت در عتق مسلم ست گو عتق کافر هم فضل داشته باشد استنقذ الله بکل عضو منه عضوا منه من النار برهاند خدای تعالی در مقابله هر اندامی از آزاد شده اندامی را از آزاد کننده از آتش دوزخ عضو بکسر عین و ضم او و در روایت مسلم عوض عضوا ارب بکسر همزه و سکون را و موحده در آخر واقع شده بمعنی عضو و ازینجا معلوم شد که عتق کامل الاعضا افضل از عتق ناقص الاعضا ست پس باید که خصی و مجبوب نباشد و نه فاقد غیر او از اعضا و گران ثمن افضل ست کما یاتی متفق علیه و تمام حدیث در بخاری این ست حتی فرجه بفرجه ابن العربی این را مشکل داشته و گفته تعلق ندارد بفرج هیچ گناهی موجب نار مگر زنا پس اگر حمل بر تعالی صغائر کنند عتق بعتق بالکسر از نار باین مشکل نیست والا زنا کبیره هست جز بتوبه مکفر نشود و گفت محتمل که مراد آن باشد که عتق نزد موازنه مرجح ست بر وجهی که ترجیح حسنات عتق کنند موازی سیئه زنا انتهی مصنف گفته این اختصاص بفرج نیست بلکه در غیر این از اعضا هم حاصل میشود مثل دست در غصب مثلا و للترمذی وصححه عن ابی امامة و ایما امرأ مسلم اعتق امرأتین مسلمتین کانتا فکاکه من النار هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد دو زن مسلمان را باشند آن هر دو موجب فکاک او از آتش دوزخ فکاک بفتح فا و کسر او بمعنی خلاص ست ازینجا معلوم شد که عتق منجمله قرب موجب سلامت از نار ست و عتق ذکر افضل از عتق انثی ست و در عتق زن نصف اجر عتق مرد ست پس چون مردی زنی را آزاد کند نصف او از نار خلاص گردد زیرا که در ذکر معانی عامه و منفعت خاصه هست که در اناث یافته نمیشود مثل شهادت و جهاد و قضاء و غیر ذلک از انچه مختص برجال ست شرعا یا عادة و بعض بتفضیل عتق زن بهر رفته و استدلال کرده که عتق او مستلزم حریت ولد اوست برابر ست که تزوج کند او را حر یا عبد

در سبل گفته وجه این مناسبت صالح معارضه تصریح واقع در احادیث از فکاک معتق رجل یا دو زن را نیست و نیز عتق انثی گاهی مفضی بضیاع او میشود بنا بر عدم قدرت
بر تکسب بخلاف ذکر ولابی داود واحمد واصحاب السنن من حدیث کعب بن مرة رضی الله عنه واسناده صحیح ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة
کانت فکاکها من النار هر زن مسلمان که آزاد کند زن مسلمان را پس باشد فکاک وی از آتش دوزخ در سبل بعنوان فائده آورده که در نجم وهاج ست که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم شصت وسه جان بعدد عمر شریف آزاد کرد ونامهای ایشان را برشمرده وعایشه شصت وهفت عدد وهمین قدر زندگی کرد وابو بکر عدد بسیار
آزاد کرد وعباس هفتاد عبد رواه الحاکم وعثمان در محاصره بست کس وحکیم بن حزام صد کس را با طوق سیم وعبد الله بن عمر هزار کس وهزار عمره بر آورده وشصت حج گذارد
وهزار اسپ در راه خدا وقف ساخته وآزاد کرد ذو الکلاع الحمیری در یک روز هشت هزار غلام وعبد الرحمن بن عوف سی هزار جان انتهى **وعن** ابی ذر رضی الله
عنه قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل افضل گفت ابو ذر پرسیدم آنحضرت را که کدام عمل فاضل ترست یعنی زیاده ترست در ثواب قال
ایمان بالله فرمود یکی ایمان بخدا که اصل تمامه عملهاست وبی آن هیچ عمل مقبول نیست وعمل قلب ست که خلاصه وجود آدمی ست واگر ایمان کامل گیرند خود شامل
تمامه اعمال کمل کمال ست وجهاد فی سبیله دیگر کارزار کردن در راه خدا با اعدای دین که سبب قوت دین مسلمانی وغلبه مسلمانان ست ازین حیثیت جهاد
افضل اعمال ست اگرچه نماز وروزه بوجوه دیگر فضل ست واگر مراد بجهاد تعب بدن ومشقت کشیدن در سلوک طریق دین علی الاطلاق دارند وبایمان تصدیق حاصل
جواب آن باشد که بهترین اعمال ایمان آوردن وعمل کردن بمقتضای اوست چنانکه فرموده اند قل امنت بالله ثم استقم نووی گفته درین حدیث ذکر جهاد بعد ایمان کرد وذکر
حج نمود وذکر عتق فرمود ودر حدیث ابن مسعود شروع بنماز کرد باز بر باز جهاد ودر حدیث دیگر ذکر سلامت از دست ولسان علما گفته اند اختلاف اجوبه درین باب
باختلاف احوال واحتیاج مخاطبین ست وانچه سائل نمیدانست آنرا ذکر فرمود وهر چه معلوم او بود آنرا ترک نمود در سبل گفته حدیث دلیل ست برانکه جهاد افضل اعمال بعد
بعد ایمان ست ودر کتاب الصلوة گذشت که افضل اعمال علی الاطلاق نماز در اول وقت اوست وجمع بین الاحادیث همانجا گذشت قلت فای الرقاب افضل گفتم
پس کدام از بردها فاضلترست یعنی برای آزاد کردن قال اغلاها ثمنا فرمود گران ترین بندها از روی بها در صراح گفته غلی گران کردن نرخ وگران خریدن چیزی
روایت کشمیهنی ونسفی بغین معجمه ست ودر روایتی از بخاری اعلاها بعین مهمله آمده وهی روایة النسائی ایضا ودر روایتی اکثرها ثمنا وهی لمسلم ابن قرقول گفته معناهما
متقارب نووی گفته محل آن والله اعلم کسی ست که اراده عتق رقبه واحده کند واگر نزد شخصی مثلا هزار درهم ست وخواست که رقبه خرید کند ویافت یک رقبه نفیسه ودو رقبه
مفضوله پس دو افضل ست بخلاف اضحیه که واحد فربه دران افضل باشد زیرا که مطلوب اینجا فک رقبه ست ودر اضحیه طیب لحم انتهى مصنف گفته ظاهر آنست که این مختلف ست
باختلاف اشخاص چه بسیار ست که در عتق یک شخص انتفاع اضعاف نفع از عتق بسیار کس باشد چنانکه شخصی را آزاد کند که در محل عظیم از علم وعمل ست ومسلمانان بوی
انتفاع گیرند پس عتق او افضل از عتق جماعه باشد که در انها این سمات نیست همچنین واحتیاج بسوی کثرت لحم بجهت تفرقه او بر محاویج منتفعین بدان بیشتر از انتفاع این کس
بطیب لحم ست پس ضابطه آنست که هرچه اکثر النفع باشد افضل ست برابرست که قلیل بود یا کثیر انتهى ومثل آن در سبل گفته وانفسها عند اهلها ونفیس ترین بنده نزد
کسان وی وصاحبان وی نفیس گرانمایه والنفس گرانمایه ترین مال ونفاست بمعنی رغبت نیز آید وآن از جهت گرانی نرخ وبها نیز بود ومراد آنکه اغتباط بوی اشد باشد وهمین ست
موافق قوله تعالى لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ متفق علیه اینحدیث طویل ست دریجا مختصر آورد **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله علیه وسلم من اعتق شرکا له فی عبد کسیکه آزاد کند حصه که او راست در بنده شرک بکسر شین بمعنی نصیب وحصه آید فکان له مال یبلغ ثمن العبد
پس هست او را مالی که برسد بهای بنده را یعنی موسر وغنی باشد قوم العبد قیمة عدل قیمت کرده شود بنده بروی قیمت راست ودرست وبرابر بی زیادت
ونقصان فاعطی شرکاءه حصصهم پس داده میشود شریکان را حصه های ایشان وعتق علیه العبد وآزاد میگردد بروی بنده والا واگر نیست او را
مالی که برسد بهای عبد را یعنی معسر وفقیر باشد فقد عتق منه ما عتق پس بتحقیق آزاد میگردد از وی همان حصه که آزاد کرده ست وحصه شریکان هنوز بنده است

حدیث دلالت دارد برانکه هرکه آزاد کند بنده حصه خود را که در وی است آزاد کرد پس اگر موسر است لازم است او را تسلیم حصهٔ شریک بعد تقویم و تمام عبد بروی آزاد میشود
و علما اجماع کرده اند برانکه نصیب معتق آزاد میشود بنفس اعتاق مگر آنکه آزاد نمیشود نصیب شریک مگر نزد بسیار معتق نه اعسار او لقوله والا فقد عتق منه ما عتق بنا به
تبعض عتق است ولیکن میان ائمه درین لفظ نزاع واقع شده ابن وضاح گفته این از کلام وی صلی الله علیه و سلم نیست زیرا که ایوب آنرا از نافع روایت کرده و گفته قال
نافع والا فقد عتق الخ و از حدیث جدا ساخته قول نافع گردانیده و یکبار گفته نمیدانم که این از حدیث است یا قول نافع و غیر او گفته مالک و عبید الله العمری آنرا موصول
بکلام آنحضرت روایت نموده اند قاضی عیاض گفته قول مالک و عمری اولی است که این هر دو اثبت اند در نافع از ایوب نزد اهل این شان و کیف که ایوب درین شک کرده
کما ذکرنا و ائمه ترجیح داده اند روایت کسی را که اثبات این زیادت از قول وی صلی الله علیه و سلم نموده شافعی گفته گمان نمیکنم عالمی را که در حدیث که شک کند در آنکه مالک احفظ است
مر حدیث نافع را از ایوب زیرا که او ملازم تر بود مر او را تا آنکه اگر برابری کنیم و یکی ازین هر دو شک کند در چیزی و شک نکند صاحب او در آن شی حجت باکسی باشد که شک نکرده است
و علما را درین مسئله اقوال است در سبل گفته اقوی آنها قول موافق این حدیث است یعنی آزاد نمیشود نصیب شریک مگر بدفع قیمت و این مشهور است از مذهب مالک و قال اهل الظاهر
و هو قول للشافعی انتهی و اگر معتق معسر است پس مذهب ابوحنیفه و صاحبین و اوزاعی و ثوری و اسحق و احمد در روایتی اخذ بسعایت است بعده اختلاف کرده اند اکثر برآنند
که تمام غلام آزاد شده فی الحال و برای قیمت حصهٔ شریک استسعا کنند و ابن ابی لیلی گفته رجوع میکند عبد بر معتق اول تا برانچه داده شریک او تنها ابوحنیفه گفته مخیر است میان استسعا
و میان عتق نصیب و این دلالت دارد برانکه آزاد نمیشود نزد او ابتداءً مگر نصیب اول فقط و عطا گفته شریک مخیر است میان این و میان ابقای حصهٔ خود در رق و زفر خلاف همگنان کرده
و گفته آزاد میشود تمام او و قائم میماند حصهٔ شریک پس گرفته میشود اگر معتق موسر است و باقی میماند در ذمهٔ او اگر معسر است متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة و الدارقطني
و زاد و رق ما بقی و فی روایة متفق علیهما من اعتق عبدا بینه و بین آخر قوم علیه فی ماله قیمة عدل لا وکس و لا شطط ثم عتق علیه فی ماله ان کان موسرا و فی روایة من اعتق
عبدا بین اثنین فان کان موسرا قوم علیه ثم یعتق رواه احمد و البخاری و فی روایة لهما ای الشیخین یعنی البخاری و مسلما **عن ابی هریرة** **والا قوم العبد علیه** و اگر نباشد
مر او را مال قیمت کرده شود بروی **واستسعی غیر مشقوق علیه** و طلب سعایت کرده شود بنده در حالیکه تکلیف کرده نمیشود بانچه در مشقت افتد بگردانیدن ثمن
بروی و این بر تقدیری است که معنی استسعا طلب ثمن باشد و تکلیف خدمتی که طاقت آن ندارد اگر معنی استسعا طلب خدمت باشد و این نزد شافعی است ترمذی گفته
اختلاف کرده اند اهل علم در سعایت بعضی آنرا می بینند و این قول سفیان ثوری و اهل کوفه است و باین قائل است اسحق و بعضی گویند سعایت نیست و استدلال ایشان بحدیث
ابن عمر است و این قول اهل مدینه است و باین قائل است مالک و شافعی و احمد و اسحق انتهی شیخ در ترجمه گفته معنی استسعا آنست که عبد تکلیف کرده میشود باکتساب مال
و تحصیل قیمت برای شریک و بعضی گویند خدمت میکند عبد شریک را بقدر ملک او در وی انتهی و سیجیٔ تفصیله و قیل ان السعایة مدرجة فی الخبر و گفته شده که استسعا
ادراج کرده شده است در حدیث یعنی قول راوی است ابن العربی گفته اتفاق کرده اند برانکه ذکر استسعا از قول نبی صلی الله علیه و سلم نیست بلکه قول قتاده است نسائی گفته مرا
رسیده است که همام این را روایت کرده و استسعا را از قول قتاده گردانیده و همچنین اسمعیلی گفته که این از قول او است مدرج در حدیث چنانکه همام روایت نموده و جزم کرده اند ابن منذر
و خطابی بآنکه این از فتیای قتاده است و رد کرده اند جمیع این ادراج را باتفاق شیخین بر رفع آن زیرا که این هر دو در اعلی درجات صحیح اند و مروی است سعایت در حدیث از
سعید بن ابی عروبه از قتاده و وی اعرف است بحدیث قتاده بنا بر کثرت ملازمت و کثرت اخذ او از وی از همام و غیره و هشام و شعبه اگرچه احفظ از سعید اند لیکن سعید اکثر ملازمت بود
قتاده را نسبت باین هر دو و روایت این هر دو منافی روایت سعید نیست زیرا که این هر دو در روایت حدیث اقتصار بر بعض آن کرده اند و اما اعلال روایت سعید بآنکه وی
اختلاط کرده مردود است زیرا که روایتش در صحیحین قبل اختلاط است چه در آن بروایت یزید بن زریع آمده و روایت وی از سعید قبل اختلاطش بود و نیز بخاری آنرا از روایت جریر
بن حازم آورده متابعةً برای نفی تفرد از وی و اشاره کرده که غیر این هر دو نیز متابعت کرده اند بعده گفته که شعبه آنرا مختصر نموده و گویا که این جواب سوال مقدر است تقدیرش آنکه
شعبه احفظ الناس است برای حدیث قتاده پس چرا ذکر استسعا نکرد پس جواب او که این را تاثیری در ضعف نیست زیرا که وی مختصر آورده و غیر او تمامه روایت و سوق کرده

وعدد كثير اولی تر بحفظ ست از واحد واز ینجا مجاز فت قول ابن العربی شناخته میشود که گفت اتفاق کرده اند برانکه ذکر استسعا از قول وی صلی الله علیه وسلم نیست از ینجا
معلوم شد که کلام ایمه درین زیادت متعارض ست ونیست کلام درانکه مروی ست این زیادت بطریق رفع واصل عدم ادراج ست تا آنکه دلیلی بران ناهض گردد متعادم اند
ادلهٔ درینجا ولیکن قول برفع زیادت استسعا بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم متعضد ست بآنکه اصل عدم ادراج ست ویا ثبوت رفع روایت الا فقد عتق منه ما عتق
معارض اوست وجمع میان هردو بدو وجه ست اول آنکه معنی والا عتق او ست که آزاد میشود عبد باعتاق مالک حصهٔ خود را وحصهٔ شریک آزاد میشود بسعایت
وچون سعایت کرده تسلیم ما وجب علیه نمود آزاد شد گویا مکاتب ست و باین جزم کرده ست بخاری وظاهر آنست که این باختیار عبد ست لقوله غیر مشقوق علیه چه اگر
برجهت الزام بود وعبد را تکلیف دهند در اکتساب و طلب این غایت مشقت باشد و آن در کتابت لازم نیست نزد جمهور زیراکه غیر واجب ست و این مثل اوست و باین
جمع رفته است بیهقی و گفته باقی نمیست معارضه میان هردو حدیث اصلا واین درست ست لیکن لازم می آید ازین بقای رق در حصهٔ شریک نزد اختیار نکردن عبد استسعا را
وحمل کرده میشود حدیث ابی الملیح عن ابیه ان رجلا اعتق شقصا له فی غلام فذکر ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال لیس لله شریک و فی روایة فاجاز عتقه واخرجه النسائی
باسناد قوی ومثله ما اخرج احمد باسناد حسن من حدیث سمرة ان رجلا اعتق شقصا فی مملوک فقال النبی صلی الله علیه وسلم هو کله فلیس لله شریک بر موسر و مندفع میشود
معارضه و اما انچه ابو داؤد از طریق ملقام عن ابیه روایت کرده ان رجلا اعتق نصیبه فی مملوک فلم یضمنه النبی صلی الله علیه وآله وسلم و اسناده حسن پس آن در حق معسر ست
و دال ست بران اخراج نسائی از ابن عمر بلفظ من اعتق عبدا وله فیه شرکاء وله وفاء فهو حر و ثانی از دو وجه جمع آنست که مراد باستسعا استمرار عبد در خدمت سیدی ست
که حصهٔ خود آزاد نکرده بقدر رق ومعنی غیر مشقوق علیه آنست که بار خدمت فوق طاقت او و زیاده بر حصهٔ خود از رق ننهند و این جمع بعید ست بروایت طبرانی و بیهقی
از مردی از بنی عذره که مردی از ایشان آزاد کرد مملوک خود را نزد موت ونبود او را مالی جز آن پس آزاد کرد آنحضرت ثلث او و حکم کرد که سعی کند در دو ثلث باقی و هر که
این جمع اختیار کرده میگوید که مراد از سعی در دو ثلث سعی بر موالی خود ست بقدر دو ثلث رقبهٔ خود از خدمت زیراکه همین قدر رقیت او برای ایشان باقی ست و حاصل
جمع میان احادیث آنست که قول آنحضرت لا شریک لله جائی ست که مالک شقص غنی باشد که وی در حکم مالکین ست و بنده تمام بروی آزاد میشود و مالک قیمت
بشرکا میدهد و حدیث سعایت محمول بر حالت قدرت عبد بر آنست چنانکه لفظ غیر مشقوق علیه بآن ایما نماست و حدیث الا فقد عتق ما عتق برانکه معتق فقیر باشد و عبد
قادر بر سعایت نبود و این همه در صورتی ست که معتق مالک بعض عبد باشد و اما اگر مالک تمام عبد ست و بعض آزاد کرده پس جمهور علما بر انند که کل آزاد گشته
وابو حنیفه واهل ظاهر گفته که بقدر عتق آزاد شده و باقی را سعی کند و این قول طاؤس و حماد ست و حجت اولین حدیث ابی الملیح وغیره و قیاس بر عتق شقص ست که چون
سرایت در ملک شریک کرده پس درانکه شریک نیست بالاولی سرایت کند و حجت دیگران آنست که سبب در حق شریک دخول ضرر بر شریک ست و چون تمام عبد مر
او راست بدون شرکت آنجا ضرری نیست پس قیاس نباشد در سبل گفته ولا یخفی انه رأی فی مقابلة النص **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجزی ولد والده پاداش نمیدهد هیچ فرزندی پدر را پاداش کامل تمام الا ان یجده مملوکا فیعتقه مگر درین صورت
که بیابد او را مملوک کسی پس آزاد گرداند او را یعنی پدر را بخرد و آزاد کند ظاهر حدیث دران ست که بمجرد خریدن آزاد نمیگردد بلکه لابد ست از اعتاق بعد شرا و برین اند اهل ظاهر
وجمهور بر انند که بمجرد ملک آزاد میگردد و تاویل کرده اند قول او فیعتقه را بآنکه چون شرا سبب عتق ست پس نسبت عتق باو مجاز است ولیکن مخفی نیست که اصل حقیقت ست
مگر حدیث سمره که می آید آنرا از حقیقت صرف کرده چه در وی تعلیق حریت بنفس ملک ست و عتق او جزای پدر از انجهت شده که عتق افضل چیزی ست که کسی بکسی بدان نهد
زیراکه بسبب عتق خلاص میشود از رق و کامل میشود او را احوال احرار از ولایت و قضا و شهادت باجماع رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری حدیث
نص ست در عتق والد ومثل اوست مادر نیز نزد همه الا داؤد **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من ملک
ذا رحم محرم فهو حر کسیکه مالک گردد خداوند رحم محرم را بشرا یا جز آن پس آن ذی رحم محرم آزاد میگردد رحم بفتح را و کسر حا اصلش موضع تکوین ولد ست مستعمل

در قرابت شده واقع میشود بر هر کسیکه میان تو و میان او نسب موجب تحریم نکاح ست و محرم بفتح میم و سکون حا و فتح را ی مخففه و محرم بضم میم و فتح حا و تشدید را نیز گو
هم گویند و محرم کسی ست که حلال نیست نکاح او از اقارب مثل پدر و برادر و عم و هر که در معنی اینهاست ابن الاثیر گفته چیزی که رفته اند بسوی آن اکثر اهل علم از صحابه
و تابعین و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و احمد آنست که هر که مالک ذی رحم محرم شد وی آزاد شد بر او ذکر باشد یا انثی و شافعی و غیر او از ائمه و صحابه و تابعین بآن رفته اند
که آزاد میشود بروی اولاد و آبا و امهات نه دیگر قرابت و مالک گفته آزاد میشود ولد و والد و اخوه نه غیر ایشان بیهقی گفته موافق شدیم ما ابوحنیفه را در آنکه آزاد میشود
بنی اعمام بحق ملک استدلال شافعی و کسیکه موافق اوست آنست که غیر والدین و اولاد هر که هست رشته دار ست متعلق نیست با نها رد شهادت و نه نفقه آنها واجب با اختلاف
دین پس مشابه قرابت ابن العم شد و با آنکه عصبه نیست پس آزاد نشود بقرابت مثل ابن عم و اگر باین قرابت مستحق عتق باشد می باید که ممنوع بود از بیع او بعد شرا و وی کالکتب
مثل والد و ولد در نیل گفته و مخفی نیست که نصب مثل این اقیسه در برابر حدیث سمره و حدیث ابن عمر از چیزی ست که منصف بسوی آن التفات نمیکند و اعتذار بوجود
مقال در هر دو حدیث مذکور ساقط ست بنا بر آنکه هر دو متعاضد یکدیگر و صالح احتجاج اند انتهی و مذهب داود آنست که احدی بر احدی آزاد نمیشود بدلیل ظاهر حدیث
ابوهریره که گذشت پس آزاد نمیشود نزد او مگر باعتاق نه باین سبب در سبل گفته و این حدیث را ائمه تصحیح کرده اند پس عمل بران متعین باشد و ظاهرش آنست که مجرد ملک
سبب عتق ست و این قرینه حمل حدیث ابوهریره بر معنی مجازی ست کما قاله الجمهور پس در ان بر ای داود حجت نباشد انتهی و شوکانی گفته این حدیث منافات با حدیث ابوهریره
ندارد زیرا که ایقاع عتق تاکید لمنافی وقوع عتق بملک نیست انتهی اخرجه احمد و الاربعة و در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و فی لفظ لاحمد فهو عتیق و لابی داود
عن عمر موقوفا مثله من طریق شعبة عن قتادة و رجح جمع من الحفاظ انه موقوف اخرجه ابوداود مرفوعا من روایة حماد و موقوفا من روایة شعبة و قال شعبة احفظ
من حماد فالوقف ارجح و قال ابوداود و لم یحدث بهذا الحدیث الا حماد و قد شک فیه ابن المدینی گفته هو حدیث منکر و بخاری گفته لا یصح و رواه ابن ماجة و النسائی و الحاکم
من طریق ضمرة عن الثوری عن عبد الله بن دینار عن ابن عمر قال النسائی حدیث منکر و قال الترمذی لم یتابع ضمرة علیه و هو خطأ و قال الطبرانی و هم فی هذا الاسناد و المحفوظ
بهذا الاسناد نهی عن بیع الولاء و هبته و حاکم این را ذکر کرده و گفته مروی از ضمره دو حدیث ست بیک اسناد و صححه ابن حزم و عبد الحق و ابن القطان و گفته که تفرد ضمره مضر نیست
زیرا که ثقه ست و در شام مردی مثل او نبود گویم چون ثقه رفع کرده باشد ارسال غیر مضرت ندارد کما کررنا **وعن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رجلا اعتق**
ستة مملوكين له بدرستیکه مردی آزاد کرد شش نفر را که مملوک بودند مر او را **عند موته** نزد موت خود یعنی در وقت مردن گفت که این هر شش نفر آزاد اند **و لم يكن له**
مال غيرهم و نبود مر او را مالی جز این شش غلام **فدعا بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم** پس خواند ایشان را و طلبید نزد خود پیغمبر خدا **فجزاهم اثلاثا** پس قسمت کرد
ایشان را سه حصه بتشدید زای و تخفیف آن و لغت مشهور ست **ثم اقرع بينهم** پس قرعه انداخت میان ایشان این نص ست در اعتبار قرعه شرعا و حجت ست برای مالک
و شافعی و احمد و جمهور بر ابوحنیفه که قرعه را قمار و حکم جاهلیت میگوید **فاعتق اثنين و ارق اربعة** پس آزاد کرد یعنی حکم کرد بآزادی دو غلام و بنده گردانید چهار را یعنی حکم کرد
به بندگی ایشان و از ینجا معلوم شد که حکم تبرع در مرض حکم وصیت ست نافذ میشود از ثلث جهت تعلق حق ورثه بمال و باین رفته است مالک و شافعی و احمد و حنفیه و هو مروی عن علی
و عمر رضی الله عنهما و این حجت ست بر ابوحنیفه و من وافقه که قائل ست بعتق جمیع ابن عبد البر گفته درین قول ضروب خطا و اضطراب ست انتهی و در سبل گفته اختلاف کرده اند در آنکه
معتبر قیمت ست یا عدد بغیر تقویم مالک گفته اعتبار تقویم ست چون شش نفر باشند آزاد کرده شود ثلث بقیمت برابر ست که در ثلث مذکور دو حاصل شوند یا اقل یا اکثر و بعضی گفته
اعتبار عدد ست بغیر تقویم پس در شش دو آزاد شود و تعیین آن هر دو بقرعه ست این هر دو قول و حنفیه بآن رفته که از هر عبد ثلث آزاد گردد و هر واحد از انها در دو ثلث قیمت با
سعی کند برای ورثه و گفته که این حدیث آحاد ست مخالف اصول زیرا که سید عتق هر واحد واجب کرده پس اگر او را مال بودی عتق در همه نافذ میشد بالاجماع و چون مال نیست
واجب شد که نافذ شود از هر واحد بقدر ثلث که تصرف سید دران جائز ست و رد کرده اند این را بآنکه این حدیث آحاد از [illegible] است پس خلاف اصول بعد ازین یعنی چه اگر تسلیم
پس اصل آنست که ضرر بر غیر داخل کنند و شما درین صورت ادخال ضرر بر ورثه و بر عبید متعین گردید و هر گاه که عتق در دو کس فراهم شد چنانکه درین مسئله هست پس و فا بحق عبد

وحق وارث هر دو حاصل گشته ونظیر مسئله اعبد وقتی ست که اگر وصیت بجمیع ترکه کند که در انحال موقوف میماند آنچه زیاده بر ثلث ست بر اجازت ورثا اتفاقا ابعده چون
قسمت کردن خواهند انصبا بالاتفاق بقرعه متعین شوند وقال له قولا شدیدا وگفت آنحضرت آنمرد را سخنی سخت از جهت کراهیت فعل وی وتغلیظ وتشدید
بر وی که چرا همه بندگان را آزاد کرد وجانب ورثه را رعایت ننمود وباین جهت از ثلث نافذ کرد نه کل بجهت شفقت ورحم بریتیمان وتفسیر قول شدید در روایت ترمذی
وابوداود چنین آمده قال لو شهدته قبل ان یدفن لم یدفن فی مقابر المسلمین رواه مسلم ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری وفی الباب احادیث عن ابی زید عند احمد
وابی داود والنسائی وسکت عنه ابوداود والمنذری ورجال اسناده رجال الصحیح **وعن سفینة رضي الله عنه** مولای آنحضرت بود نامش مهران یا رومان
یا رباح ست وکنیت او ابو عبد الرحمن یا ابو البختری بفتح موحده وسکون معجمه وفتح فوقانیه یکباری در لشکر بود در بیابان افتاد وراه گم کرد شیری پیدا شد وپیش آمد سفینه گفت
یا ابا الحارث انا سفینة مولی رسول الله صلی الله علیه وسلم شیر ازوی چاپلوسی کرد وپیش پیش وی میرفت تا بمنزل رسانید **قال کنت مملوکا لام سلمة** گفت سفینه بودم من
نخست غلام ام سلمه **فقالت اعتقك** پس گفت ام سلمه یعنی سفینه را آزاد میکنم ترا **واشترط علیك ان تخدم رسول الله** وشرط میکنم بر تو که خدمت کنی پیغمبر خدا را
صلی الله علیه وسلم ما عشت تا آنکه بزی زنده مانی تو سفینه گفت پس گفتم من اگر شرط نکنی تو بر من جدائی نمیکنم از آنحضرت تا زنده ام یعنی شرط کردن تو چه حاجت
من خود خدمت آنحضرت را سعادت میدانم پس آزاد کرد ام سلمه مرا وشرط کرد بر من خدمت رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس سفینه خدمت آنحضرت میکرد وخدمت یاران آنحضرت
نیز میکرد ودر غزوات بارهای مردم بر میداشت وهر که را یاری می بود بر پشت وی می نهاد سفینه ازان لقب شد که بمعنی کشتی ست حدیث دلیل ست بر صحت اشتراط خدمت بر عبد معتق وصحت
تعلیق عتق بشرط پس واقع میشود بوقوع شرط ووجه دلالت آنست که آنحضرت را علم بآن حاصل شده وآنرا مقرر داشته ومروی ست از عمر که وی رقیق امارت را آزاد کرده
بشرط خدمت خلیفه بعد او تا سه سال در نهایة المجتهد گفته اختلاف کرده اند در آنکه چون سید عبد را آزاد کند بر شرط خدمت چند سال تمام نمیشود عتق او مگر بخدمت وباین قائل اند حنفیه
ابن رسلان گفته اختلاف کرده اند دران ثابت میکند ابن سیرین شرط در مثل این صورت وپرسیده شد احمد لیشتری هذه الخدمة من صاحبه الذی اشترط له قیل له یشتری بالدراهم
قال نعم انتهی وخطابی گفته هذا وعد عبر عنه باسم الشرط ولا یلزم الوفاء به واکثر الفقهاء لا یصححون ایقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا یلاقی ملکا ومنافع الحر لا یملکها غیره الا فی
اجارة او ما فی معناها **رواه احمد ابوداود والنسائي وابن ماجة** وقال النسائی لا باس باسناده **والحاکم** وفی اسناده سعید بن جمهان ابو حفص الاسلمی وثقه یحیی بن معین
وابوداود وقال ابو حاتم الرازی شیخ یکتب حدیثه ولا یحتج به **وعن عایشة رضي الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انما الولاء لمن**
اعتق نیست ولا مگر کسی را که آزاد کرد ولا بفتح واو قرابتی وحقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده است ورا میرسد میراث این غلام بوی **متفق علیه**
فی حدیث طویل تقدم فی البیع فی قصة بریرة وتقدم شرحه بما فیه کفایة وکلمه انما افاده حصر کرده وآن اثبات ولاست برای معتق ونفی آن از ما عدای او واستدلال کرده اند بدان
برانکه نیست ولا باسلام خلافا للحنفیة **وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الولاء لحمة کلحمة النسب لا یباع**
ولا یوهب ولاء لحمه الیست بحو لحمه نسب نه فروخته میشود ونه هبه کرده میشود یعنی شخصی بر معتق خود ولائی دارد پس بفروشد یا بخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست لحمه
بضم لام وفتح آن در قاموس گفته نسب وثوب ومعنی تشبیه او بلحمه نسب آنست که ولا جاری مجرای نسب ست در میراث چنانکه لحمه ثوب بسدای ثوب مختلط شده مثل شیء واحد
میگردد کما یفیده کلام النهایة وحدیث دلیل ست بر عدم صحت بیع وهبه ولا وبر آنکه این امر معنوی ست مثل نسب حاصل نمیشود انتقال او مثل ابوت واخوت که منتقل نمیشوند
ودر جاهلیت نقل ولا ببیع وغیره میکردند شرع ازان نهی نموده وبرین اند جماهیر علما از سلف وخلف وبعضی از سلف بیع او جائز داشته اند وبعضی هبه او ونووی گفته شاید که
این حدیث باین بعض نرسیده والا با وجود آن حکم بخلافش چون میکردند انتهی در سبل گفته کانهم لم یطلعوا علیه او حملوا النهی علی التنزیه وهو خلاف اصله **رواه البیهقی**
والشافعی من حدیث محمد بن الحسن عن ابی یوسف القاضی عن عبد الله بن دینار عن ابن عمر **وصححه ابن حبان والحاکم واصله فی الصحیحین بغیر هذا اللفظ** وان ابن عمر
نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع الولاء وعن هبته اخرجه البخاری من حدیث عبد الله بن دینار عن ابن عمر واخرجه مسلم من هذه الطریق وقال الترمذی بعد تخریجه حسن صحیح

باب المدبر والمكاتب وام الولد

مدبر بفتح بای مفعول است از تدبیر بمعنی آزاد کردن بنده بعد از موت و گفتن که چون من بمیرم این بنده آزاد است مسمی شد بدین جهت آنکه مالک آن تدبیر دنیا و آخرت خود کرده دنیا باستمرار انتفاع بخدمت از وی و آخرت بتحصیل ثواب عتق و مکاتب هم مفعول از کتابت ای کسیکه بروی کتابت واقع شده و کتابت آزاد کردن غلام بگرفتن اقرار و نوشتن او برین معنی که در بهای او اینقدر زر برسانید و باشد و این بر خلاف قیاس است زیرا که سید میگوید عبد ملک نمیشود و ام ولد او کنیزی که از مالک فرزند زاییده ذکر او در کتاب البیع گذشت

عن جابر ان رجلا من الانصار یعنی بدرستیکه مردی از انصار که نامش مذکور بود چنانکه در روایت مسلم است و در اول کتاب البیع از روایت ابو داؤد و نسائی گذشت اعتق غلاما له عن دبر آزاد کرده غلامی را که مر او را بود و نامش یعقوب است چنانکه در مسلم و روایت ابن ابی شیبه است از دبر بضم دال و موحده هر دو یعنی گفت که چون من بمیرم وی آزاد است ولم یکن له مال غیره و نبود مر آن مرد را مالی جز این مملوک فبلغ ذلک النبی صلی الله علیه وسلم پس رسید این خبر با آنحضرت فقال من یشتریه منی پس گفت آنحضرت کیست که بخرد او را از من فاشتراه نعیم بن عبد الله پس خرید او را نعیم بضم نون و در روایت بخاری نعیم بن نحام آمده بنون و حای مشدده و این لقب الذی نعیم است و لقب نعیم است و ظاهر روایت خلاف اوست بثمان مائة درهم بهشت صد درهم و نعیم صحابی است از بنی عدی گفته اند که اسلام او پیش از اسلام عمر است و هجرت در عام حدیبیه یا عام خیبر کرده متفق علیه ورواه الاربعة وابن حبان والبیهقی من طرق کثیرة بالفاظ متنوعة وفی لفظ للبخاری فاحتاج و در لفظی مر بخاری راست که پس محتاج شد نعیم وفی روایة للنسائی وکان علیه دین و بود بر نعیم وام فباعه پس فروخت آن مرد را بثمان مائة درهم بهشت صد درم فاعطاه پس داد آنحضرت آن دراهم را یعنی بنعیم وقال اقض دینک و فرمود بگذار و ادا کن قرض و وام خود را حدیث دلیل است بر مشروعیت تدبیر مطلقا بدون تقیید بفسق و ضرورت و باین رفته است شافعی و اهل حدیث و نقل کرده است آنرا بیهقی در معرفة از اکثر فقها و نووی از جمهور حکایت نموده که جائز نیست بیع مدبر مطلقا بدلیل قوله تعالی اوفوا بالعقود و حدیث وارد است بر ایشان زیرا که مخصص عموم کتاب است و مروی است از حنفیه و مالکیه عدم جواز بیع مدبر بتدبیر مطلق نه مقید چنانکه گویند ان مت من مرضی هذا فلان حر که بیع او جائز است زیرا که مثل وصیت است پس رجوع دران جائز است چنانکه در وصیت جائز است و احمد گفته ممتنع است بیع مدبره نه مدبر و لیث گفته جائز است بیع او اگر شرط کند بر مشتری عتق او و ابن سیرین گفته جائز نیست بیع او مگر بدست خودش و مالک و اصحاب او گفته جائز نیست بیع او مگر وقتی که بر سید دین باشد و آنرا برای ادای او بفروشد نووی گفته این حدیث صریح یا ظاهر است در رد بر ایشان زیرا که آنحضرت او را برای نفقه بر نفس سید فروخته و شاید که وی بر روایت نسائی واقف نشده آری نیست وجه برای قصر جواز بیع بر حاجت قضای دین بلکه جائز است بیع برای قرض دیگر حاجات و قیاس او بر وصیت مؤید اعتبار جواز مطلق است و روایت مذکوره متضمن آنست که مرد مذکور محتاج بیع بود برای ادای وام و نفقه اولاد خود و رفته است بسوی جواز بیع برای مطلق حاجت عطا و الیه مال ابن دقیق العید و گفته هر که مطلقا از بیع منع کرده حدیث بروی حجت است زیرا که منع کلی را جواز جزئی مناقض است و هر که آنرا در بعض صور جائز داشته او را میرسد که بگوید من قائل ام بحدیث در صورتیکه وارد شده است دران پس لازم نمی آید او را قول بدان در غیر آن از صور دیگر و جواب او همانست که سیکه جائز داشته است آنرا مطلقا با آنکه قول وی در حدیث وکان محتاجا دخل در حکم ندارد و ذکر او برای بیان سبب مبادرت در بیع بود تا سید را جواز بیع او ظاهر شود و مخفی نیست که درین حدیث ایماست بسوی مقتضای جواز بیع لقوله فاحتاج و لقوله فاقض دینک و انفق علی عیالک نتوان گفت که اصل جواز بیع است و منع از ان محتاج دلیل است و حدیث باب صلاحیت [illegible] ندارد زیرا که غایتش آنست که بیع دران بنا بر حاجت واقع شده و نیست دلیل بر اعتبار حاجت در غیر آن بلکه مجرد این اصل کافی است در جواز زیرا که ما میگوییم که معارض این اصل است ایقاع عتق معلق پس دلیل العدا و بر مدعی جواز است و وارد نشده دلیل مگر در صورت حاجت پس ما عدای او بر اصل منع باقی خواهد ماند در سبل گفته اختلاف کرده اند علما بعد اتفاق بر مشروعیت تدبیر در آنکه نافذ از ثلث است یا از راس مال جمهور گویند از ثلث است و جماعة از سلف و ظاهریه گفته که از راس مال است استدلال جمهور قیاس بر وصیت است زیرا که مال نافذ بعد موت است و حدیث ابن عمر مرفوعا

المدبر من الثلث ورد کرده اند حدیث را با آنکه ایمه حدیث تضعیف و انکار ش کرده اند و رفع آنرا باطل ساخته و بیهقی گفته صحیح وقف او بر ابن عمرست و از نافع مرسلا آورده که ان رجلا اعتق عبدا له عن دبر فجعل النبی صلی الله علیه وسلم من الثلث و اخرج عن علی علیه السلام کذلک موقوفا و دیگر استدلال بالقیاس بر هبه نحو آن کرده که انسان در حیات خود چیزی از مال خود می برآرد و دلیل اولین اولی ست بنا بر تایید قیاس بر سل و موقوف و قیاس آن بر وصیت اولی از قیاس بر هبه ست انتهی و مثله قال فی نیل الاوطار

وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المکاتب عبد ما بقی علیه من مکاتبته درهم مکاتب بنده ست تا آنکه باقی ست بر وی از بدل کتابت یکدرهم یعنی تا ترک کتابت بی باقی نمیکند آزاد نمیشود و آنچنان نیست که بحساب مبلغی که رسانیده ست بعض وی آزاد شود و شیخ در ترجمه این عبارت حدیث را صوفیه صافیه قدس الله اسرارهم آنجا صرف می نمایند که بنده تا ذره از وجود در وی باقی ست و تعلق بما سوی دارد روی حریت و فنا نبیند انتهی و بالجمله حدیث دلیل ست بر آنکه مکاتب تا وفای کتابت نکرده عبد ست و را احکام ممالیک ست و رفته اند بمنطوق حدیث جمهور حنفیه و شافعی و مالک و در مسئله خلاف ست علی گفته اگر شطری داده ست آزاد شده و در روایتی بقدر ادا و دلیل او روایت عکرمه از آنحضرت ست قال یودی المکاتب بحصة ما ادی دیة حر و ما بقی دیة عبد اخرجه النسائی بیهقی گفته ابو عیسی ترمذی گوید پرسیدم بخاری را ازین حدیث گفت روی بعضهم هذا الحدیث عن ایوب عن عکرمة عن علی بیهقی گفته اختلاف در وی بر عکرمه ست و روایت عکرمه از علی مرسل باشد و روایت او از آنحضرت هم مرسل ست و مروی ست از علی بطرق مرفوع و موقوف در سبل گفته برای وی اصلی ثابت شد لیکن حدیث باب معارض اوست و دلیل قول جمهور حدیث ست و اگرچه طرق او خالی از قادح نیست لیکن آثار سلفیه از صحابه تایید او میکنند و نیز دران اخذ باحتیاط ست در حق سید پس ازال نشود ملک او مگر نزد رضا بتسلیم چیزی که نزد عبد اوست فالاقرب کلام الجمهور انتهی گویم در حدیث دلالت ست بر آنکه مکاتب عبد ست و هر عبد مملوک ست پس جائز باشد بیع و هبه او و وصیت باو و این قول قدیم شافعی و مذهب احمد ست ابن المنذر گفته فروخته شد بریره بعلم آنحضرت صلی الله علیه وسلم و وی مکاتبه بود و انکار نکرد آنرا پس وی ابین بیان ست بر جواز بیع و گفت نمیدانم خبری معارض آن و نه دلیلی بر عجز بریره و شافعی در جدید و مالک و اصحاب رای گفته اند جائز نیست بیع او زیرا که از ملک سید بدر رفته بدلیل تحریم وطی او و تاویل کرد شافعی حدیث بریره را بعجز او و بودن بیع او فسخ کتابت و این تاویل محتاج دلیل ست اخرجه ابو داؤد والحاکم من طریق ابن حبان والنسائی من وجه آخر و استنکره وقال هو حدیث منکر و هو عندی خطا انتهی و هو من روایة اسمعیل بن عیاش و فیه مقال باسناد حسن واصله عند احمد والثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و در سند ش عطا خراسانی ست و سماع او از عمرو بن شعیب ندارد کما قال ابن حزم وصححه الحاکم وقد رواه مالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر موقوفا و رواه ابن قانع من طریق اخری عن نافع عن ابن عمر مرفوعا واعله در سبل گفته و روی من طرق کلها لا یخلو من مقال قال الشافعی فی حدیث عمرو بن شعیب لم اعلم احدا روی هذا الا عمرو بن شعیب ولم ار من رضیت من اهل العلم یثبته وعلی هذا فتیا المفتین

وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان لاحدکن مکاتب وکان عنده ما یودی گفت ام سلمه فرمود آنحضرت یعنی بخاطبه زنان وقتی که باشد مر یکی را از شما مکاتبی که باشد نزد او مالی که ادا میتواند کرد بدل کتابت فلتحتجب منه پس باید که در پرده شود یکی از شما از ان مکاتب حدیث دلیل ست بر دو مسئله یکی آنکه چون مکاتب را جمیع مال کتابت باشد وی بر حکم احرارست سیده را از ان مملوک پرده باید و اگرچه تمام مال تسلیم نکرده گویا چون قدرت دارد بالفعل ادا کرده ست و این تورع و احتیاط ست لیکن معارض حدیث عمرو بن شعیب ست و شافعی میان هر دو جمع کرده و گفته این خاص ست بازواج نبی صلی الله علیه وآله وسلم یعنی احتجاب ایشان از مکاتب و اگرچه مال کتابت نداده ست وقتی که واجد آن باشد و نیست مانع ازین چنانکه منع کرد سوده را از دیدن ابن زمعه مر اورا با آنکه فرمود الولد للفراش در سبل گفته و ترا میرسد که چنین جمع کنی که مراد مکاتبی ست که ما بقی مال کتابت را نمی یابد و اگرچه یکدرهم باشد و حدیث ام سلمه در مکاتبی ست که واجد جمیع مال کتابت ست و لیکن هنوز نداده و اما حدیث دیگر ام سلمه که آنحضرت او را گفت اذا کاتبت احداکن عبدها فلیرها ما بقی علیه شیء من کتابته فاذا قضاها فلا تکلمه الا من وراء حجاب پس ضعیف ست و تمام حدیث کتاب نشود انتهی دوم آنکه حدیث دال ست بمفهوم خود بر آنکه مملوک را نظر بسوی مالکه خود روا ست ما دام که او را مکاتب نکرده و مال کتابت را می یابد و برین دال ست منطوق قوله تعالی او ما ملکت ایمانهن در سوره نور و سوره احزاب و نیز دال ست او را قوله صلی الله علیه وسلم لفاطمه لما تقنعت بثوب و کانت اذا قنعت راسها لم یبلغ رجلیها و اذا غطت رجلیها

لم یبلغ راسها فقال النبي صلی الله علیه وسلم انه لیس علیک باس انما هو ابوک و غلامک اخرجه ابوداود وابن مردویه والبیهقي من حدیث انس وعبد الرزاق از مجاهد روایت نموده که گفت
داخل میشدند حبشیه یعنی ممالیک بر ازواج نبي صلی الله علیه وآله وسلم و در تیسیر البیان مذکور است که رویت مملوک مالکه را منصوص شافعی ست و خلاف بعض شافعیه ذکر کرده رد نموده
واین خلاف منقول از وست که باقی لیس محتمل ست که این تجوز باشد مراد او رفته اند بمفاد مفهوم حدیث اکثر علما از سلف و هو قول الشافعي و ابو حنیفه بآن رفته که مملوک بمحو اجنبی ست
ودال ست بران صحت تزویج مالکه با او بعد عتق و جواب داده اند از حدیث بآنکه این مفهوم ست بران عمل نیست و از آیه بآنکه مراد بما ملکت مملوکات اند از اماء برای حرائر نه ممالیک
وخاص کرد آنها را بذکر برای رفع توهم مغایرت آنها برای حرائر در قوله تعالی او نسائهن زیرا که اما از نسای ایشان نیند در سبل گفته ولا یخفی ضعف هذا و تکلفه والحق بالاتباع اولی انتهی
رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود ونسائی وابن ماجه و ترمذي و صححه الترمذي و در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائي و یحمل الامر بالاحتجاب علی الندب انتهی یعنی
بقرینه حدیث عمرو بن شعیب شافعی گفته لم ار احدا ممن رضیت من اهل العلم یثبت واحدا من هذین الحدیثین بیهقي گفته اراد بهذا الحدیث وحدیث عمرو بن شعیب یعنی الذي قبله انتهی
در نیل گفته وهو من روایة الزهري عن نبهان مولی ام سلمة عنها وقد صرح معمر بسماع الزهري من نبهان وقد اخرجه ابن خزیمة عن نبهان من طریق اخری **وعن** ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلی الله علیه وسلم قال یودی بضم حرف مضارع و تخفیف دال مهمله بمبنای مجهول از وداه یدیه المکاتب بقدر ما عتق منه دیة الحر
یعنی دیت اداء میشود مکاتب بقدر چیزی که آزاد شده است از وی دیت آزاد وبقدر مارق منه دیة العبد و باندازه آنچه رقیق ست از وی دیت بنده تصویر کرده اند
این را بآنکه مکاتب چون نصف بدل کتابت ادا کرده کشته شود قاتل او وجانی بر وی نصف دیت او بحساب دیت حر بورثه او و نصف قیمت عبد را بمولی بدهد مثلا کتابت بر
هزار درم کرد و قیمت وی صد ست و پانصد را ادا کرده کشته شد پس ورثه عبد را پانصد درهم رسد که نیم دیت حر ست و مولی را پنجاه که نصف قیمت او ست کذا قالوا و حدیث
دلیل ست برانکه مکاتب را حکم حر ست در مقدار مال ادا کرده از کتابت پس دیت او متبعض گردد و همچنین حد و جز آن از احکام تنصیف پذیرد و این مروی ست از علی علیه السلام
ودر روایتی از وی واز شریح آنست که تمام او معتق شده اگر قسطی از مال داده است و از حدیث ابن عمر معلوم میشود که وی عبد ست اگر درهمی بر وی باقی ست و حکم او در
دیت حکم عبد باشد و همه برای سید بود لیکن حدیث ابن عمر موقوف ست و ابن قانع آنرا رفع کرده و اعلال بانقطاع نموده و اخرجه من طریق عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده
ابوداود والنسائي لیکن شافعی گفته اهل علم اثبات آن نکرده اند کما تقدم و ابوداود و ترمذی و نسائی از حدیث ابن عباس و علی آورده اند مرفوعا بلفظ المکاتب یعتق بقدر ما ادی و یرث
ویقام علیه الحد بقدر ما عتق و این را هیچ علت نیست و این مؤید حدیث کتاب ست و شاید که این همان حدیث باب باشد باختلاف لفظ و خلاف درین مسئله با بیان راجح از ان گذشته
ودر ابو حنیفه و صاحبیه اختلاف ست که اعتاق تجزی میشود یعنی نیمی آزاد و نیمی بنده باشد یا نه امام گفته میشود و صاحبیه گفته نمیشود رواه احمد ابوداود والنسائي
والترمذي وسکت عنه ابوداود والمنذري ورجال اسناده عند ابي داود ثقات وهو عند النسائي مرسل ومسند در سبل گفته سقط هذا الحدیث بشرحه من الشرح انتهی یعنی
شرح بدر تمام للمغربي **وعن** عمرو بن الحارث بن ابي ضرار بکسر الضاد المعجمة و راء خفیفه عداده فی اهل الکوفة روی عنه ابو وائل شقیق بن سلمة وغیره اخي جویریة
ام المؤمنین رضي الله عنهما قال ما ترك رسول الله صلی الله علیه وسلم عند موته نگذاشت آنحضرت نزد موت خود درهما ولا دینارا درهم و نه دینار
اول از سیم باشد و ثانی از زر ولا عبدا ولا امة و نه بنده و نه بنده زن که آنحضرت شصت و سه رقبه آزاد کرده بود پس نه نزد او مملوکی باشد الا بغلته
البیضاء مگر استر ماده خود که نامش بیضا بود وسلاحه و ساز جنگ خود وارضا جعلها صدقة و زمینیکه گردانید آنرا صدقه ابوداود گفته بود نخل بني النضیر خاص
مر آنحضرت را که حق تعالی بوی داده بطریق فی از انجمله اکثر بمهاجرین داده و صدقه آنحضرت در دست بنی فاطمه علیها السلام باقی مانده و هم ابوداود راست از طریق
ابن شهاب که بود آنحضرت را سه صفایا یعنی گزیده ها بنو النضیر و خیبر و فدک اما بنو نضیر پس حبس وقف بود برای نوائب اما فدک پس حبس بود برای ابنای سبیل
واما خیبر پس تجزیه کرده بود آنرا میان مسلمانان جزوی برای نفقه اهل خود گردانیده بود و آنچه فاضل میشد از ان در فقرای مهاجرین صرف میکرد رواه البخاري
حدیث دلیل ست بر تنزه وی صلی الله علیه وسلم از دنیا و ادناس و اعراض او و خلو قلب و قالب از اشتغال بدنیا زیرا که وی متفرغ بود برای اقبال بر تبلیغ چیزی که بآن

مامور شده و بعبادت مولای خود واشتغال بانچه موجب قرب و رضای وی ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأة ولدت من سیدها فهي حرة بعد موته هر امی که بزاید از سید و مالک خود پس وی آزاد ست بعد موت سید حدیث دلیل ست بر حریت ام ولد بعد وفات سید وی و برین دال ست حدیث اول حیث قال ولا امة زیرا که آنحضرت وفات فرمود و ماریه قبطیه که مادر ابراهیم ست بگذاشت و وی در خلافت عمر بگذشت و این دلیل ست بر انکه وی بعد آنحضرت آزاد گشت و برای همین حکم مصنف حدیث اول را ذکر نمود و کلام در ام ولد باستیفا در کتاب البیع گذشت در سبل گفته هذه المسئلة طویلة الذیل وقد افردها ابن کثیر بمصنف مستقل وحکی عن الشافعي فیها اربعة اقوال وذکر ان جملة ما فیها من الاقوال للعلماء ثمانیة ولاشک ان الحکم بعتق ام الولد مستلزم لعدم جواز بیعها فلو صحت الاحادیث القاضیة بانها تصیر حرة بالولادة لکانت دلیلا علی عدم جواز البیع ولکن فیها ما سلف والاحوط اجتناب البیع لان اقل احواله ان یکون من الامور المشتبهة والمؤمنون وقافون عندها کما اخبرنا بذلک الصادق المصدوق صلی الله علیه وآله وسلم اخرجه احمد والبیهقي وابن ماجه والحاکم باسناد ضعیف زیرا که در سندش حسین بن عبد الله هاشمی ست وهو ضعیف جدا و در روایتی نزد دارقطنی و بیهقی از حدیث ابن عباس باین لفظ ست که ام ولد حره است واگرچه سقط باشد و سندش نیز ضعیف ست و صحیح آنست که آن از قول عمر ست و لهذا گفت **ورجح جماعة** وقفه علی عمر ولفظ وی این ست که چون بزاید مر مرد را او و مرد جبل از وی پس این زن آزاد ست رواه الدارقطني والبیهقي مرفوعا و موقوفا و دارقطنی و بیهقی گفته صحیح وقف او ست از ابن عمر بر عمر وکذا قال عبد الحق وکذا رواه في الموطا موقوفا علی عمر و گفت صاحب الامام معروف در ان وقف ست و رافع او ثقه ست وقیل الاصح مسندا **وعن** سهل بن حنیف رضي الله عنه بضم حای مهمله وفتح نون صحابی انصاری ست حاضر شد بدر را و تمامه مشاهد را و ثابت ماند با آنحضرت در احد و صحبت داشت علی کرم الله وجهه را و خلیفه گردانید او را بر مدینه بعد والی ساخت بر فارس مرد بکوفه در سنه سی و هشت و نماز گذارد بر وی علی رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اعان مجاهدا في سبیل الله او غارما في عسرته کسیکه اعانت کند جهاد کننده را در راه خدا یا قرضداری را در تنگی او او مکاتبا في رقبته یا مکاتبی را در آزادی گردن او اظله الله یوم لا ظل الا ظله سایه دهد خدای تعالی او را روزیکه نیست سایه مگر سایه خدا در حدیث دلیل ست بر عظم اجر این اعانت برای معین و ذکر این حدیث در ینجا از برای مکاتب ست و حق تعالی در بارهٔ مکاتب فرموده فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ و نسائی از حدیث علی مرفوعا آورده که فرمود آنحضرت در آیه ربع کتابت ست نسائی گفته صواب وقف او ست و حاکم در روایتی گفته رفع صحیح الاسناد ست و تفسیر کرده اند قوله تعالی وفي الرقاب باعانت مکاتبین و ابن جریر و غیره از علی علیه السلام آورده که امر کرد خدا سید را که بگذارد ربع برای مکاتب از ثمن او و این تعلیم ست از جانب او تعالی و فریضه نیست ولیکن وی اجر ست رواه احمد وصححه الحاکم و رواه البیهقي عنه به ✣

کتاب الجامع

یعنی جامع ابواب ستة ادب و بر و صله و زهد و ورع و ترهیب از مساوی اخلاق و ترغیب در مکارم اخلاق و ذکر و دعا ✣ ✣

باب الادب

بفتحتین فرهنگ و نگهداشت حد هر چیزی کذا في الصراح و سیوطی گفته استعمال قول و فعل محمود و اخذ بمکارم اخلاق و وقوف بر حسنات و تعظیم هر کسیکه فوق ست و رفق با هر کسیکه دون ست و طیبی گفته نام ریاضت محمود ست در کسب فضیلتی از فضائل که مشقت میکشد انسان در ان و حق عموم ست از همه این معانی **عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم حق المسلم علی المسلم ست حق مسلمان بر مسلمان شش ست و مفهوم این لفظ آنست که ذمی را در رد سلام حق نیست و نه در باقی چیزها و می آید حدیث نهی از ابتدا بسلام بر یهود و نصاری مراد بحق چیزی ست که لائق نیست ترک کردن آن و فعل او واجب ست یا مندوب موکد شبیه بواجب و استعمالش درین هر دو معنی از باب استعمال مشترک در دو معنی ست زیرا که حق مستعمل ست در معنی واجب کذا ذکره ابن الاعرابي و بمعنی ثابت اگرچه واجب نبود پس آوردن صیغه وجوب که کلمه علی ست برای مبالغه و تاکید باشد و در روایتی بجای شش پنج آمده باسقاط و اذا استنصحک فانصح اذا لقیته فسلم علیه چون ملاقات کنی او را پس

سلام کن بروی و رد سلام که بمعنی جواب سلام ست ذکر نکرد زیرا که آن واجب و لازم ست و این اول حق ست از شش حق و امر دلیل ست بر وجوب ابتداء السلام مگر آنکه ابن عبد البر و غیره
نقل کرده اند که ابتداء السلام سنت ست و رد او فرض و در صحیح مسلم ست مرفوعا امر بافشای سلام و بودن او سبب تحاب و در صحیحین ست که افضل اعمال اطعام طعام ست
و سلام کردن بر کسیکه آنرا می شناسی یا نمی شناسی عمار گفته سه چیز ست هر که جمع کرد آنرا جمع کرد ایمان را الانصاف من النفس و بذل سلام برای عالم و الانفاق من الاقتار در سبل گفته یا لها من
کلمات ما اجمعها للخیر و سلام اسم ست از اسمای خدا پس معنی السلام علیکم اسم الله علیکم ست یعنی انتم فی حفظ الله کما یقال الله معک و الله یصحبک و گفته اند سلام بمعنی سلامت
ای سلامة الله ملازمة لک و اقل سلام آنست که بگوید السلام علیکم و اگرچه مسلم علیه واحد باشد زیرا که جمع متناول ملائکه ست و اکمل آنست که رحمة الله و برکاته زیاده کند
والسلام علیک و سلام علیک بافراد و تنکیر هم کفایت میکند و واجب ست رد سلام بر مسلم علیه اگر واحد ست عینا و اگر جماعت ست فرض کفایه ست در حق ایشان
و عنقریب بیاید حدیث یجزی عن الجماعة اذا مروا ان یسلم احدهم و این سنت کفایه باشد و شرط ست رد سلام علی الفور و رد بسوی غائب در ورق یا رسول بیاید و حدیث
سلام راکب بر ماشی و ماشی بر قاعد و قلیل بر کثیر و در لفظ اذا لقیته دلیل ست بر انکه سلام کند بروی نزد فراق لیکن حدیث اذا قعد احدکم فلیسلم و اذا قام فلیسلم ثابت شده
و نیست اولی احق تر از اخری پس مفهوم اذا لقیته معتبر نباشد و مراد تلاقی ست اگرچه افتراق میان هر دو طویل نیست بحدیث ابی داود اذا لقی احدکم صاحبه فلیسلم علیه فان
حال بینهما شجرة او جدار ثم لقیه فلیسلم علیه و انس گفته اصحاب آنحضرت چون می رفتند و درختی یا توده در میان می آمد و از یکدیگر جدا میشدند بیمین و شمال باز چون باهم ملاقی میگشتند
از ورای او سلام میکردند بعض ایشان بر بعض و درین زمان این سنت از اکثر بلاد متروک شده لاسیما در حرمین شریفین زادهما شرفا و بدل آن الفاظ مع ایجاد شده مثل آداب و کورنش و مجرا
و دستور کم و بندگی و جز آن رحم الله من احیی سنة السلام و رفع هذه البدعة من الانام **واذا دعاك فاجبه** و چون بخواند ترا برای طعام پس اجابت کن آنرا اگر مانعی نباشد
مثل حضور بدعت با وجود سنت و مفاخرت و ظاهرش عموم حقیقت اجابت در هر دعوت ست بعض علما خاص کرده اند آنرا باجابت دعوت ولیمه و نحو آن و اولی آنست که چنین گویند که
در دعوت ولیمه واجب ست و در ماعدای او مندوب بنا بر ثبوت وعید بر عدم اجابت در اولی نه در ثانیه **واذا استنصحك فانصحه** و چون طلب خیرخواهی کند از تو پس
خیرخواهی کن او را در حضور و غیبت یعنی اگر حاضر ست تملق و نفاق نکند و اگر غائب بود غیبت نکند و بد نگوید و با همگنان حاضرا و غائبا نیکخواه و نیک اندیش باشد معنی نصیحت
اراده خیر ست و در اصل لغت بمعنی خلوص آید و ظاهرش دلیل وجوب نصیحت و عدم غش ست و نیز ظاهر آنست که واجب نیست نصیحت مگر نزد طلب و نصح بغیر طلب مندوب ست زیرا که
از باب دلالت بر خیر و معروف ست **واذا عطس فحمد الله** و چون عطسه زند مسلمان پس گوید الحمد لله **فشمته** پس جواب گو او را و بگو یرحمك الله تشمیت بسین مهمله
و شین معجمه هر دو بمعنی جواب عاطس آید ثعلب گفته یقال شمت العاطس و سمته اذا دعوت له بالهدی و حسن السمت المستقیم و گفته و اصل در ان بسین مهمله است که بشین معجمه بدل کرده اند
و در وی دلیل ست بر وجوب تشمیت برای عاطس حامد و نیست در حدیث دلیل بر وجوب حمد بر عاطس نووی گفته اتفاق کرده اند بر استحباب او و کیفیت حمد و تشمیت و جواب عاطس
نزد بخاری در حدیث ابو هریره از آنحضرت صلی الله علیه و سلم چنین آمده اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله و لیقل له اخوه او صاحبه یرحمك الله و لیقل هو یهدیکم الله و یصلح بالکم
و اخرجه ایضا ابو داود و غیره باسناد صحیح و فیه زیادة من حدیث ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه و سلم انه قال اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله علی کل حال و لیقل له اخوه او صاحبه
یرحمك الله و یقول هو یهدیکم الله و یصلح بالکم ای شانکم و باین جواب رفته اند جمهور و کوفیین گویند یغفر الله لنا و لکم بگوید و استدلال کرده اند بحدیث ابن مسعود که نزد طبرانی ست
و اخرجه البخاری فی الادب المفرد و گفته اند که مخیر ست میان هر دو لفظ و بعضی بجمع میان هر دو رفته و مذهب ظاهریه و ابن العربی وجوب تشمیت ست بر هر سامع و دال ست
برای او حدیث ابو هریرة نزد بخاری اذا عطس احدکم و حمد الله کان حقا علی کل مسلم سمعه ان یقول یرحمك الله و گویا که این مذهب ابو داود صاحب سنن نیز هست زیرا که
ابن عبد البر از وی بسند جید روایت کرده که وی در کشتی بود عاطسی را بر کناره بحر شنید که حمد گفت پس قاری را بیکدرهم کرایه گرفت تا آنکه نزد عاطس رفته تشمیت کرد
و برگشت چون از وی معنی پرسیده شد گفت شاید وی مجاب الدعوة بود چون بخواب رفتند گوینده را شنیدند که اهل سفینه را میگفت ابو داود جنت را از خدا بیکدرهم خرید انتهی
در سبل گفته یحتمل که اراده طلب دعوت کرده باشد کما قاله نه آنکه تشمیت را واجب دیده انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در اخبار الاخیار در ذکر شیخ عبد القادر جیلانی نوشته روزی

آنحضرت در مسجد جامع عطسه زد از مردم آواز یرحمک الله یرحم ربک چندان برخاست که مستنجد بالله خلیفه که در مقصوره جامع نشسته بود متوهم شد و پرسید که این چه فریادست گفتند شیخ عبدالقادر عطسه زده است و مردم تشمیت او کرده اند انتهی نووی گفته مستحب ست کسی را که حاضر شد نزد عطسه زننده که اگر حمد نکرد او را حمد بیاد دهد تا وی حمد کند و این کس تشمیت او گوید و این از باب نصح و امر بمعروف ست و از آداب عاطس ست آنچه نزد حاکم و بیهقی از حدیث ابوهریره آمده مرفوعا اذا عطس احدکم فلیضع کفیه علی وجهه ولیخفض بها صوته و زیاده کند بعد الحمد لله کلمه رب العالمین زیرا که طبرانی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا اذا عطس احدکم فقال الحمد لله قالت الملائکة رب العالمین فاذا قال رب العالمین قالت الملائکة یرحمک الله و در سندش ضعف ست و مشروع ست تکرار تشمیت سه بار نزد تکرار عطاس نه زیاده بران زیرا که ابوداود از ابوهریره مرفوعا آورده اذا عطس احدکم فلیشمته جلیسه فان زاد علی ثلث فهو مزکوم و لا یشمت بعد ثلث ابن ابی حمزه گفته در حدیث دلیل ست بر عظم نعمت خدا بر عاطس و این ماخوذست از خیری که بران مترتب شده و دران اشاره است بسوی عظمت فضل خدا بر بنده خود که نعمت عطاس ضرر از وی دور کرده و برای او حمد مشروع ساخته پستر دعا بخیر برای مشمت بعد دعای خیر از طرف مشمت و چون عاطس را بعطاس نعمت و منفعت حاصل شد و آن خروج ابخره محتقنه در دماغ ست که اگر هم در دماغ میماند و بیرون نمی آمد ادوای عسره پیدا میکرد لهذا حمد خدا برین نعمت با بقای اعضا بر هیئت و التیام خود بعد این زلزله بدن که مثل زلزله ارض ست مشروع گردید مفهوم حدیث آنست که غیر مسلم را تشمیت نکند و ابوداود و ترمذی و غیر هما باسانید صحیحه از حدیث ابی موسی آورده اند که عطسه میزدند یهود نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و امیدوار بودند که یرحمکم الله بگوید پس میفرمود یهدیکم الله و یصلح بالکم و درینجا دلیل ست که در جواب ایشان همین کلمه گوید و لیکن وقتی که حمد کنند **واذا مرض فعده** و چون بیمار گردد پس عیادت کن او را عیادت مشتق از عود ست بمعنی رجوع و باز گشتن چه عیادت کننده رجوع میکند بر مریض و می آید بزودی و باز میگردد بوی و مکرر می رسد او را و این دلیل ست بر وجوب عیادت مسلم بر مسلم و جزم البخاری بوجوبها و گفته اند محتمل که فرض کفایه باشد و جمهور رفته که مندوب ست و نووی بر عدم وجوب اجماع نقل کرده مصنف گفته یعنی بر اعیان و چون حق مسلم بر مسلم ست برابر باشد دران کسیکه او را می شناسد و کسی که نشناسد و قریب و غیر او و این عام ست از هر مرض و استثنا کرده اند ازان رمد را و لیکن ابوداود از حدیث زید بن ارقم آورده که گفت عادنی رسول الله صلی الله علیه و سلم من وجع بعینی و صححه الحاکم و اخرجه البخاری فی الادب المفرد و ظاهر عبارت در آنست که اگرچه در اول مرض باشد لیکن ابن ماجه از حدیث انس رضی الله عنه آورده کان النبی صلی الله علیه و سلم لا یعود الا بعد ثلث و در سندش راوی متروک ست و مفهومش دال ست بر انکه عیادت ذمی نکند مگر ثابت شده که عیادت کرد آنحضرت خادم ذمی خود را و وی اسلام آورد ببرکت عیادت وی صلی الله علیه و سلم همچنین زیارت کرد عم خود ابا طالب را در مرض موت و عرض کرد بروی کلمه اسلام **واذا مات فاتبعه** و چون بمیرد پس پیروی کن او را یعنی همراه جنازه وی برو تا دفن همراه باش دلیل وجوب تشییع جنازه مسلم ست معروف باشد یا غیر معروف **رواه مسلم** و اسحق بن راهویه فی مسنده من حدیث ابی ایوب مثله و احمد و الترمذی و ابن ماجه و اسانیده ضعیفة **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم **انظروا الی من هو اسفل منکم** نظر کنید بسوی کسیکه پایان ترست در مرتبه از شما در دنیا مثل آنکه نظر کند بر مبتلی باسقام و از وی پی برد بعافیت خود که اصل هر انعام ست و نظر کند بسوی کسیکه در خلق او نقص ست از عمی و صمم و بکم و ازان انتقال کند بسلامت خود ازین عاهات حالیه هم و غم و نظر کند بکسیکه آلوده است بدنیا و جمع نمودن آن و ممتنع ست از ادای حقوق واجبه دران و دریابد که حق تعالی او را فضیلت داده است بروی باقلال مال و انعام فرموده است بروی بقلت تبعات اموال در حال و مآل و ببیند کسی را که مبتلاست بفقر مدقع و دین مفظع و بداند که من در سلامتم ازین هر دو امر و نیست در دنیا هیچ مبتلی بخیری باشد لیکن می باید کسی را که اعظم و بزرگترست از وی در بلا پس باید که متسلی شود و شکر خدا بجا آرد که او را درین بلا مبتلا نساخته و بر غیر تفضیل داده **ولا تنظروا الی من هو فوقکم** و نظر نکنید بسوی کسیکه بالای شما ست در مرتبه در دنیا بلکه بداند که وی از مفرطین ست و غیر او از سابقین غرض که قاعده آنست که در دنیا نظر بما دون خود کند و در دین بما فوق خود در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم دو خصلت ست هر که باشد در وی آن هر دو بنویسد او را خدای تعالی شاکر و صابر کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فوق اوست پس اقتدا کند بوی و کسیکه نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فرودست و کمتر و محتاج تر از وی در دنیا پس ستایش کند خدا را بنویسد او را خدا شاکر و صابر و کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فرودست یعنی صبر نکند بر طاعت و مجاهدت و نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فوق اوست پس

جلد ثانی

اندوه خورد بر چیزیکه فوت شد او را از دنیا ننویسد او را خدا شاکر و نه صابر رواه الترمذی فهو اجمل پس این نظر کردن بسوی پایان و نکردن بسوی بالا سزاوار ترست مر شما را ان لا تزدروا نعمة الله علیکم تا خوار نشمارید نعمت خدا را که فائض ست بر شما زیرا که بنظر اول شکر انعامهای الهی که بروی ست میکند و بنظر ثانی شرم میدارد از تقصیر و میگوید یا بد قلب عبد را مانند ندامت پس باول سرور نعمت بود و بثانی شکستگی نفس از حیای مولی مسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا آورده اذا نظر احدکم الی من فضل علیه فی المال و الخلق فلینظر الی من هو اسفل منه گویند ابو الدرداء چون بدیکی مفلسی را میدید میگفت که خالق ابو الدرداء و خالق این کس یکی ست متفق علیه و اللفظ لمسلم

وعن النواس بفتح نون و تشدید واو و سین مهملة **ابن سمعان** بفتح سین و کسر آن و عین مهمله صحابی کلابی ست و قیل انصاری نسبة الی الانصار فی صحیح مسلم مازری و قاضی عیاض گفته مشهور آنست که کلابی ست و شاید که حلیف انصار باشد و ارد شد بر آنحضرت و برفی داد او را دختر خود آنکه تعوذ کرد از آنحضرت پس طلاق داد او را نواس ساکن شام شد و بعد و دست در ایشان رضی الله عنه قال سالت رسول الله صلی الله علیه و سلم عن البر و الاثم گفت نواس پرسیدم آنحضرت را از نیکی و بزه فقال پس فرمود البر حسن الخلق بر خوش خوئی ست یعنی عمده اقسام اوست نووی گفته علما گفته اند بر بمعنی صله و بمعنی صدق و بمعنی لطف و مبرت و حسن صحبت و عشرت و بمعنی طاعت ست و حسن خلق جامع این همه امور ست و قاضی عیاض گفته حسن خلق مخالقت مردم ست بجمیل و بشر و تودد و اشفاق و احتمال و حلم و صبر در مکاره و ترک کبر و استطالت و مجانبت غلظت و غضب و مواخذه و خلاف ست در آنکه غریزه است یعنی جبلت یا مکتسب و گفت صحیح آنست که بعضی از آن غریزه است و بعض مکتسب بتخلق و اقتدا بغیر و سید شریف در تعریفات گفته حسن خلق هیئت راسخه است که صادر میشود از آن افعال محموده بسهولت و یسر بغیر حاجت بسوی اعمال فکر و رویة انتهی و گفته اند این قول جامع حسن خلق ست **شعر** طلاقة الوجه و کف الاذی + و بذلک المعروف حسن الخلق شاه خوب الله آبادی در شرح وصایای خواجه عبد الخالق غجدوانی نوشته اند که خوش خو خویش بیگانگان و بد خو بیگانه خویشان یحیی بن معاذ فرموده حسن الخلق حسنة لا یضر معها کثرة السیئات و سوء الخلق سیئة لا تنفع معها کثرة الحسنات از فضیل عیاض می آرند که گفت اگر فاجر خوش خلق با من مصاحبت کند دوستر ست نزدیک من از آنکه عابد بد خلق مصاحب من گردد ابراهیم ادهم در بیابان میرفت لشکری او را پیش آمد و پرسید عمارت کجاست بمقبره نشان داد لشکری بر سرش زد و خون از آن روان شد چون باز از آنجا گذشت باو گفتند که این ابراهیم زاهد خراسان ست بعذر خواهی پیش آمد گفت چون مرا زدی از خدا برای تو بهشت خواستم پرسید چرا گفت دانستم بر این آزار اجر خواهم یافت روا نداشتم که بهره من از تو خیر باشد و بهره تو از من شر ابو عثمان حیری در نیم روز بکوچه رفت از بامی طشت خاکستر بر و انداختند اصحاب و متغیر شدند و بر کسی که آنرا انداخت زبان دراز کردند ابو عثمان منع کرد و گفت چیزی نگوئید کسیکه سزاوار آن باشد که بر و آتش اندازند و بخاکستر مصالحه نمایند درست نبود که غضب کند انتهی والاثم ما حاک فی صدرک و بزه عملی ست که حرکت کند در سینه تو و تاثیر و کار کند و تردد آرد در صدر تو و آرام نگیرد و اطمینان نپذیرد بدان و حاصل نشود انشراح صدر را این در حق کسی ست که خدا سینه او کشاده ساخته برای اسلام و محلی و منور ساخته است دل او بنور تقوی و همین ست مراد باستفتای قلب در حدیث استفت قلبک و ان افتاک المفتون و این جائی ست که نفی از شارع در آن نبود و اقوال علما در آنجا مختلف باشد و علامت دیگر برای معرفت اثم آنست که فرموده و کرهت ان یطلع علیه الناس و ناخوش داری که واقف شوند بر آن عمل مردم یعنی در فعل آن بترسد باشی که آیا کنی آنرا و فضیحت در آن لوم یا ترک کنی بخوف لوم بر آن از طرف خدا یا مردم و همچنین ترک چیزی ست که تردد باشد در اباحت آن و در معنی اوست حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه البخاری من حدیث الحسن بن علی اخرجه المسلم قال فی السبل فیه دلیل علی انه تعالی جعل للنفس ادراکا لما لا یحل فعله و زاجرا عن فعله انتهی قلت و فی الباب عن وابصة بن معبد رضی الله عنه قال اتیت رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال جئت تسال عن البر قلت نعم فقال استفت قلبک البر ما اطمانت الیه النفس و اطمان الیه القلب و الاثم ما حاک فی النفس و تردد فی الصدر و ان افتاک الناس و افتوک قال النووی فی اربعینه رویناه فی مسندی الامامین احمد و الدارمی باسناد حسن و قد ذکر الله تعالی آیة جمعت انواع البر فقال تعالی و لکن البر من آمن بالله و الیوم الآخر و فی الحدیث دلیل علی ان الانسان یراجع قلبه اذا اراد الاقدام علی فعل شیء فان اطمانت الیه النفس فعله و ان لم تطمئن ترکه مثاله الهدیة اذا جاءتک من شخص غالب ماله الحرام و ترددت النفس فی حلها و افتاک المفتی بحل الاکل فان الفتوی لا تزیل الشبهة

وکذلک اذا اخبرته امرأته بانه ارتضع مع فلانة فلو المفتی اذا افتاه بجواز نکاحها القدم یشکل الی المصاحب لکون الفتوی لم یزل الشبهة بل بمعنی الخروج عن نهی النمل والله اعلم بمعنی کلامه **وعن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کنتم ثلثة فلا یتناجی اثنان چون باشید سه کس در صحبت پس سرگوشی نکنند دو کس بیکدیگر مناجات بمعنی مشاوره و مسارت است دون الآخر بی شنوانیدن شخصی دیگر که آن سوم ست حتی تختلطوا بالناس تا آنکه بیامیزید بمردم و بجهت آمیختن مردم و کثرت اجتماع اگر این چنین بکنند باکی ندارد لیکن اگر چهار کس حاضر باشند و دو کس بیکدیگر سخن نهان کنند مضایقه نیست من اجل ان ذلک یحزنه از برای آنکه این سرگوشی اندوهگین میسازد آن دیگر را یحزنه بفتح یا و سکون حاء و ضم زا از حزن یحزن و بضم یا و کسر زا از احزن یحزن و قال النووی هو الصحیح صحیح ست و باعث حزن دو چیز تواند بود یکی توهم آنکه شاید رای بد باشند در هلاک وی اندیشی آن مرد سوم تاذی از اختصاص یکی بالتفات و کرم نه دیگری متفق علیه ظاهر حدیث عام ست برای جمیع احوال از سفر و حضر و باین رفته است ابن عمر و مالک و جماهیر علما و بعضی ادعای نسخ آن کرده و برین دلیل نیست اما آیات سورهٔ مجادله پس در نهی یهود از مناجی ست کما اخرجه عبد بن حمید و ابن المنذر عن مجاهد فی قوله تعالی الم تر الی الذین نهوا عن النجوی قال الیهود و اخرج ابن ابی حاتم عن مقاتل بن حیان قال کان بین الیهود و بین النبی صلی الله علیه وسلم موادعة و کانوا اذا مر بهم رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله وسلم جلسوا یتناجون بینهم حتی یظن المؤمن انهم یتناجون بقتله و بما یکره المؤمن فاذا رای المؤمن ذلک خشیهم فترک طریقه علیهم فنهاهم النبی صلی الله علیه وسلم عن النجوی فلم ینتهوا فانزل الله تعالی الم تر الی الذین نهوا عن النجوی و اللفظ لمسلم و بصحت رسیده از عایشه که روزی ازواج مطهره جمع بودند نزد حضرت ناگاه آمد فاطمه چون بدید آنحضرت فاطمه را مرحبا گفت و پنهانی سخن کرد با وی و این دلیل ست بر آنکه پنهان سخن کردن با یکی در جماعت و در جایی که محل تهمت و شک نباشد درست ست همچنین تناجی سه و زیاده و طیبی گفته تناجی اثنین بغیر ثالث بدون یکی جایز ست مگر باذن وی لیکن حدیث از ان ساکت ست **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یقیم الرجل الرجل من مجلسه ایستاده نکند و برنخیزاند مرد مرد دیگر را از جای نشست وی ثم یجلس فیه پس تر بنشیند خود در جای وی و در لفظی نزد مسلم لا یقیمن بصیغهٔ نهی موکد آمده و لفظ خبر که مصنف درین حدیث آورده بمعنی نهی باشد و ظاهرش تحریم ست و ازینجا معلوم شد که هر که سبقت کرده است بسوی موضعی از مسجد و جز آن برای نماز یا حاجات و طاعات دیگر بر غیر آن وی احق ست بدان و حرام ست بر غیر برخیزانیدن او از انجا و لیکن حدیث من قام من مجلسه ثم رجع الیه فهو احق به اخرجه مسلم مفید آنست که اگر اخذ کند بقعود در جای سابق شد و مصلی باشد یا غیر او پس تر برای حاجتی از انجا برخاسته عود کرد و درین اثنا یکی آمده آنجا نشست او را میرسد که وی را از جای مذکور برخیزاند و باین رفته‌اند شافعیه و گفته‌اند فرق نیست در مسجد در میان آنکه برخیزد و بگذارد آنجا سجاده یا مانند آن یا نه پس وی احق ست بدان بهرحال و گفته‌اند که احق نیست بدان مگر درین نماز تنها نه در غیر آن و سبل گفته حدیث شامل کسی ست که نشست در موضع مخصوص برای تجارت یا حرفه یا جز آن و گفته‌اند که هر که در مسجد محلی برای درس گرفته وی احق ست بدان تا عشی یا تا ابدا مادامیکه سفر نکند و اگر قاعد از مجلس خود برای دیگری برخاست ظاهر حدیث جواز اوست و مروی ست از ابن عمر که چون مردی برای او از جای خود برخاستی در جای او ننشستی و این را حمل کرده‌اند بر آنکه بطریق تورع ترک کرده بنابر جواز آنیمعنی که برای او خیار برخاسته باشد نه بطیب نفس و لکن تفسحوا و توسعوا و لیکن فراخ کنید جای را و جای دهید کسی را که در آید تا حاجت به برخیزانیدن نشود متفق علیه بین البخاری و مسلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اکل احدکم طعاما چون بخورد یکی از شما چیزی را فلا یمسح یده پس نه مسح کند دست را حتی یلعقها بفتح یا و عین پس باید که پاک نکند دست خود را بچیزی تا آنکه بلیسد دست خود را او یلعقها بضم یا و کسر عین یا بلیساند دیگری را از انها که مستقذر نشمارند و مکروه نپندارند آنرا چنانکه زوجه و جاریه و اطفال و شاگردان و معتقدان و محبان که لذت یابند از ان و تبرک گیرند بدان و ازینجا معلوم شد که سنت لیسیدن انگشتان ست پیش از شستن چه بسیار کس ببینید و هست بدان از اجزای طعام نیز آوردن انگشتان و در همین باب الغیر والله اعلم متفق علیه حدیث دلیل ست بر عدم تعیین غسل ید از طعام و بر آنکه مسح دست کافی ست و هم دلیل ست بر وجوب لعق ید یا الحاق او بغیر و تعلیل کرده آنرا رسول خدا بآنکه وی نمیداند که در کدام طعام برکت ست چنانکه مسلم آورده

فانه صلی الله علیه وسلم امر بلعق الاصابع والصحفة وقال انکم لا تدرون فی ایه البرکة وهمچنین امر کرده است بالتقاط اللقمه ومسح واکل او چنانکه در روایت مسلم است اذا وقعت لقمة
احدکم فلیمط ما بها من اذی ولیاکلها ولا یدعها للشیطان ظاهر امر درین امور که لعق والعاق اصبع ولعق صحفه واکل ساقط باشد وجوب است تا باین قائل شده
ابو محمد بن حزم وگفته که این فرض است و برکت بمعنی نمو و زیادت خیر و ثبوت خیر و مراد درینجا التغذیه وسلامت عاقبت از اذی و قوت بر طاعت خدا وغیر ذلک است
واین برکت گاهی در لعق ید والعاق او وگاهی در لعق صحفه واکل لقمه ساقطه باشد اگرچه قلیل اکل ساقط آن کرده که برای شیطان نگذارد و مراد از ید اصابع ید است چنانچه
وارد شده که میخورد آنحضرت بسه اصبع و زیاده نمیکرد چهارم و پنجم را مگر نزد احتیاج چنانکه طعام سخت نباشد و نحو آن وسعید بن منصور روایت کرده که صلی الله علیه وسلم
کان اذا اکل اکل بخمس و مراد بالعاق غیر العاق زوجه و خادم و ولد است کالتقدم وغیرهم و اگر لقمه ساقط نجس گردد نجاست را ازاله کند و در کرده بخورد و الا حیوانی را بخوراند
و برای شیطان نگذارد چنانکه نووی ذکر کرده بنا بر جواز اطعام متنجس برین است اجماع امت فعلا خلفا عن سلف **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم یسلم الصغیر علی الکبیر باید که سلام گوید خرد بر بزرگ و ظاهر امر وجوب است و مازری گفته برای ندب است پس اگر مامور بابتدا ترک کرد
تو دیگری بدان بدارت نموده مامور تارک مستحب باشد و فاعل سنت باشد و نقل گفته حمل بر امر وجوب است و گویا که صارف او از آن اتفاق بر عدم وجوب بدارت بسلام است
و در حدیث شرعیت ابتدای سلام از صغیر بر کبیر است ابن بطال از مهلب آورده که بدایت برای صغیر از برای حق کبیر است زیرا که صغیر مامور است بتوقیر کبیر و تواضع نمودن برای
او و اگر صغر معنوی و حسی متعارض شوند مثلا اصغر اعلم باشد مصنف گفته ندیده ام درین باب نقلی و آنچه ظاهر میشود اعتبار سن است چه ظاهر تقدیم حقیقت بر مجاز است **والمار
علی القاعد** و گذر کننده بر نشسته مازری گفته زیرا که قاعد گاهی متوقع شر میشود از وی لا سیما اگر راکب باشد و چون وی ابتدا بسلام کرد مامون شد از وی و مانوس شد
بسوی او یا بجهت آنکه در تصرف در حاجات اهتمام است پس قاعد را بروی مزیت باشد لهذا مامور شد که ابتدا کند بسلام یا آنکه قاعد را مراعات گذر کنندگان بسبب کثرت
ایشان شاق و دشوار است لهذا ابتدا از وی بنا بر این مشقت ساقط کردند **والقلیل علی الکثیر** و اندک بر بسیار بنا بر فضیلت جماعت یا بجهت آنکه در بدارت جماعت خوف
زهو و احد است پس احتیاط در آنست که اندک بر بسیار کنند و اگر جمعی کثیر بر جمع قلیل بگذرد یا کبیر بر صغیر پس بعض گفته ندیده ام در آن نصی و نووی اعتبار مرور کرده و گفته وارد
بدارت کند صغیر باشد یا کبیر و مازری گفته هر که آمد و شد میکند در شوارع مطروقه مثل سوق وی سلام نکند مگر بر بعض زیرا که اگر بر هر ملاقی خواهد کرد از مهم خود که برای آن بیرون آمده است
مشغول خواهد شد **متفق علیه** مصنف گفته سلام صغیر بر کبیر در صحیح مسلم نیست پس متفق علیه گردانیدن حدیث درینجا اشکال دارد **وفی روایة لمسلم والراکب علی الماشی**
و سوار بر پیاده زیرا که راکب را مزیت است بر ماشی پس عوض کرده شد بابتدا بسلام احتیاطا از زهو بر راکب بنا بر جزئی و فضیلت و اگر ملاقات کنند در حالیکه هر دو راکب
یا ماشی اند پس مازری گفته بدارت کند ادنی بر اعلی بقدر در دین برای اجلال فضل او زیرا که فضیلت دین مرغب فیها است در شرع و برین قیاس اگر ملاقی شوند دو سوار و مرکب
یکی ازین هر دو اعلی جنس باشد از مرکوب دیگر مثل جمل و فرس پس بدارت از راکب فرس است یا بهر کدام اعلی قدر است در دین بدارت کند بروی نه کسیکه اعلی قدر از جهت دنیا است
مگر آنکه پادشاه باشد و اگر وی تهدید و چون هر دو متلاقی از هر جهت متساوی باشند هر واحد مامور بابتدا است و بهتر کسی است که بدارت کند بسلام چنانکه در حدیث متهاجرین
ثابت شده بخاری در ادب مفرد باسناد صحیح از حدیث جابر آورده الماشیان اذا اجتمعا فایهما بدأ بالسلام فهو افضل و طبرانی باسناد صحیح از اغر مزنی روایت نموده قال لی
ابو بکر لا یسبقک احد بالسلام و ترمذی از حدیث ابو امامه مرفوعا آورده ان اولی الناس بالله من بدأ بالسلام و گفته حسن است و در حدیث طبرانی است قلنا یا رسول الله
انا نلتقی فاینا یبدأ بالسلام قال اطوعکم لله تعالی **وعن** علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یجزئ عن الجماعة اذا
مروا ان یسلم احدهم کفایت میکند از جماعت چون بگذرند که سلام کند یکی از ایشان و یجزئ عن الجماعة ان یرد احدهم و کفایت میکند از جماعت نشستگان که
جواب سلام گوید یکی از ایشان و حکم تلاقی نیز همچنین خواهد بود حاصل آنکه سنیت سلام و فرضیت جواب بر سبیل کفایت است اگر از جماعت یکی سلام کند یا یکی جواب گوید از همه ساقط گردد اما اگر
هر یکی کند افضل باشد این حدیث دلیل است بر کفایت تسلیم واحد از جماعت بعد از جبرئیل نووی گفته مستثنی است از عموم با ابتدای سلام کسیکه میخورد یا می نوشد یا جماع میکند یا در خلا است

یا در حمام یا بخواب یا در غنودگی یا نماز میگذارد یا اذان میدهد یا دامیکه متلبس ست بچیزی از آنها که مذکور شد ولیکن سلام بر کسیکه در حمام ست وقتی مکروه ست که بروی ازار نباشد و برهنه بود والا هیچ کراهت نیست و سلام در حال خطبهٔ جمعه مکروه باشد بنا بر امر بانصات واگر سلام کرد رد واجب نیست نزد کسیکه انصات را واجب میگوید و نزد کسیکه سنت میگوید واجب ست و بر هر دو وجه رد زیاده از یک کس نکند واما مشتغل بقرائت قرآن پس واحدی گفته اولی ترک سلام ست واگر کرد رد باشاره کافی ست واگر بلفظ در جواب گفت از سر استعاذه کند و بخواند نووی گفته درین نظر ست وظاهر آنست که سلام مشروع ورد واجب ست و مندوب ست سلام بر داخل شونده در خانه که نیست دران احدی لقوله تعالی فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ الآیه و بخاری در ادب مفرد و ابن ابی شیبه باسناد حسن از ابن عمر روایت نموده اند که مستحب ست چون در خانه کسی نباشد بگوید السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین و اخرج الطبرانی عن ابن عباس نحوه واگر گذر کننده گمان کند که وی چون بر قاعد سلام کند او رد نخواهد کرد پس این گمان را ترک کرده سلام کند شاید که ظن او خطا باشد واگر وی رد نخواهد کرد ملائکه بروی رد خواهند نمود کما ورد ذلک و هر که گفته سلام نکند بر کسیکه گمان عدم رد ست زیرا که دران تأثیم دیگر ست پس این کلام صحیح نیست زیرا که مامورات شرعیه بمثل این ترک نتوان کرد ذکر معناه النووی و ابن دقیق العید گفته لائق نیست سلام کردن بروی زیرا که تورط مسلم در معصیت اشد ست از مصلحت سلام بروی و امتثال امر بافشا بغیر این حاصل میشود واگر گوئی که حکم کردن بجواب و گفتن رد السلام فانه واجب خوب ست گوئیم خوب ست زیرا که از باب امر معروف و نهی عن المنکر ست پس واجب باشد واگر معهذا اجابت نکند ورد ننماید معاف کند او را حق رد **رواه احمد والبیهقی** فی شعب الایمان مرفوعا و رواه ابوداود من طریق حسن بن علی احد شیوخه مرفوعا و من وجه آخر موقوفا **و** هم روایت ست از علی رضی الله **عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تبتدؤا الیهود والنصاری بالسلام** ابتدا مکنید یهود و نصاری را بسلام یعنی اول شما بر ایشان سلام مکنید و باین رفته اند اکثر و همین ست مدلول حدیث چه اصل نهی تحریم ست و محکی ست از بعض شافعیه جواز آن ولیکن اقتصار بر گفتن السلام علیکم واین مرویست از ابن عباس و غیره و حکایت کرده است قاضی عیاض از جماعتی جواز آن لیکن برای ضرورت و حاجت و بقال علقمه والاوزاعی و هر که ناجائز گفته میگوید اگر سلام کرد بر ذمی بگمان آنکه مسلمان ست بعد ظاهر شد که وی یهودی ست بگوید که سلام مرا بر من بازگردان و رد کن و مروی ست از ابن عمر که وی این چنین کرد و غرض ازان توحیش وی و اظهار عدم الفت با هم ست و مالک گفته استرداد مستحب نیست و اختاره ابن العربی واگر ذمی مسلمان را سلام کند پس در صحیحین ست از انس مرفوعا اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا وعلیکم و در صحیح بخاری ست از ابن عمر که آنحضرت فرمود اذا سلم علیکم الیهود فانما یقول احدهم السام علیک فقل وعلیک و باین روایت باثبات واو طائفه از علما رفته و بعضی حذف واو اختیار کرده تا مقتضی تشریک نشود و سخن درین گذشت در سبل گفته وما ثبت بالنص اولی بالاتباع و خطابی گفته عامهٔ محدثین وعلیکم بواو روایت میکنند و ابن عیینه بغیر واو و خطابی گوید و هذا هو الصواب در سبل گفته چون روایت بواو و بغیر واو هر دو ثابت شده پس هر دو جائز باشد و در قول آنحضرت فقولوا وعلیک و قولوا وعلیکم دلیل ست بر ایجاب جواب بر ایشان در سلام و باین رفته اند عامهٔ علما و از دیگران مروی ست که رد نکند بر ایشان و حدیث دافع این قول ست **واذا لقیتموهم فی طریق** و چون ملاقات کنید شما یهود و نصاری را در راهی **فاضطروهم الی اضیقه** پس مضطر و بیچاره گردانید او را بسوی مکانیکه تنگ ترست از راه یعنی غلبه کنید چنانکه یکسو شود و تنگ گردد در راه بروی برای اظهار عزت و شوکت اسلام در سبل گفته دلیل ست بر وجوب رد ایشان از وسط طرقات بسوی ضیق آنها و کلام دران گذشته انتهی و گفته اند مراد امر کردن ست تا یکسو شود و میانه راه بگذارد و اول اظهر ست **اخرجه مسلم** و این حدیث مع شرح در باب الجزیه گذشت فلیرجع الیه **وعنه** ای علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال **اذا عطس احدکم فلیقل** چون عطسه زند یکی از شما پس باید که بگوید **الحمد لله** و حکمت در تحمید بعد عطسه آنست که عطسه علامت صحت دماغ و قوت مزاج ست زیرا که موذی بیرون از جانب جوف بجانب دماغ می بود پس اگر در دماغ صحت و قوت ست آنرا اطلاع میکند و دفع مینماید و قبول نمیکند و چون ضعیف بود قوت بر منع آن ندارد و عطسه نمی آید که دفع آن کند **ولیقل له اخوه** و باید که بگوید او را برادر او یعنی مسلمان **یرحمک الله** رحمت کند ترا خدای تعالی و این عبارت دلالت دارد بر آنکه جواب عاطس مستحب ست و صحیح از مذهب حنفیه واجب علی الکفایه ست اگر یکی از حاضران گوید از همه ساقط گردد و در روایتی مستحب صاحب سفر السعادة گفته ظاهر احادیث صحیحه آنست که جواب عاطس فرض ست بر هر کس

وجواب یکی مجزی نیست از دیگران و این قول جماعتی از اکابر علماست و مذهب شافعی آنست که سنت است علی الکفایة لیکن فضل آنست که هر یکی گوید و در مذهب مالک اختلاف است
که واجب است یا نه و اتفاق کرده اند بر آنکه وجوب یا سنیت بر تقدیری است که عاطس حمد گوید و اگر نگوید مستحق جواب نبود و اگر بگوید و آهسته گوید چنانکه کسی نشنود نیز جواب لازم نگردد
فاذا قال له یعنی گفت برادر مسلمان او را **یرحمک الله فلیقل** پس باید که بگوید عاطس بجواب وی **یهدیکم الله ویصلح بالکم** راه راست نماید شما را
خدای تعالی و نیک گرداند دلهای شما را یا احوال شما را خطاب جمع باعتبار غالب است چه غالب آنست که جماعه حاضر می باشند یا برای تعظیم و احترام مخاطب است یا مراد
تمامه امت مرحومه است **اخرجه البخاري** در سبل گفته تقدم فیه الکلام ولو اتی المصنف بعد اول حدیث فی الباب لکان الصواب **وعنه** ای علی
رضی الله عنه **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یشربن احدکم قائما** باید که آب نخورد یکی از شما استاده حدیث دلیل است بر تحریم شرب قائما
زیرا که اصل در نهی همین است و بدین رفته است ابن حزم و جمهور گویند خلاف اولی است و دیگران مکروه گفته اند گویا حدیث ابن عباس که در صحیح مسلم است سقیت رسول الله
صلی الله علیه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم صارف نهی گردانیده اند از تحریم و در صحیح بخاری است از علی که وی آب استاده نوشید و گفت دیدم رسول خدا را که کرد چنانکه
دیدید شما مرا پس فعل وی صلی الله علیه وسلم بیان باشد برای نبودن نهی برای تحریم و همچنین ثابت شده است شرب قائما از خلفای ثلثه و بعضی گویند نهی محمول و منصرف
بجمعی است که آب آورد برای یاران و مبادرت کرد بشرب قائما پیش از ایشان و رعایت جانب اینها نکرد و بحدیث ساقی القوم آخرهم عمل نمود و این سخن خالی از تکلف نیست
و چون نهی محمول بر تنزیه است اولی و واجب آن باشد که نخورد و نیز در شرب قائما مضرتهای بدنی است و ابن القیم آنرا بیان کرده و چون در سلف از صحابه و غیرهم دران خلاف
آمده است احتیاط در نا خوردن باشد و بیشک عادت شریف نشسته خوردن بود الا ما شاء الله و در بعضی روایات فقهیه آمده که آب زمزم و آب وضو استاده خورد نه غیر آن
و حرام یا مکروه یا خلاف اولی فعل قیام است در حالت شرب یا شرب در حالت قیام اما اصل مشروب حرام و مکروه نبود چنانکه گفته اند الوان در طعام حرام است نزد بعضی سلف
یعنی این فعل و حالت حرام است نه آنکه اصل طعام حرام بود و کذا قالوا والله اعلم **اخرجه مسلم** و تمامه فمن نسی فلیستقئ من القئ و اخرجه احمد من وجه آخر عن ابی هریرة انه
صلی الله علیه وسلم رای رجلا یشرب قائما فقال له قه قال لمه قال ایسرک ان یشرب معک الهر قال لا قال قد شرب معک من هو شر منه الشیطان و فیه راو لا یعرف و وثقه یحیی بن معین
در سبل گفته واما قوله فلیستقئ فانه نقل اتفاق العلماء علی انه لیس علی من شرب قائما ان یستقئ وکانهم حملوا الامر ایضا علی الندب **وعنه** ای علی رضی الله عنه **قال**
رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا انتعل احدکم فلیبدأ بالیمنی چون بپوشد نعل را یکی از شما پس باید که ابتدا کند بپای راست و نخست در پای راست پوشد
بعد ازان در پای چپ پوشیدن نعل باین ترتیب است و ظاهر امر وجوب است لیکن قاضی عیاض ادعای اجماع بر استحباب کرده ابن العربی گفته بدایت بیمین مشروع است در جمیع اعمال
صالحه بنا بر فضل یمین حسا و قوت و شرعا در ندب بتقدیمش **واذا نزع فلیبدأ بالشمال** و چون بکشد نعل را از پای پس باید که نخست از پای چپ بکشد و پس از پای راست
حلیمی گفته بدایت بشمال نزد خلع برای آنست که لبس کرامت است زیرا که وقایه بدن است و چون یمین اکرم از یسری است دلبس بدایت بوی کرده شد و نزع موخر داشته تا کرامت
او ادوم و حصه او از کرامت اکثر باشد ابن عبد البر گفته هر که بدایت در انتعال بیسری کرد بد کرد بنا بر مخالفت سنت ولیکن حرام نیست بروی پوشیدن نعل و غیر وی گفته لائق آنست
که از یسری کشیده بدایت بیمین کند و شاید که مراد ابن عبد البر آنست که مشروع نیست خلع وقتی که شروع کرد بیسری برای استیناف لبس بر ترتیب مشروع زیرا که ممل از خوف مقدم شده
و بالجمله برای زیادت بیان و ایضاح مقصود و تنبیه بر اهتمام شان این ادب و بجا آوردن آن فرمود **ولتکن الیمنی اولهما تنعل واخرهما تنزع** و باید که باشد پای راست
نخست آن هر دو در پوشیدن نعل و پسین آنها در کشیدن غرض که ضابطه درین باب آنست که هر چه شانی و فضیلتی دارد ابتدا بیمین در وی مستحب است و در هر چه نه این چنین است
ابتدا بشمال باید پوشیدن نعال وسیله دخول مسجد و دیگر اعمال خیر است بخلاف کشیدن **متفق علیه** در سبل گفته دلالت نمیکند این حدیث بر استحباب انتعال زیرا که فرمود اذا
انتعل احدکم لیکن دال است بران حدیث مسلم استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل یعنی مشابه راکب است در خفت مشقت و قلت نصب و وقایه و کلا له مرد
از اذی طریق چه امر هر گاه که محمول بر ایجاب نشود برای استحباب بود **وعنه** ای علی رضی الله عنه **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم**

لا یمش احدکم فی نعل واحدة باید که نرود یکی از شما در یک نعل و آن چیزی که نگاه داشته شود بوی پای از زمین کذا فی القاموس و آن بعرف هر قومی مختلف ست
و لینعلهما جمیعا و باید که پوشد هر دو نعل را همه و هر دو پای پوشیده رود و لینعلهما بضم حرف مضارع از انعل کما ضبطه النووی و ضمیر تثنیه برای رجلین ست اگرچه
ذکر آنها نگذشته ولیکن فعل بران دلالت دارد او لیخلعهما جمیعا یا بیرون آرد آن هر دو را همه و هر دو پای برهنه رود یکی پوشیده و یکی برهنه نرود زیرا که خلاف وقار
و مروت و ادب و سبب خبط و لغزش در مشی ست خصوصا وقتیکه نعل بلند بود و زمین ناهموار و نیز موجب خنده مردم ست و بعضی گویند سبب حدوث مرضی در بعض اعضا نیز سفلی
میگردد و در روایتی از بخاری و لیحفهما جمیعا آمده و ضمیر برای قدمین ست متفق علیه ظاهر نهی تحریم از مشی در نعل واحد ست و جمهور حمل بر کراهت کرده اند گویا
حدیث ترمذی از عایشه قرینه اوست گفت ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فمشی فی النعل الواحدة حتی یصلحها لیکن بخاری ترجیح وقف او کرده و رزین
از عایشه آورده که گفت رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم ینتعل قائما و یمشی فی نعل واحدة و علما را سخن ست در صحت این حدیث و بر تقدیر صحت گفته اند که این حال نادر بوده
و در صحن خانه بوده نه بیرون و اگر بود برای ضرورت یا بیان جواز بود تا دانند که حرام ست و ازینجا معلوم گردد که آنچه مکروه ست بر ما بکراهت تنزیهی از شارع برای بیان
اصل جواز آمده است و نسبت بوی مکروه نیست چه بیان جواز واجب ست بروی چنانکه در شرب قائما این نکته گفته اند و اختلاف کرده اند در علت نهی قومی گفته اند علت شرع
نعال برای وقایت پاست از خار و جز آنکه بر زمین می باشد و چون یک پای خالی باشد ماشی در وقایت آن محتاج گردد و از سجیه مشیه بیرون رود و مامون نباشد از عثار
و بعضی گفته رفتار شیطان ست و بیهقی گفته نهی برای شهرت در ملابس ست و در روایتی از مسلم آمده اذا انقطع شسع احدکم فلا یمش فی نعل واحدة حتی یصلحها و حدیث
عایشه که گذشت معارض اوست پس محمول باشد بر ندب و الحاق کرده اند بنعلین هر لباس جفت را مثل خفین و ابن ماجه از حدیث ابو هریره آورده لا یمش احدکم فی نعل
واحدة و لا فی خف واحد و این نزد مسلم ست از حدیث جابر و نزد احمد ست از حدیث ابی سعید و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس خطابی گفته و همچنین اخراج یک دست از آستین
و دیگری بر دوش انداختن بر یک دوش نه بر دیگر در سبل گفته مخفی نیست که این از باب قیاس ست و علت معلوم نیست که بدان الحاق بآن نمایند پس اولی اقتصار بر محل نص ست

وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الی من جر ثوبه خیلاء نظر نمیکند خدای تعالی نظر لطف
و عنایت روز قیامت بسوی کسیکه بکشد جامه خود را بکبر خیلا بضم معجمه و فتح یا و مد بمعنی کبر و طغیان و درین حکم مردان و زنان هر دو برابر اند و ام سلمه این را فهمیده وقت شنیدن
این حدیث از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم گفت زنان بدامنهای خود چه کنند فرمود یک شبر در جامه بیفزایند گفت این زمان قدمهای ایشان منکشف شوند فرمود یک ذراع
بیاویزند و برین زیاده نکنند اخرجه النسائی و الترمذی و مراد بذراع ذراع بدست که بدست معتدل دو شبر باشد و مراد کشیدن ثوب بر زمین ست و دال ست برای آن
حدیث بخاری ما اسفل من الکعبین من الازار فی النار و تقیید حدیث بخیلا بمفهوم خود دلالت میکند بر آنکه جر ثوب نه باین طریق داخل وعید نیست ولیکن مکروه ست بکراهت تنزیهی
چنانکه در حدیث بخاری و ابوداود و نسائی ست که چون ابوبکر این حدیث شنید گفت ازار من سترخی میشود مگر آنکه تعاهد او کرده باشم فرمود نیستی تو از کسانیکه بطریق خیلا میکنند
و این دلیل ست بر اعتبار مفاهیم ازین نوع و ابن عبدالبر گفته هر که بغیر خیلا کشد مذموم ست و نووی گفته مکروه ست و این نص شافعی ست و سنت تصریح کرده که احسن حالات
آنست که تا نصف ساق باشد چنانکه ترمذی و نسائی از عبید بن خالد روایت کرده اند گفت من میرفتم و بر من چادری بود که آنرا میکشیدم مردی مرا گفت بردار جامه خود را
که این انقی و ابقی ست چون نظر کردم آنحضرت ست صلی الله علیه و آله وسلم گفتم این چادری بیش نیست فرمود ترا در من اسوه نیست یعنی اقتدای بمن نمیکنی گفت چون دیدم ازار
او تا نصف ساق وی بود و اما مادون آن پس نیست حرج بروا علی تا کعبین و مادون کعبین حرام ست اگر برای خیلا ست و اگر برای غیر اوست نووی گفته مکروه ست
و تحقیق آنست که چنین گویند که جامه اگر باندازه جامه پوش ست و آنرا آویخته لیکن نه بقصد خیلا چنانکه ابوبکر رضی الله عنه را اتفاق افتاده پس غیر داخل در وعید ست و اگر
زائد بر قدر لابس ست پس ممنوع باشد از جهت اسراف و حرام بود از برای آن و بنا بر تشبیه بزنان و عدم امن از تعلق نجاست بدان و ابن العربی گفته جائز نیست مرد را که تجاوز
ثوب او از کعب وگفتن این حرف که من از برای آن از جهت خیلا نمیکشم زیرا که نهی متناول اوست لفظا و جائز نیست کسی را که لفظ متناول او باشد مخالفت وی زیرا که گویا میگوید

من امتثال این حکم نمیکنم زیراکه این علت درین نیست چه این دعوی غیر مسلم ست بلکه اطالت او ذیل را دال بر تکبر اوست انتهی در حاشیه سبل گفته هذا هو الذی قررناه فی رسالتنا فی تحریم الاسبال و تکلمنا علی حدیث ابی بکر بانه لا یعارض ما یفیده غیره من احادیث التحریم انتهی و حاصلش آنست که اسبال مستلزم جر ثوب ست و جر ثوب مستلزم خیلا و اگرچه لابس قصد آن نکند ابن منیع از ابن عمر در اثنای حدیثی مرفوع روایت کرده ایاک و جر الازار فان جر الازار من المخیلة و طبرانی از حدیث ابو امامه که در ان قصه عمرو بن زرارة انصاری ست روایت نموده ان الله لا یحب المسبل و قصه آنست که ابو امامه گفت درین میان که ما همراه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بودیم ناگهان عمرو بن زرارة انصاری در حله ازار و ردا بالا حق شد و وی اسبال کرده است پس گرفتن شروع کرد آنحضرت ناحیه جامه او و تواضع کرد خدا را و فرمود عبدک و ابن عبدک و امتک تا آنکه عمرو شنید و گفت ای رسول خدا من باریک ساقم فرمود ان الله قد احسن کل شئ خلقه ان الله لا یحب المسبل و طبری از عمرو بن زراره آورده و در ان این ست که زد آنحضرت چهار انگشت زیر زانوی عمرو و گفت ای عمرو این ست موضع ازار سپس زد چهار اصبع زیر چهار و فرمود ای عمرو این ست موضع ازار الحدیث و رجاله ثقات و حکم غیر ثوب از حکم ازار ست و لهذا هرگاه سوال کرد شعبه محارب بن دثار را گفت شعبه آیا ذکر کرد ازار را گفت خاص نکرد ازار را و نه قمیص را مقصود آنست که تعبیر بثوب شامل ازار و غیر اوست و اهل سنن جز ترمذی از ابن عمر عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده اند که فرمود اسبال در ازار و قمیص و عمامه ست هر که بکشد چیزی را از ان بطریق خیلا نظر نکند خدا بسوی او روز قیامت اگرچه در سندش عبد العزیز بن ابی رواد ست و در وی مقال ابن بطال گفته مراد باسبال عمامه ارسال عذبه زائد بر عادت ست و نسائی از حدیث عمرو بن امیه آورده که ارخا کرد آنحضرت عمامه خود را میان هر دو کتف خود انتهی در سبل گفته و همچنین تطویل اکمام قمیص زیاده بر معتاد چنانکه بعض اهل حجاز میکنند اسبال محرم ست و نقل کرده ازا قاضی عیاض از علما کراهت هر آنچه زیاده بر عادت و بر معتاد در لباس از طول و سعت ست گویم لائق آنست که مراد بمعتاد آن باشد که در عصر نبوت بود انتهی محرر سطور گوید در سبل حکایت اسبال اکمام از بعض اهل حجاز کرده و درین زمان کل و جل اهل حرمین شریفین الا ما شاء الله تعالی اسبال میکنند در جمیع اثواب و مبالغه می نمایند در ان تا آنکه ملا علی قاری که نزیل مکه بود در بعض رسائل خود گفته عمائم کالابراج و کمائم کالاخراج و همچنین اهل ایران خصوصا فرقه رافضه و شک نیست که این داخل وعید مذکور ست و دلیل متفق علیه و درین باب حدیثها ست **وعنه** ای ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا اکل احدکم فلیاکل بیمینه چون بخورد یکی از شما پس باید که بخورد بدست راست خود و اذا شرب فلیشرب بیمینه و چون بنوشد آب پس باید که بنوشد بدست راست خود یعنی ظرف آب را بدست راست گیرد چنانکه لقمه را باین دست می بردارد فان الشیطان یاکل بشماله و یشرب بشماله پس بدرستیکه شیطان میخورد بدست چپ خود و می نوشد بدست چپ خود اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر تحریم اکل و شرب بشمال و تعلیل کرد آنرا بآنکه فعل شیطان و خلق اوست و مسلم مامور ست بتجنب طریق اهل فسوق تا بشیطان چه رسد و جمهور گویند اکل و شرب بیمین مستحب ست نه آنکه بشمال حرام باشد و نافع اخذ و اعطا را بران زیاده کرده **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل و اشرب و البس و تصدق فی غیر سرف بخور و بنوش و بپوش و صدقه کن در غیر اسراف و لا مخیلة و نه تکبر بضم میم و کسر خا و سکون یا بمعنی کبر و طغیان بروزن عظیمه یعنی کراهت توسیع درینها بعلت اسراف ست پس هر چه نه برین وجه ست مباح باشد اخرجه ابو داود و احمد و علقه البخاری حدیث دلیل ست بر تحریم اسراف در ماکل و مشارب و ملابس و تصدق و حقیقت اسراف مجاوزت حد در هر فعل یا قول ست و در انفاق اشهر ست و حدیث ماخوذ ست از قوله تعالی کلوا واشربوا ولا تسرفوا و در وی تحریم خیلا و کبر ست عبد اللطیف بغدادی گفته این حدیث جامع فضائل تدبیر انسان ست و در وی تدبیر مصالح نفس و جسد در دنیا و آخرت ست زیرا که سرف در هر شی مضر بجسد و مضر بمعیشت ست و مؤدی باتلاف میگردد و مضر بنفس باشد قلتیکه تابع جسد بود در اکثر احوال و مخیله مضر بنفس ست بحیثیت اکتساب عجب و مضر بآخرت ست بحیثیت کسب اثم و مضر بدنیا ست بحیثیت مقت از مردم و بخاری از ابن عباس تعلیقا آورده کل ما شئت و اشرب ما شئت ما اخطاتک اثنتان سرف و مخیلة **شعر** من کل شئ لذیذ احتسی قدحا * وکل ناطقة فی الکون تطربنی

باب البر والصلة

بر بکسر بای موحده توسع در فعل خیر و بر بالفتح متوسع در خیرات و این از صفات خدا است و بمعنی احسان و نیکی و مراد اینجا نیکی کردن با ابوین و غیر آنها ست و ضد آن عقوق ست

وصلہ بکسر صاد صلہ مصدر وصلہ یوعدۃ در لغت بمعنی پیوستن و پیوند کردن در نہایہ گفتہ در حدیث ذکر صلہ ارحام مکرر آمدہ ست و این کنایہ ست از احسان کردن باقربا
از ذوی نسب و اصہار و تعطف نمودن بر ایشان و رفق کردن با اینہا و رعایت نمودن احوال ایشان و اگرچہ دور تر باشند و بدی کنند و ضد آن قطیعت رحم ست انتہی

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يبسط في رزقه کسیکہ دوست دارد کہ فراخی کردہ شود
در رزق وی **وان ينسئ له في اثره** و دوست دارد اینکہ تاخیر کردہ شود در اجل وی و دراز گردانیدہ شود عمر وی اثر بفتح ہمزہ و مثلثہ و راء آخر در اصل بمعنی نشان پای
در رفتن بر زمین و این فرع حیات ست و ہر کہ مرد نشان پای وی بر روی زمین نماند پس اثر میگویند مدت عمر را دہ میکنند مقصود اینکہ ہر کہ خواہد رزق او فراخ شود و عمرش دراز گردد
فليصل رحمه پس باید کہ صلہ کند رحم خود را و احسان و نیکی در حق ایشان بجا آرد ابن التین گفتہ ظاہر این حدیث معارض قولہ تعالی ست اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
و گفتہ جمع میان ہر دو بدو وجہ ست یکی آنکہ زیادت کنایت ست از وجود برکت در عمر بسبب توفیق طاعت و عمارت وقت بچیزی کہ نفع دہد در آخرت و صیانت او از تضییع
در غیر آن و مثل او ست آنچہ آمدہ کہ چون آنحضرت متقاصر و کوتاہ دید اعمار امت خود نسبت با عمار گذشتگان از امم حق تعالی او را لیلۃ القدر عطا فرمود و حاصلش آنست کہ
صلہ رحم سبب توفیق طاعت و صیانت نفس از معصیت ست و باقی میماند بعد وی ذکر جمیل و نام نیک او در جہان گویا کہ وی نمردہ بلکہ زندہ ست **شعر** ہرگز نمیرد آنکہ
دلش زندہ شد بعشق ✤ ثبت ست بر جریدۂ عالم دوام ما ✤ و منجملہ توفیقات حاصلہ او یکی علم ست کہ انتفاع گیرند بدان از پس او بتالیف وغیرہ و صدقہ جاریہ ست **شعر**
نمرد آنکہ ماند پس از وی بجای ✤ پل و مسجد و چاہ و مہمانسرای ✤ و ذریت صالحہ کہ بعد از وی دعا کنند و نام نیک وی را زندہ دارد چہ بقای اولاد مردہ را ولادت ثانی ست
و بتحقیق حق سبحانہ صلۃ الارحام را سبب فراخی رزق و درازی عمر ساختہ و ہر چیز را سبب چیزی پیدا کردہ ہر کرا میخواہد کہ رزقش وسیع و اجلش طویل باشد او را توفیق ادای
حقوق می بخشد دوم آنکہ زیادت بر حقیقت خود ست و این بنسبت بعلم ملک موکل بعمر ست و در کریمۂ مذکورہ نسبت بعلم او تعالی ست گویا ملک را گفتہ شدہ ست کہ عمر
فلانی صد سال ست اگر صلۂ رحم کرد و اگر قطع کرد شصت سال ست و در علم خدا سابق شدہ ست کہ وی صلہ خواہد کرد یا قطع خواہد نمود پس آنچہ در علم خدا ست متقدم و متاخر
نمیشود و آنچہ در علم ملک ست امکان زیادت و نقصان در وہان ست و باین اشارت ست در قولہ سبحانہ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب پس محو و اثبات نسبت
بعلم ملک و ام الکتاب ست و آنچہ در علم حق سبحانہ و تعالی ست در ان خود ہیچ محو نیست البتہ **شعر** گفتم کہ توای عمر چرا زود برفتی ✤ گفتا کہ فلانی چہ کنم عمر ہمین بود ✤ و اول را
قضای مبرم گویند و ثانی را قضای معلق در سبل گفتہ و وجہ اول الیق ست زیرا کہ اثر چیزی ست کہ تابع چیزی باشد پس چون تاخیر کردہ شود مستحسن ست کہ حمل کنند آن را بر
ذکر حسن بعد فقد مذکور و رجحہ الطیبی و اشار الیہ فی الفائق و مؤید او ست روایت طبرانی در صغیر بسند ضعیف از ابی الدرداء گفت ذکر عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من وصل رحمه انسئ له في اجله فقال انه ليس زيادة في عمره قال الله تعالى اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ولكن الرجل تكون له الذرية الصالحة
يدعون له من بعده واخرجه في الكبير مرفوعا من طريق اخرى و ابن فورک جزم کردہ بآنکہ مراد بزیادت عمر نفی آفات از صاحب بر در فہم و عقل او ست و غیر او گفتہ اعم
از ین در وجود برکت در علم و رزق و حافظ ابن القیم را در کتاب الداء والدواء کلامی ست مقتضی آنکہ مدت حیات عبد و عمر او ہمانست کہ دلش مقبل باشد بخدا تعالی
و ذاکر او و مطیع غیر عاصی باشد عمر این ست و ہر کہ دل او از خدا معرض گشتہ مشتغل بمعاصی بودہ ست ایام حیات و عمر وی بروی ضائع گشتہ **شعر** اوقات خوش
آن بود کہ با دوست بسر شد ✤ باقی ہمہ بیحاصلی و بیخبری بود ✤ و برین تقدیر معنی تاخیر در اجل او آنست کہ آباد میکند خدا دل او را بذکر خود و اوقات او را بطاعات خود
و بتحقیق صلۂ رحم بیاید انتہی گویم چون شارع چنین خبر دادہ ایمان بدان باید آورد دیگر مناقشہ چیست نشان سعادت این ست کہ بشنیدن امثال این خبر بعملی کہ
فرمودہ دست بزنند و حقیقت حال بوی سبحانہ تفویض نمایند نہ آنکہ بحث کنند و در چون و چرا افتند **شعر** مصلحت دید من آنست کہ یاران ہمہ کار ✤ بگذارند و سر
طرۂ یاری گیرند ✤ **اخرجه البخاري** و در مشکوۃ این را از انس آوردہ و متفق علیہ گفتہ و ترمذی از ابو ہریرہ روایت نمودہ ان صلة الرحم محبة في الاهل مثراة في المال منسأة
في الاجل و اخرج احمد عن عائشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان في الاعمار واخرج ابو يعلى من حديث انس مرفوعا ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما

فی العمر ويدفع بجابة السوء وفی سنده ضعف **وعن** جبير بن مطعم رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة
قاطع يعنی قاطع رحم در نيايد بهشت را همراه سابقان ومقربان قطع كننده مراد ميدارد قاطع رحم را واخرج ابو داود من حديث ابی بكرة يرفعه ما من ذنب
احدر ان يعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنيا مع ما يدخر الله له فی الآخرة من قطيعة الرحم واخرج البخاری فی الادب المفرد من حديث ابی هريرة يرفعه ان اعمال بنی آدم تعرض
عشية خميس ليلة الجمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم واخرج فيه من حديث ابن ابی اوفی ان الرحمة لا تنزل علی قوم فيهم قاطع رحم واخرج الطبرانی من حديث ابن مسعود
ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم متفق عليه اختلاف كرده اند علما در حد رحم كه صلهٔ آن واجب ست بعضی گفته مراد رحمی ست كه حرام ست نكاح
ميان آنها يعنی اگر يكی ذكر باشد حرام بود بر ديگر وبرين تقدير اولاد اعمام واخوال داخل نباشد واحتجاج اين قائل بتحريم جمع ميان زن وعمه يا خاله اوست در نكاح بنا بر آنكه مودی
بتقاطع ست وبعضی گفته مراد كسی ست كه متصل باشد بميراث ودال ست بران قوله صلی الله عليه وسلم ثم ادناك فادناك وبعضی گفته آنكه ميان او وديگر قرابت ست برابر ست
كه وارث باشد يا نه پس صلهٔ رحم چنانكه قاضی عياض گفته درجات ست بعض وی ارفع از بعض وادنا ترك مهاجرت وصله بكلام ست اگرچه بسلام باشد واين مختلف ست باختلاف
قدرت وحاجت بعضی واجب وبعضی مستحب پس اگر بعض صله بجا آورد وبغايت او نرسيده قاطع رحمش ننامند واگر تقصير كرد در چيزی كه بران قدرت داشت ولائق حال او بود
واصل ننامند وقرطبی گفته رحمی كه صله كرده ميشود دو گونه است عامه وخاصه عامه رحم دين ست وواجب ست صلهٔ آن بتودد وتناصح وعدل وانصاف وقيام بحقوق واجبه
ومستحبه ورحم خاصه بنفقه بر قريب وتفقد احوال وتغافل از زلت اوست وابن ابی حمزه گفته معنی جامع آن ايصال خير ممكن ودفع شر ممكن ست بحسب طاقت واين در حق مومنان ست
واما كفار وفساق پس واجب مقاطعت از انهاست وقتی كه بموعظت منتفع نشوند ونيز اختلاف كرده اند علما درانكه قطيعت رحم چه قسم حاصل ميشود زين عراقی گفته باسارت بسوی رحم
وغير او گفته بترك احسان زيراكه احاديث آمر اند بصله وناهی اند از قطيعه ونيست واسطه ميان اين هر دو وصله نوعی از احسان ست چنانكه غير واحد تفسير كرده اند آنرا بهمين معنی
وقطيعت ضد اوست بمعنی ترك احسان وقول وی صلی الله عليه وآله وسلم ليس الواصل بالمكافی ولكن الواصل الذی اذا قطعت رحمه وصلها اخرجه الترمذی ظاهر در ان ست
كه صله چيزی ست كه برای قاطع صلهٔ رحم باشد واين بر روايت قطعت ببنای فاعل ست وهی رواية وابن العربی در شرح خود گفته مراد كامل در صله است وطيبی گفته معنی او
آنست كه نيست حقيقت واصل وكسيكه شمرده شود صله او آنكه مكافات ميكند صاحب خود را بمثل فعل او وليكن واصل كسی ست كه تفضل ميكند بر صاحب خويش ومعروف گفته لازم
نمی آيد از نفی وصل ثبوت قطع وانيجا سه درجه است مواصل ومكافی وقاطع مواصل كسی ست كه تفضل ميكند وتفضل كرده نميشود بر وی ومكافی كسی ست كه زياده بر مأخوذ نميدهد
وقاطع كسی ست كه نه تفضل ميكند ونه بر وی تفضل كرده ميشود شارح مغربی گفته پس كسيكه تفضل كرده نميشود بر وی ونه تفضل ميكند قاطع بالاولی ست مصنف گفته چنانكه
مكافات بصله از هر دو جانب می باشد همچنين مقاطعت هم از جانبين واقع ميشود پس هر كه بدايت كرده قاطع ست واگر جزا داده شد جزا دهنده را مكافی نامند **وعن**
المغيرة بن شعبة رضی الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم عليكم عقوق الامهات بدرستيكه خدا حرام گردانيد بر شما رنجانيدن
مادران امهات جمع امهه است كه لغتی ست در ام واطلاق كرده نميشود امهه بر عاقله بخلاف ام كه عام ست وتخصيص مادر بذكر برای اظهار عظم حق وقوت وغلبهٔ حقوق اوست
يا بجهت ضعف دل او كه باندك چيز رنجيده ميشود ويا بجهت تقصير وتهاون اولاد در حقوق يا بجهت آنكه ظاهر سخن در مادران بود ولهذا در حديث اشيا ذكر كرده كه از هم بيگانه اند بجهت
وقوع تقريب بذكر آنها والا عقوق پدر هم حرام ست مثل مادر وضابطهٔ عقوق محرم چنانكه خلاصه او از بلقينی نقل كرده اند آنست كه از ولد بابوين يا احدهما ايذا رسد كه در عرف
سهل وآسان نباشد وبيرون رفت باين قيد مخالفت امر ونهی والدين بر وجهی كه در عرف آنرا عقوق شمار نكنند پس اين مخالفت عقوق نبود وهمچنين اگر ولد را بر والدين قرض يا حق شرعی
باشد ومرافعه بحاكم كند عقوق نبود چنانكه از بعض اولاد صحابه شكايت پدر بخدمت آنحضرت صلی الله عليه وآله وسلم واقع شده بنا بر احتياج بمال وی وآنحضرت اين شكايت را عقوق
نشمرده وسبل گفته درين تامل ست زيراكه قول آنحضرت انت ومالك لابيك دليل ست بر نهی ولد از منع پدر از مال وشكايت خود بعده صاحب ضابطه گفته پس عقوق برين تقدير
آنست كه ولد يكی را از والدين آنچنان ايذا دهد كه اگر آن كار با ديگری كند جز ابوين حرام باشد منجمله صغائر پس در حق والدين كبيره باشد يا مخالفت امر يا نهی در جای كند كه خوف فوات

نفس یا عضوی از اعضای او در غیر جهاد بود یا مخالفت در سفر شاق بر ان بود که بر ولد فرض نیست یا غیبت طویله که نه برای طلب علم نافع یا کسب باشد یا ترک تعظیم مادر و پدر که
چون یکی بیاید برای او استاده نشود یا ترشروئی کند در مواجهه ایشان و این اگرچه در حق غیر معصیت نیست لیکن در حق ابوین عقوق ست ووأد البنات وحرام گردانید زنده
گور کردن دختران که در جاهلیت میکردند از جهت ترس فقر و عار و این حرام ست و تخصیص بنات بذکر برای آنست که واقع از عرب همین بود گویند اول کسیکه این کار کرد قیس
بن عاصم تمیمی ست و بود از عرب کسیکه می کشت اولاد خود را بخوف فاقه و نفقه وأد بسکون همزه بود فن البنت حیة کذا فی السبل ومنعاً وهات وحرام گردانید بخیلی کردن
وگدائی نمودن را منع بلفظ مصدر ست از منع یمنع و مراد منع چیزی ست که او تعالی امر بعدم منع او کرده و بلفظ ماضی نیز روایت کرده اند عبارت از بخل و امساک ست
وهات بمعنی آت امر ست از ایتاء بمعنی بده عبارت از طلب و سوال ست پس نهی کرد از طلب چیزیکه مستحق طلب او نیست و گفته اند مراد از منع نادادن حقوق واجبه در مال
وگرفتن اموال مردم بدون حلال ست و قیل اعم ست از حقوق واجبه در اموال و افعال و اقوال و احوال و اخلاق و احوال و طلب و سوال و تکلیف مردم بما واجب بر ایشان از حقوق
در رعایت انصاف و اعتدال وکره لکم قیل وقال ومکروه داشت خدا مر شما را قیل و قال کره بتشدید رای مهمله جهت مبالغه و بتخفیف نیز آمده و قیل و قال بفتح لام
بغیر تنوین بر طریق حکایت از فعل مجهول و معلوم و به تنوین هم مروی ست و هی روایة فی البخاری قیلاً وقالاً بر طریق نقل از فعلیت بسوی اسمیت و اول اکثر ست و مراد بدان
نقل کلام مسموع بسوی غیر ست که قیل کذا و کذا بغیر تعیین قائل بگوید و قال فلان کذا و کذا و نهی از ان بجهت آنست که اشتغال بما لا یعنی ست و متکلم از ان بهیسة بسوی
وگاه باشد که این نقل متضمن غیبت و نمیمه و کذب بود لاسیما در صورت اکثار آن خلو از ان اقل قلیل ست محب طبری گفته در وی سه وجه ست یکی آنکه این هر دو مصدر
قول اند تقول قلت قولاً و قیلاً و مراد در حدیث اشارت بسوی کراهت کثرت کلام ست دوم آنکه اراده حکایت اقاویل مردم و بحث از ان ست تا اخبار کند بدان دیگران
وگوید قال فلان کذا و قیل له کذا و نهی از ین یا برای زجر از استکثار ست یا برای کراهت محکی عنه سوم آنکه در باره حکایت اختلاف در امور دین ست مثل آنکه بگوید قال
فلان کذا و محل کراهت در ینجا اکثار ست از ان بروجهی که آمن از زلل نباشد و این در حق کسی ست که نقل میکند بغیر تثبت در نقل مسموع با عدم احتیاط و مؤید او ست
حدیث صحیح کفی بالمرء اثماً ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم انتهی در سبل گفته قلت و یحتمل ارادة الکل من الثلثة انتهی گوییم و ازین قبیل ست اکثار در جمع آرای رجال و تفریعات
فقهیه و ایجاد اسوله مفروضه و اجوبه آن بدون وقوع در خارج و دعوت حاجت بسوی آن چنانکه در مجلدات فتاوی مذاهب مشاهده می افتد و لهذا مصنفات این علم را
کتب قیل و قال نامند وکثرة السؤال ومکروه داشت برای شما کثرت سوال را این را چند معنی گفته اند یکی سوال مال و گدائی و تکففاً از رجال و این وجه بعید ست زیرا که
قید کثرت بیفائده می افتد چه سوال بی ضرورت حرام ست مطلقاً قلیل باشد یا کثیر و لفظ هات که بالا گذشته باطلاق خود شامل این معنی ست پس ذکر او موجب تکرار بود دوم
باز پرس احوال مردم و کثرت تجسس و تفتیش از ان و سوال از حوادث ازمان و استخبار از تفاصیل حال انسان معین که موجب کراهت مسئول عنه شود سوم کثرت سوال از مشکلات
مسائل در علم برای امتحان مردم و اظهار فضیلت خود و خصومت و جدال و خلاف با اهل حق و در سبل گفته اولی آنست که مراد مجموع هر دو امر باشد یعنی سوال اموال و سوال
از مسائل و در نکوه تحریم مسئله مال گذشته و نهی کرده است رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم از اغلوطات اخرجه ابو داود و این مسئلها ست که بدان علما را مغالطه دهند
تا لغزش خورند و منتج شر و فتنه گردد و نهی کرد از ان برای آنکه غیر نافع در دین ست و نزدیک نیست که باشد این اغلوطه مگر در لاینفع و از جماعه از سلف ثابت شده است
کراهت تکلف مسائل مستحیل الوقوع عادةً یا نادر جدا زیرا که در وی تنطع و قول بظن ست و صاحبش خالی از خطا نباشد انتهی گوییم کتاب حیرة الفقه که در بلغه فروع ست
و چیستان مسائل از همین باب ست چهارم مراد بسیار پرسیدن از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست که سبب کلفت و تاذی و موجب تضییق و تشدید در احکام ست کما
قال تعالی لا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم و احتمالات دیگر هم دارد واضاعة المال ومکروه داشت ضائع گردانیدن مال را مقتبادر از لفظ اضاعت آنست
که نه برای غرض دنیوی و دینی باشد بلکه اسراف در انفاق بود و بعض انفاق را مقید بحرام کرده اند و مصنف ترجیح انفاق در غیر وجه ماذون فیه شرعاً کرده برابر ست که
دینی باشد یا دنیوی زیرا که حق تعالی مال را وجه قیام مصالح عباد ساخته و در تبذیر تفویت این مصالح ست در حق صاحب مال یا در حق غیر او و گفته حاصل آنست که در کثرت

انفاق سه وجه است اول انفاق در وجوه مذمومه شرعا و در تحریمش شک نیست دوم انفاق در وجوه محموده شرعا و در مطلوب بودن آن شک نیست مادام که حق دیگر اهم تر از منفق فیه فوت نشود سوم انفاق در مباحات و این دو گونه است یکی آنکه لائق حال منفق باشد و بقدر مال او بود و این نه اضاعت ست و نه اسراف دوم آنکه در حاقی باشد که لائق آن نیست عرفا پس اگر برای دفع مفسده حاضر یا متوقع ست این اسراف نیست و اگر برای دفع مفسده نیست پس جمهور برانند که اسراف ست ابن دقیق العید گفته ظاهر قرآن آنست که اسراف ست و قاضی حسین در کتاب قسم الصدقات بدان تصریح کرده و گفته حرام ست وتبعه الغزالي وجزم به الرافعي في الكلام على الغارم و باجی از مالکیه گفته حرام ست استیعاب جمیع مال بصدقه و گفته و مکروه ست کثرت انفاق آن در مصالح دنیا و نیست باک بدان اگر بندرت بنابر حادثه واقع شود مثل ضیف یا عید یا ولیمه و اتفاق ست بر کراهت انفاق در بنای زائد بر قدر حاجت و لاسیما اگر مبالغه در زخرفت بدان منضم باشد و همچنین احتمال غبن فاحش در مبایعات بلا سبب و سبکی در حلیات گفته انفاق مال در ملاذ مباحه موضع اختلاف ست ظاهر قوله تعالی وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا آنست که زائد غیر لائق بحال منفق اسراف ست و هر که مال کثیر در غرض یسیر صرف کند نزد عقلا مضیع شمرده شود انتهی و کلام در زکوة بر تصدق بجمیع مال گذشته و در ان کفایت ست متفق علیه پس اگر یکی تمام یا بعض مال خود بیکی دهد و اهل حقوق او محتاج باشند یا مال در آب اندازد یا در آتش سوزد یا بفاسقی بدهد که در نامرضیات حق صرف کند و در آراستن اوانی و ظروف و اسلحه بطلا و جواهر و امثال آن خرج نماید داخل اسراف باشد **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رضى الله في رضا الوالدين وسخط الله في سخط الوالدين خوشنودی خدا در خوشنودی مادر و پدر ست و ناخوشنودی خدا در ناخوشنودی مادر و پدر ست سخط بضم سین و سکون خا و ضم آن و بفتحتین کراهت و ضد رضا کذا فی القاموس حدیث دلیل ست بر وجوب رضای ولد برای والدین و تحریم اسخاط ایشان پس باید که رضای ایشان بر فروض کفایه که بروی واجب اند مقدم کند چنانکه در حدیث ابن عمر ست که مردی آمد و اذن خواست از آنحضرت در جهاد فرمود والدین تو زنده اند گفت آری فرمود پس در ایشان جهاد کن و در حدیث ابو سعید ست نزد ابو داود که هجرت کرد مردی بسوی آنحضرت از یمن و گفت ای رسول خدا من هجرت کرده ام فرمود ترا در یمن اهل اند گفت مادر و پدر اند فرمود ترا اذن داده اند گفت نه فرمود رجوع کن و از ایشان اذن طلب پس اگر اذن دهند ترا جهاد کن و الا نیکی کن با آن هر دو و مسئله مختلف فیه ست و حکم دیگر واجبات جز جهاد نیز همین ست و باین رفته است جماعتی از علما مثل شافعی و غیره و گفته اند متعین ست ترک جهاد وقتی که والدین راضی نباشند مگر فرض عین مثل صلوة که در ان تقدیم او ست و اگرچه رضا ندهند باجماع و اکثر بآن رفته که جائز ست فعل فرض کفایه و مندوب گو راضی نباشند مادامیکه متضرر نشوند از فقد ولد و احادیث را حمل بر مبالغه در حق والدین کرده اند و در انچه سخط خدا نیست تابع رضای ایشان باشد کما قال تعالی وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا گوییم آیه در باره حمل کردن ایشان ست ولد را بر شرک و غیر او از کبائر مثل او ست و در وی دلالت ست بر اطاعت آنها در ترک فرض کفایه و عین لیکن اجماع فرض عین را تخصیص کرده و نزد تعارض حق پدر و مادر حق مادر را اقدم باشد بحدیث بخاری که گفت مردی ای رسول خدا کدام سزاوار تر ست بحسن صحبت من فرمود مادر تو سه بار پستر گفت پدر تو و این دلیل ست بر تقدیم رضای مادر بر رضای پدر ابن بطال گفته مقتضای این حدیث آنست که مادر را سه برابر حق پدر ست و این بنابر صعوبت حمل پستر وضع پستر رضاع ست گوییم و باین اشارت ست در قوله تعالی وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا و مثل او ست وحملته امه وهنا قاضی عیاض گفته رفته اند جمهور بآنکه مادر فضل دارد بر پدر در بر و حارث محاسبی بران اجماع نقل کرده و در راجح وجه اختلاف کرده اند که احق به بر کدام یک ازین هر دو ست قاضی گفته اکثر بر تقدیم جد اند و جزم به الشافعیة و مقدم کرده شود کسیکه اولی بدو سبب ست بر کسیکه اولی بیک سبب ست پستر قرابت از ذوی الارحام و از ایشان تقدیم محارم راست بر غیر محرم پستر عصبات پستر مصاهرت پستر ولاء پستر جار و ابن بطال اشارت کرده که این ترتیب جائی ست که بر دفعة واحدة ممکن نیست و وارد ست در تقدیم زوج حدیث عایشه گفت سالت النبي صلى الله عليه وآله وسلم اي الناس اعظم حقا على المرأة قال زوجها قلت فعلى الرجل قال امه اخرجه احمد والنسائي وصححه الحاكم و شاید که این مخصوص ست بحصول تضرر بوالدین که درین صورت حق ایشان مقدم بر حق زوج باشد جمعا بین الاحادیث

اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم **وعن** انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده
لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره او لاخيه ما يحب لنفسه فرمود سوگند بخدائی که جان من در دست اوست مومن نمیشود هیچ بنده تا آنکه دوست دارد برای
همسایه خود یا برای برادر مسلمان خود چیزی را که دوست میدارد برای جان خود از خیر دنیا و آخرت خیر آخرت نجات از عذاب آتش دوزخ و فوز بدرجات بهشت است
و ایمان و عمل صالح از لوازم اوست و خیر دنیا متاع و اسباب و اهل و اولاد و آنچه که وسیله خیر آخرت گردد این را برای خود میخواهد باید که برای همه مسلمانان خواهد و دوست دارد
و خیرخواه همه مسلمانان باشد اما آنکه کسی بحکم تسویل شیطان و شر نفس و خبث سریرت و فساد باطن برای خود مال و جاه دنیا که باعث ظلم و فساد و وبال و نکال گردد میخواهد
و دوست دارد چرا برای مسلمان دیگر خواهد و دوست دارد این را باید که برای خود نیز نخواهد و دوست ندارد یا مردی است که حصول جاه و مال برای وی سبب حصول ثواب
آخرت و قرب مولی تعالی میگردد چنانکه مال برای حج و مواسات فقرا کار می آید و جاه باعث عدالت و امر بمعروف و نهی عن المنکر میگردد و دیگری که مال دارد باعث
فسق و طغیان و ظلم و عتو میشود پس خواستن مال و جاه و دوست داشتن برای وی درست نباشد زیرا که در حق وی خیری نیست و بالجمله ضنتی ضیقی که نفس
او میدارد بجهت خوف لحوق منقصت و ذلت دارد چون همه بر طریقه خیر و صلاح و دینداری و انصاف و اعتدال باشند آن خوف مرتفع میگردد و میخواهد که
همه جامع خیر دنیا و آخرت باشند و متساوی باشند حصول این حالت اگر بفهم آن نیک در روند و انصاف ورزند میسر است ان شاء الله تعالی و منه التوفیق متفق علیه
این حدیث در مسلم بحرف شک در قول وی لاخیه او لجاره واقع شده و در بخاری لاخیه بغیر شک و در آن دلیل است بر عظم حق جار و اخ و در وی نفی ایمان است از کسیکه
دوست نمیدارد برای این هر دو آنچه دوست میدارد برای جان خود و علما تاویل کرده اند آنرا بآنکه مراد نفی کمال ایمان است زیرا که از قواعد شریعت معلوم است
که هر که باین صفت متصف نیست غیر خارج از ایمان است و محبوب مطلقا بدون تعیین ذکر کرده و روایت نسائی درین حدیث بلفظ حتی یحب لاخیه من الخیر ما یحب
لنفسه مبین اوست و مراد بخیر طاعات و امور مباحه است ابن الصلاح گفته این بصعب ممتنع شمارند حال آنکه چنین نیست زیرا که معنی حدیث آنست که کامل نمیشود ایمان احدی از شما
تا آنکه دوست دارد در اسلام آنچه دوست دارد برای خود از خیر و قیام باین معنی حاصل میشود باین طریق که دوست دارد برای او حصول آن بروجهی که مزاحم نباشد در آن مراد اینکه
نعمت اخ چیزی از نعمت اینکس نقصان نکند و این بر دل سلیم سهل است و بر دل دغل دشوار عافانا الله و اخواننا اجمعین انتهی گویم این بر روایت اخ است و روایت جار عام است
از مسلم و کافر و فاسق و صدیق و عدو و قریب و اجنبی و اقرب در جوار و ابعد از آن پس هر که در وی صفات موجبه محبت خیر برای جار مجتمع شده وی در اعلی مراتب است و هر که در وی
اکثر این صفات باشد وی ملحق باوست و هلم جرا تا خصلت واحده پس باید که هر ذی حق را حق او بحسب حالش بدهد طبرانی از حدیث جابر روایت کرده که جیران سه گونه اند یکی
جاریست که او را یک حق است و این مشرک است که حق جوار دارد دوم جاریست که او را دو حق است و آن مسلم است که هم حق جوار دارد و هم حق اسلام سوم جاریست که او را سه حق است
و آن جار مسلم ذی رحم است که حق جوار و حق اسلام و حق رحم دارد و بخاری در ادب مفرد و ترمذی در سنن آورده که عبدالله بن عمرو گوسفندی ذبح کرد و از آن برای جار یهودی
هدیه فرستاد و حسنه الترمذی و اگر همسایه برادر است دوست دارد او را آنچه دوست دارد خود را و اگر چه کافر باشد از دخول در ایمان اولا با منافع محبوبه خود بشرط ایمان
شیخ محمد بن ابی جمره گفته حفظ حق جار از کمال ایمان است و اضرار با و از کبائر لقوله صلی الله علیه و آله و سلم من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذی جاره و حال درین امر مفترق است
نسبت بجار صالح و غیر او و شامل جمیع اراده خیر و موعظت حسنی و دعای هدایت و ترک اضرار اوست مگر در مواضع که اضرارش بقول و فعل روا باشد و این همه خاص بصالح است
و غیر صالح را کف از اذی و امر بحسنی بر حسب مراتب امر بمعروف و نهی عن المنکر است و کافر را عرض اسلام بروی و ترغیب بآن برفق و فاسق را وعظ بنرمی و ستر زلل او بروی و نهی بلطف
پس اگر مفید نیفتد و الا هجران اوست بقصد تادیب با اعلام سبب تا باشد که باز ماند و نزد تعارض جار تقدیم اقرب بابا است چنانکه در حدیث عایشه است قلت یا رسول الله
ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما بابا اخرجه البخاری و حکمت در آن آنست که هر که دروازه او قریب تر است وی در آمدن هدیه و غیره در خانه جار خود می بیند بخلاف ابعد
و گذشت که حد جار تا چهل خانه است از هر جهت و از علی علیه السلام آمده که من سمع النداء فهو جار و گفته اند هر که نماز بامداد با تو بگذارد در مسجد وی همسایه تست والله اعلم **وعن** ابن مسعود

رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم گفت ابن مسعود پرسیدم آنحضرت را کدام گناه بزرگترست قال ان تجعل لله ندا آنکه
بگردانی تو برای خدا همتا قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ند بکسر نون مانند شخص در ذات وصفات که مخالف بود و در افعال و احکام و ضد مخالف غیر مانند و حق تعالی از همه منزه است
و نه ند و بت پرستان اگرچه بتان را مانند خدا و مخالف او تعالی نمی دانند و نمی گویند لیکن چون آنها را می پرستند و تعظیم میکنند گویا مثل و مانند او میدانند و اعتقاد دارند
که ایشان را از عذاب خدای رهانند و بالجمله شرک منقسم است در وجود و در خالقیت و در عبادت و نعم ما قیل شعر کافران از بت بیجان چه تمتع دارید * باری آن بت بپرستید
که جانی دارد * وهو خلقك و حال آنکه خدا پیدا کرده است ترا قلت ثم اي گفتم پس بعد از کفر کدام گناه بزرگترست قال ثم ان تقتل ولدك فرمود پس آنکه بکشی تو
فرزند خود را خشية ان يأكل معك از ترس آنکه بخورد با تو یعنی از خوف فقر در عهد جاهلیت این کار میکردند و اولاد صغار را میکشتند و قتل نفس مطلقا کبیره است
ولیکن قتل اولاد بجهت فقر که منافی توکل و اعتقاد خالقیت خدای تعالی است اکبر و ترین قید باین جهت کرد یا بملاحظه حال سائل اینچنین فرمود قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم
من املاق و در آیه دیگر گفته خشية املاق قلت ثم اي گفتم پس کدام گناه بعد از قتل بزرگترست قال ان تزاني حليلة جارك فرمود آنکه زنا کنی تو بزن همسایه خود را و معنی تعیید بآن
قیاس که در قتل معلوم شد مراد بحليلة زوجه اوست که حلال است ورا و تعبیر بتزانی برای آن کرد که معنیش زنا کردن باوست برضای وی و در وی فاحشه زنا و افساد زن بر شوهر است و داشتن
قلب وی بسوی غیر و این همه فاحشه عظیم باشد و حلیله جار بودن اعظم است زیرا که جار را از جار توقع ذب از حریم او و امن از بوائق در کون بسیج دوش است نه امید داشتن خیانات و حق تعالی امر کرده
برعایت حق جار و احسان نمودن بسوی او و چون مقابل کرد آنرا بزنا و افساد زنش بروی بروجهی که تمکن نمیشود از وی غیر او در غایت قبح باشد متفق عليه
حدیث دلیل است بر آنکه اعظم معاصی شرک است پس قتل بغیر حق و درین بحث کرده است شافعی پس مختلف است کبائر باختلاف مفاسد ناشیه ازان **وعن**
عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل والديه فرمود از جمله کبائر
معاصی است دشنام دادن مرد مادر و پدر خود را قيل وهل يسب الرجل والديه گفته شد و آیا دشنام میدهد مرد مادر و پدر خود را قال نعم فرمود آری
میدهد باین نهج که يسب ابا الرجل فيسب اباه دشنام میدهد پدر مردی را پس دشنام میدهد آن مرد پدر این کس را ويسب امه فيسب امه و دشنام میدهد مادر او را
پس دشنام میدهد مادر این را پس چون باعث دشنام پدر و مادر شد گویا خود دشنام داد و این از قبیل مجاز مرسل است استعمال مسبب در سبب دشنام دادن
ابوین بهر وجه که باشد گناه کبیره است و ازینجا گفته اند شعر گر مادر خویش دوست داری * دشنام مده بمادر کس * در حدیث تحریم تسبب اذیت والدین و سب ایشان و تأثیم
غیر بسبب او مر ایشان را است ابن بطال گفته این حدیث اصل است در سد ذرائع و گرفته میشود ازان که اگر امر اوائل بحرم شود کردن آن حرام باشد بروی اگرچه قصد محرم نکرد
و برین دال است قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم و ماوردی ازین آیه استنباط کرده است تحریم بیع ثوب حریر بدست کسی
که لبس او مر اورا از وی متحقق است و فروختن غلام امرد بدست شخصی که فعل فاحشه را از وی متحقق دارد و همچنین عصیر بدست خمار و در حدیث دلیل است بر عمل بغالب
زیرا که گاهی چنان میشود که هر که پدر کسی را دشنام میدهد وی پدر او را نمیدهد لیکن غالب مجازات است متفق عليه حديث بمفهوم خود دال است بر انقسام ذنوب
بسوی کبائر و صغائر و باین رفته اند جمهور و منع کرده است آنرا جماعة منهم الاسفرايني ونقله عن ابن عباس وحكاه القاضي عياض عن المحققين ونسبه ابن بطال
الى الاشعرية و کلام درین باب با بیان راجح از انها گذشته طیبی گفته کبیره و صغیره دو امر نسبی اند و لابد است از امری که مضاف باشد این هر دو بسوی آن و آن یکی
از سه چیز است طاعت و معصیت و ثواب اما طاعت پس هر چه تکفیر او است نماز مثلا از صغائر است اما معصیت پس هر چه فاعل او بسبب آن مستحق وعید یا عقاب
زیاده از وعید یا عقاب مستحق بسبب معصیت دیگر باشد آن کبیره است و اما ثواب پس فاعل معصیت اگر از مقربین است پس صغیره بنسبت او کبیره است چنانکه
در حق بعض انبیا معاتبه واقع شده بر اموری که از غیر ایشان در معصیت شمرده نمیشود انتهی مصنف گفته کلام او در متعلق وعید و عقاب مخصص عموم اطلاق قول
کسی است که میگوید علامت کبیره ورود وعید یا عقاب است در حق فاعل او لیکن لازم می آید از آنکه مطلق قتل نفس مثلا کبیره نباشد اگرچه وعید و عقاب در ان وارد شده

ولیکن ورود وعید و عقاب در حق قاتل ولد خود واشد ست پس صواب قول جمهور ست و مثال مذکور و آنچه مشابه اوست منقسم بسوی کبیره و اکبر ست نووی گفته اختلاف کرده اند در ضبط کبیره اختلاف بسیار منتشر مروی از ابن عباس آنست آنها کل ذنب ختمه الله بنار او غضب و لعنة او عذاب و نحو آن از حسن بصری آمده و دیگران گفته اند هی ما اوعد الله علیه بنار فی الآخرة او اوجب فیه حدا فی الدنیا و نص کرده است برین اخیر امام احمد فی ما نقله القاضی ابو یعلی و از شافعیه ماوردی و لفظ وی این ست الکبیرة ما اوجبت فیها الحدود او توجه الیها الوعید و منقول از ابن عباس آنست که ما توعد الله علیه بالنار کبیرة اخرجه ابن ابی حاتم بسند لا باس به الا ان فیه انقطاعا و اخرج من وجه آخر متصلا لا باس برجاله ایضا و شافعیه کبائر را بضوابط دیگر ضبط کرده اند انتهی و درینجا استشکال ست که بسیاری از منصوص بودن او کبیره وارد شده مثل عقوق و شتم والدین در ان حد نیست و جواب داده اند که مراد قاتل غیر او ست و فیه النص ست و ابن عبد السلام در قواعد گفته لم اقف لاحد من العلماء علی ضابط للکبیرة لا یسلم من الاعتراض و الاولی ضبطها بما یشعر بتهاون مرتکبها بدینه اشعارا دون الکبائر المنصوص علیها مصنف گفته هو ضابط جید واحدی گفته ما لم ینص الشارع علی کونه کبیرة فالحکمة فی اخفائه ان یمتنع العبد من الوقوع فیه خشیة ان یکون کبیرة کاخفاء لیلة القدر و ساعة الجمعة و الاسم الاعظم کما فی النیل

وعن ابی ایوب الانصاری رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل لمسلم ان یهجر اخاه حلال نیست مسلمان را که ترک دهد برادر خود را و ببرد رابطهٔ اخوت از وی مادامیکه وی برین شرط باقی ست فوق ثلث لیال زیاده بر سه شب و نفی حل دال ست بر تحریم پس هجران مسلم فوق ثلثة ایام حرام باشد و مفهوم قید آنست که تا سه روز حرام نیست و حکمت در وی آنست که انسان مجبول ست بر غضب و سوء خلق و حمیت و تعصب و امثال آن پس اینقدر مدت او را معاف داشته شد زیرا که غالب آنست که درین مدت سه روز این خاطر از وی زائل گردد یا کمتر شود چه در روز اول غضب ساکن میشود و روز دوم مراجعت نفس خود میکند و روز سوم اعتذار مینماید و بعد ز خواهی پیش می آید و آنچه برین بیفزاید قطع حقوق اخوت باشد نووی در شرح اربعین خود گفته حکی ان رجلا هجر اخاه فوق ثلثة ایام فکتب الیه هذه الابیات **نظم**

یا سیدی عندک لی مظلمه — فاستفت فیها ابن ابی خیثمه
فانه یرویه عن جده — ما قد روی الضحاک عن عکرمه
عن ابن عباس عن المصطفی — نبینا المبعوث بالمرحمه
ان صدود الالف عن الفه — فوق ثلث ربنا حرمه

انتهی بعد کیفیت هجران را بقول خود بیان کرد یلتقیان جمع شوند بیکدیگر و ببینند یکدیگر را فیعرض هذا و یعرض هذا پس رو گرداند این بجانبی و روی گرداند این بجانبی دیگر یعنی بجانب یکدیگر نه بینند و از هم روی بگردانند و غالب حال متهاجرین نزد لقا همین ست و خیرهما الذی یبدأ بالسلام و بهترین این دو کس کسی ست که پیشتر گوید سلام را و رفع کدورت نماید اشارت ست بآنکه هجران زائل میگردد بسلام و این مقدار کفایت دارد ازین خود کمتر نباید تا حق مسلمانی از دست نرود و باین رفته اند جمهور و مالک و شافعی و استدلال کرده اند بروایت طبرانی از طریق زید بن وهب عن ابن مسعود در اثنای حدیث موقوف و در وی این ست و رجوعه ان یاتی فیسلم علیه و احمد و ابن القاسم مالکی گفته اگر ترک کلام موذی او باشد پس رد سلام غیر کافی ست بلکه لابد ست از رجوع بحالیکه میان هر دو بود و بعضی گفته نظر بحال مهجور کنند که اگر خطاب و بزیاده بر سلام نزد لقا موجب طیب خاطرش و مزیل غل هجر ست تمام وصل و ترک هجر در فعل آن باشد و الا سلام کافی بود متفق علیه شیخ در ترجمه گفته مراد آنست که باعث بر هجران تقصیر در حقوق اخوت و صحبت و عشرت باشد چنانکه از ضعف صحبت و تنگی بخاطر راه یافته باشد اما نزد تقصیر در امور دین و ملت هجران اهل هوا و بدعت دائمی باید تا وقت ظهور توبه و رجوع بحق و سیوطی در حاشیه موطا از ابن عبد البر نقل کرده که گفت هر که بترسد از مکالمه افساد دین خود را یا مضرت دنیا و صلاح وقت خود را جائز ست او را مجانبت جستن و دوری گزیدن از وی بروجه جمیل یعنی از غیر قدح در غیبت و عیب گوئی و کینه و عداوت انتهی گویم اصل عبارت ابن عبد البر این ست اجمعوا علی انه یجوز الهجر فوق ثلث لمن کانت مکالمته تجلب نقصا علی المخاطب فی دینه او مضرة یحصل علیه فی نفسه او دنیاه فرب هجر جمیل خیر من مخالطة موذیة انتهی و در احیاء العلوم از جماعهٔ از سلف و غیرهم نقل کرده که بعضی از ایشان هجران میکردند یکدیگر را تا مدت عمر و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بران سه کس که تخلف از غزوهٔ تبوک کرده بودند بجهت ترس ازیافتن نفاق بحال ایشان تا پنجاه روز صحابه زنان

وخویشان از امر بهجران ایشان کرده وخود آنحضرت زنان خود را تا یکماه هجران نموده وعایشه با ابن الزبیر مدتی هجران کرده وامام احمد از صحبت حارث محاسبی بجهت تصنیف کردن او در علم کلام قطع صحبت نموده اما باید که نیت دران صادق باشد وبغرض نفسانی نبوده در سبل گفته وقد وقع من السلف التهاجر بين جماعة من اعيان الصحابة والتابعين وتابعيهم وقد عد الشارح رحمه الله تعالى جماعة من اولئك يستنكر صدوره من امثالهم واقاموا حلية لهم اعذارا ان شاء الله تعالى والحمل على السلامة متعين في العناية مظنة المؤلفة واما قول الذهبي انه لا يقبل جرح الاقران بعضهم على بعض سيما السلف قال وحدهم رأس ثلث مائة من الهجرة فقد بينا اختلال ما قال في ثمرات النظر في علم الاثر وقد نقل في الشرح قضايا كثيرة لا يحسن ذكرها اذ طي ما لا يحسن ذكره لا يحسن نشره انتهى **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة هر کار نیک که در وی خیر وتقرب بدرگاه الهی هست ومعروف ست در شرع ومنکر نیست صدقه هست معروف ضد منکر ست ابن ابی جمره گفته اطلاق کرده میشود اسم معروف بر هرچه شناخته شده است بادلهٔ شرع که آن از اعمال برست برابر ست که عادت بدان جاری شده باشد یا نه پس اگر نیت مقارن او ست صاحبش ماجور ست جزما ويقينا والا دران احتمال ست وصدقه چیزی ست که میدهد آنرا متصدق برای او تعالی واین شامل واجب ومندوب ست واخبار وی صلی الله علیه وسلم ازان بآنکه صدقه هست از باب تشبیه بلیغ ست واین اخبار ست بآنکه معروف را حکم صدقه هست در ثواب وحقیر ندارد فاعل معروف چیزی را ازان وبخل نکند بدان ودر حدیث آمده که هر تسبیح صدقه هست وهر تکبیر صدقه وامر بمعروف صدقه ونهی از منکر صدقه وفرموده در بضع یکی از شما صدقه واسماک از شر صدقه هست وجز آن از اعمال صالحه ولفظ کل معروف علم ست ترمذی از حدیث ابوذر آورده تبسم تو در روی برادر تو صدقه هست مر ترا امر کردن تو بمعروف ونهی کردن تو از منکر صدقه هست ترا وارشاد تو مرد را در ارض ضلالت صدقه هست ترا ودور کردن تو سنگ وخار واستخوان را از راه صدقه هست ترا وخالی کردن تو آب از دلو تو در دلو برادر تو صدقه هست اخرجه الترمذی وحسنه مرفوعا واخرجه ابن حبان في صحيحه ودر احادیث اشارت ست بآنکه صدقه منحصر نیست در انچه اصل وی ست یعنی انچه انسان از مال خود بطریق تطوع بیرون می آرد پس مختص باهل یسار ومردم آسوده نباشد بلکه هر واحد قادر ست بر کردن آن در اکثر احوال بغیر مشقت زیرا که هر شی که انسان میکند یا میگوید از خیر نوشته میشود برای او صدقه غرضکه صدقه مخصوص بمال نشد پس خواه اعطای مال باشد یا سخنی نرم یا روی کشاده که از وی دلی بیاساید وخاطری شاد گردد صدقه هست اخرجه البخاري واین حدیث را در مشکوة از حدیث جابر وحذیفه آورده وگفته متفق علیه **وعن** ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحقرن من المعروف شيئا باید که خوار وخرد مپندارد از نیکی چیزی را ولو ان تلقى اخاك بوجه طلق واگرچه باشد آن نیکی ملاقات کردن تو برادر مسلمان خود را بروی کشاده وخوش طلق بفتح طاء وسکون لام یعنی طلیق مراد سهل منبسط ست **وعنه** ای ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طبخت مرقة فاكثر ماءها وقتی که بپزی شوربا را پس بسیار کن آب آنرا وتعاهد جيرانك وباز پرس کن همسایهای خود را بفرستادن شوربا بخانهٔ ایشان مرق بفتح میم و را شوربا ودرین هردو حدیث حث ست بر معروف اگرچه باطلاقة وجه وبشر وابتسام در وجه برادران اسلام باشد ووصیت ست بحق جار وتعاهد او واگرچه بمرق باشد اخرجه مسلم ودر حدیث انس ست فرموده آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فاضل ترین صدقه آنست که سیر گردانی جگری گرسنه را رواه البیهقی فی شعب الایمان طیبی گفته این عام ست از مومن وغیر مومن وناطق وغیر ناطق **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا کسیکه دور کند از مسلمانی اندوهی را از غمهای دنیا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة دور گرداند خدا از وی کربتی از کربتهای روز قیامت ولفظ مسلم فرج ست بدل نفس وتفریج وتنفیس باعطای مال ست اگر کربت وحاجت ست وبذل جاه ست اگر طلب او از غیر یا قرض او ست واگر کربت او ظلم ظالم ست سعی در رفع آن یا تخفیف او ست واگر مرض ست اعانت بر دوا ست اگر نزد او کسی ست یا بر طبیب نافع در سبل گفته وبالجمله تفریج کرب باب واسع ست شامل ازالهٔ هر نازله بعبد یا تخفیف او ونووی در شرح اربعین خود گفته حدیث دلیل ست بر استحباب قرض واستحباب خلاص اسیر از ایدی کفار باعطای مال وبر تخلیص مومن از دست ظالم وخلاص او از سجن گویند یوسف علیه السلام چون از زندان برآمد بر دروازهٔ او نوشت هذا قبر الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء وداخل ست درین باب ضمان از معسر وکفالت

بیدن برای قادر نه برای عاجز اگر گویند که حق تعالی فرموده مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا واین حدیث دلالت دارد برآنکه حسنه مثل خود ست زیراکه مقابله تنفیس کربت بکربت کرده
نه بعشر کربت در آخرت پس جواب بدو وجه ست اول آنکه این از باب مفهوم عدد ست وحکم معلق بعدد دلالت بر نفی زیادت ونقصان نمیکند دوم آنکه هر کربت از کرب روز قیامت
مشتمل بر اهوال کثیره واحوال صعبه ومخاوف جمه باشد واین اهوال زیاده بلکه اضعاف عشر باشد بعده گفته در حدیث سر دیگر مکتوم ست که بطریق لازم برای ملزوم ظاهر میشود
وآن این ست که در وی وعده ست باخبار صادق بآنکه هر که تنفیس کربت از مسلم کند خاتمه او بخیر وموت او بر اسلام باشد زیراکه بر کافر در آخرت رحم نیست واز
هیچ کربت او تنفیس نباشد پس در حدیث اشارت بسوی بشارت ست که عبارت وارد از صاحب بشارت متضمن اوست فهذا الوعد العظيم فليشتق الواثقون ولمثل
هذا فليعمل العاملون فافضل العمل تنفيس الكرب انتهى ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة وکسیکه آسان گرداند بر تنگدستی وفقیری که
چیزی ندارد آسان گرداند بر وی خدا در دنیا وآخرت واین در مسلم نیست كما قال الشارح وقد اخرجه غيره هكذا في السبل گویم در وی تامل ست زیراکه نووی این
لفظ را درین حدیث در اربعین خود آورده ودر آخر حدیث گفته رواه مسلم بهذا اللفظ واز ینجا معلوم میشود که این لفظ درین حدیث نزد او موجود ست اگر موجود نمی بود
مصنف بآن اشاره مینمود والله اعلم وعلی کل حال این نیز از باب تفریج کربت ست وخاص کرد آنرا بنا برآنکه ابلغ ست ومراد بدان انظار غریم ست در دین یا ابرای غنی
او از ان وجز آن زیراکه او تعالی بسبب این کارهای او سهل وآسان میگرداند هم در دنیا وهم در آخرت وتیسیر امور آخرت بآسان کردن مشاق قیامت ست وترجیح
وزن میزان والقای اراده مسامحت در قلوب صعیان او که استیفای حق خود از وی در آخرت میخواهند وغیر ذلک گرفته میشود ازین حدیث که هر که تعسیر کند بر معسر تعسیر کرده شود
بر وی ونیز اخذ کرده میشود اینکه باک نیست بر کسیکه تعسیر کند بر موسر زیراکه مطل وی ظلم ست حلال میکند آبرو وعقوبت او را ومن ستر مسلما في الدنيا وکسیکه پرده پوشد
مسلمانی را در دنیا وظاهر نکند عیب او را ستره الله في الدنيا والآخرة بپوشد عیب او را خدای تعالی در دنیا وآخرت نووی در شرح اربعین گفته درینجا دلیل ست
بر استحباب ستر مسلم بر عمل فاحشه را که بران مطلع شده قال الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ونیز مستحب ست برای
انسان آنست که اگر گناهی از وی بوجود آید اعتراف بذنب نکند بپوشد آنرا بر نفس خود ودر شهود زنا اختلاف ست بر دو وجه یکی آنکه ستر مستحب ست دوم آنکه شهادت
وبعضی تفصیل کرده وگفته اگر مصلحت در شهادت بینند گواهی دهند واگر در ستر بینند بپوشند انتهی ودر سبل گفته هر که مطلع شود از مسلمان بر چیزی که لائق نیست اظهار
آن از زلات وعثرات وستر کند آنرا او ماجور ست بستر عیوب خود ودرین ستر در دنیا آنست که از وی زلتی بوجود نیاید که اطلاع غیر بران مکروه میدارد واگر آید
مطلع نسازد خدا بران کسی را ومستر در آخرت بمغفرت ذنوب وعدم اظهار قبائح اوست وآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم حث کرده است بر ستر مسلم ودر حق ماعز فرموده
هلا سترته بردائك یا هزال علما گفته اند که این ستر مندوب ست نه واجب پس اگر رفع کرد بسوی سلطان جائز باشد وآثم نگردد گویم دلیلش آنست که آنحضرت
هزال را ملامت نکرد ونه بیان فرمود که وی باین رفع آثم گشته بلکه تحریض او بر ستر فرمود که لائق باوی پوشیدن بود واگر معلوم شود که وی از ان توبه کرده وباز ماند ستر آن
واجب وذکرش حرام باشد واین در حق کسی ست که معروف بفساد وتمادی در طغیان نیست وآنکه معروف ست بدان ستر بروی مستحب نیست بلکه امر او بصاحب ولایت
رسانیدن ست اگر خوف مفسده نباشد چه ستر بروی موجب اغرای فساد وجرات بر اذیت عباد وباعث لا ابالی دیگر اهل شر وعناد ست واین بعد انقضای فعل معصیت ست
واگر در حین معصیت او را دیده است پس واجب مبادرت بانکار ومنع از ان در صورت قدرت ست وحلال نیست تاخیر زیراکه این انکار از باب انکار منکر ست که
ترک آن مع الامکان روا نیست واگر دید که دزدی مال زید میکند مثلا پس ظاهر وجوب اخبار زید ست والا معین سارق باشد بکتمان اثم او وحق تعالی میفرماید لا تعاونوا
عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ واما جرح شهود ورواة وامنا بر اوقاف وصدقات وغیر ذلک پس این از باب نصیحت مسلمین ست که بر هر کسیکه بران اطلاع یابد واجب باشد ونیست
از قبیل غیبت محرمه بلکه نصیحت واجبه ست وهو مجمع علیه والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه وتحقیق خدای تعالی در مدد بنده است مادام که
بنده در مدد برادر مسلمان خود ست واین دلیل ست برآنکه او تعالی متولی اعانت معین برادر مسلمان ست ازین لازم آرد برآنکه تولیت اعانت خدا هم در حاجت برادر مسلمان او

کہ سعی میکند این کس در آن وہم در حوائج نفس اینکس ست و در می یابد باین عون آلٰہی آنچہ جز باعانت او تعالیٰ نتوان دریافت اگرچہ اعانت حق برای بندہ ہموارہ در
ہر امر او ست لیکن چون بندہ در مدد کار برادر باشد اعانت حق در کار او بیشتر شود و ازینجا توان گرفت کہ لائق بحال عبد اشتغال بقضای حوائج اخ مسلم و تقدیمش بر
حاجت نفس خود ست تا از حق تعالیٰ عنایت و اعانت کامل در حاجات خود بیند و لہذا گفتہ اند خیر الناس من ینفع الناس در اخبار الاخیار در ترجمہ میان غیاث کہ
در بروج کہ از بلاد مشہورہ گجرات ست بودند و از خواص عباد اللہ نوشتہ میگویند کہ از ہر چیز و ہر جنس کہ مردم را بدان احتیاج افتد ایشان نگاہ میداشتند و بمردم خیر میکردند
چہ از زر و جامہ و اغذیہ و ادویہ و کتب و اسباب و آلات ہمہ در خانہ ایشان بود افضل اعمال ایشان این بود و باوجود آن عالم و عامل و متقی و متبع بودند شیخ عبد الوہاب میفرمودند
یکباری آنحضرت را صلی اللہ علیہ وسلم در خواب دیدم پرسیدم یا رسول اللہ من افضل فی ہذا الزمان فرمود افضل الناس میان غیاث ثم شیخک ثم محمد طاہر انتہی محرر سطور گوید
مراد بشیخ حضرت شیخ علی متقی نزیل مکہ مکرمہ است و مراد بمحمد طاہر صاحب کتاب مجمع البحار در غریب حدیث و ترجمہ این ہر دو بزرگ در کتاب اتحاف النبلا نوشتہ شدہ بما فیہ
کفایۃ در سبل گفتہ این جمل مذکورہ در حدیث دلالت دارند بر مجازات عبد از جنس فعل او کہ ہر کہ ستر کند ستر کردہ شود بروی و ہر کہ آسانی کند آسانی نمودہ شود بروی و ہر کہ مدد کند
مدد او کنند باز او تعالیٰ بفضل و کرم خود در حق میسر بر معسر و ساتر بر مسلم جزا در ہر دو جہان مقرر ساختہ ہم در دنیا و ہم در آخرت و در حق مفرج کربت جزای تفریج او بر روز قیامت
گذاشتہ گویا برای عظائم آن روز تاخیر فرمودہ و محتمل کہ در دنیا ہم از وی تفریج کند لیکن در حدیث آنرا طی کردہ ذکر اہم فرمود واللہ اعلم اخرجہ مسلم تمام حدیث را اربعین نووی
باین لفظ ست و من سلک طریقا یلتمس فیہ علما سہل اللہ لہ بہ طریقا الی الجنۃ وما اجتمع قوم فی بیت من بیوت اللہ تعالیٰ یتلون کتاب اللہ و یتدارسونہ بینہم الا نزلت علیہم السکینۃ
و غشیتہم الرحمۃ و حفتہم الملائکۃ و ذکرہم اللہ فی من عندہ و من ابطا بہ عملہ لم یسرع بہ نسبہ رواہ مسلم بہذا اللفظ و این حدیث اصلی عظیم از اصول دین ست و مشتمل بر فوائد کثیرہ
مصنف اگر تمام آن وارد میکرد خوب می بود لیکن نظر بر ترجمہ باب کردہ اقتصار نمود چہ این باب در بیان صلہ و بر ست و این عبارت ربطی بدان ندارد و لہذا ما ہم شرح آن
ترک کردیم بخوف اطالت و حب اختصار **وعن** ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دل علی الخیر فلہ مثل
اجر فاعلہ کسیکہ راہ نمود دیگری را بر نیکی پس مر او راست مانند اجر فاعل او و این مثل حدیث من سن سنۃ حسنۃ فی الاسلام کان لہ اجرہا و اجر من عمل بہا ست اخرجہ مسلم
حدیث دال ست بر آنکہ دلالت بر خیر موجب اجر دال بر وست مثل اجر فاعل و دلالت باشارت غیر بود بفعل خیر و بر ارشاد ملتمس خیر کہ از فلان بطلب و بوعظ و تذکیر و بتالیف
علوم نافعہ و لفظ خیر شامل دلالت بر خیر دنیا و آخرت ست در سبل گفتہ فللہ در الکلام النبوی ما اشمل معانیہ و اوضح مبانیہ و دلالتہ علی خیر الدنیا والآخرۃ **وعن**
ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من استعاذکم باللہ فاعیذوہ کسیکہ پناہ طلبد از شر شما یا شر غیر شما بخدا پس پناہ دہید
او را و ازینجا معلوم شد کہ ہر کہ طلب کردہ شود از وی امری کہ واجب نیست بر وی و او پناہ خواہد پس پناہ دادہ شود و ترک نمودہ آید طلب آن فعل از وی و من سألکم
باللہ فاعطوہ و کسیکہ سوال کند از شما و بخواہد چیزی بنام خدا پس بدہید او را یعنی واجب ست عطای او مگر آنکہ منہی عنہ باشد از ان اعطا در حدیث ابو موسی
اشعری ست کہ وی شنید آنحضرت را میفرمود ملعون من سأل لوجہ اللہ و ملعون من سأل بوجہ اللہ ثم منع سائلہ مالم یسأل ہجرا اخرجہ الطبرانی بسند رجالہ رجال الصحیح
الا شیخہ و ہو ثقۃ علی کلام فیہ ہجر بضم ہا و سکون جیم یعنی امر قبیح نالائق و محتمل کہ مراد آن باشد کہ مالم یسأل سوالا قبیحا ای بکلام قبیح لیکن علما این حدیث را حمل
بر کراہت کردہ اند و محتمل کہ مراد مضطر باشد و ذکر او درینجا برای آن باشد کہ منع وی باوجود سوال بنام خدا اقبح و اقطع ست و حلال ست لعن سائل بر الحاح او
در مسئلہ تا آنکہ مسئول منضجر گردد و در روایتی آمدہ کسیکہ دعوت کند شما را و بخواند بطعام پس اجابت کنید او را یعنی اگر مانعی نباشد حسی یا شرعی و من اتی الیکم
معروفا فکافئوہ کسیکہ نکوئی کند بسوی شما پس پاداش دہید او را یعنی شما نیز با وی نکوئی کنید زیراکہ نیست جزای احسان مگر احسان کما فی القرآن
فان لم تجدوا پس اگر نیابید شما چیزی را کہ پاداش دہید او را فادعوا لہ پس دعا کنید مر او را تا آنکہ بدانید و گمان برید کہ مکافات کردید او را و اداکردید حق
او را یعنی مبالغہ کنید در دعا و مکرر کنید تا حاصل گردد مثلیت در نکوئی در سبل گفتہ حدیث دال ست بر وجوب مکافات محسن الا دعا کند و دعا در مکافاتش کافی ست

اگر داند که نفس او خوش گشته یا خوش نگشته واین ظاهر حدیث ست شیخ در ترجمه گفته شیخ میفرمود که کفایت میکند درین باب قول جزاک الله خیرا ومیفرمود که مبالغه در دعا
از جهت رویت عجز ست از نفس خود در مکافات وتفویض وی بحق سبحانه انتهی تحریر سطور گوید این تاویل بخاطر فقیر پیش از اطلاع بر قول شیخ رح گذشته فالحمد لله علی الوفاق

اخرجه البیهقی واحمد وابوداؤد والنسائی وابن حبان فی صحیحه والحاکم وصححه وفیه زیادة ومن استجار بالله فاجیروه ومن اتی الیکم معروفا فکافئوه فان لم تجدوا
فادعوا له حتی تعلموا ان قد کافاتموه وفی روایة فان عجزتم عن مکافاته فادعوا له حتی تعلموا ان قد شکرتم فان الله یحب الشاکرین واخرج الترمذی
وقال حسن غریب من اعطی عطیة فوجد فلیجز به فان لم یجد فلیثن فان من اثنی فقد شکر ومن کتم فقد کفر ومن تحلی بباطل فهو کلابس ثوبی زور

باب الزهد والورع

زهد وآن قلت رغبت در چیزی ست یا قلت رغبت از ان چیز ودر اصطلاح اهل حقیقت بغض دنیا واعراض ازو وبعضی گفته ترک راحت دنیا برای راحت آخرت
ونزد بعض خالی کردن دل از چیزی که خالی ست از ان دست وگفته اند بذل ما تملک ولا توثر ما تدرک وگفته اند ترک الف بر معدوم ونفی فرح بمعلوم قاله المناوی فی تعریفاته
ونووی در شرح اربعین گفته الزهد ترک ما لا یحتاج الیه من الدنیا وان کان حلالا والاقتصار علی الکفایة انتهی ولنعم ما قیل **شعر** حرص قانع نیست بیدل
ورنه اسباب جهان ❊ انچه ما در کار داریم اکثری درکار نیست ❊ در حدیث ابوذر مرفوعا آمده الزهادة فی الدنیا لیست بتحریم الحلال ولا اضاعة المال ولکن الزهادة
فی الدنیا ان لا تکون بما فی یدیک اوثق منک بما فی ید الله وان تکون فی ثواب المصیبة ارغب منک فیها لو انها ابقیت لک اخرجه الترمذی وابن ماجة در سبل گفته فهذا التفسیر
النبوی یقدم علی کل تفسیر انتهی قلت ولقد صدق اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولا شک ان هذه الزهادة اصعب الامور لا یاتی الا من افراد الناس ممن وفقه الله تعالی
وورع وآن تجنب از شبهات ست بخوف وقوع در حرام وگفته اند ترک ما یریبک ونفی ما یعیبک وگفته اند اخذ باوثق وحمل نفس بر اشق وگفته اند نظر در مطعم
ولباس وترک ما به باس وگفته اند ترک الشبهات ومراقبة الخطرات **عن** ابی عبد الله النعمان بن بشیر رضی الله عنهما بشیر بر وزن خبیر صحابی انصاری
صغیر ست زاییده شد بعد چهارده ماه از هجرت اول مولود در انصار ست بعد هجرت چنانکه عبد الله بن الزبیر در مهاجرین وقت وفات آنحضرت هفت ماه
وهشت ساله بود واهل مدینه بر انند که وی از آنحضرت سماع ندارد واهل عراق تصحیح سماعش کنند ساکن کوفه بود در زمان معاویه ولایت آنجا بوی تعلق داشت ویزید هم
او را بران مقرر داشت چون امام حسین علیه السلام مسلم بن عقیل را بکوفه فرستاد نعمان حاکم آنجا بود از طرف یزید در کار او تساهل کرد وتعرض ننمود یزید چون این خبر دریافت
او را معزول کرد وبجای او عبید الله بن زیاد را فرستاد ووقع شد انچه واقع شد وزمانیکه سر مبارک امام را بشام فرستادند نعمان خدمات جزیله نسبت باهل بیت طاهرات
بجا آورد وقال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود واهوی نعمان باصبعیه الی اذنیه ومائل گردانید
نعمان هر دو انگشت خود را بسوی هر دو گوش خود برای تاکید سماعت **شعر** حرف از زبان دوست شنیدن چه خوش بود ❊ یا از زبان آنکه شنید از زبان دوست ❊

ان الحلال بین وان الحرام بین بدرستیکه انچه حلال ست پیدا وهویدا ست وانچه حرام ست نیز پیدا وهویدا یعنی خدا ورسول آنرا بیان کرده اند باعلام
بآنکه این حلال ست نحو احل لکم صید البحر الآیة وقوله تعالی کلوا مما غنمتم حلالا طیبا یا سکوت کرده وحرام نساخته واصل دران حل ست یا آنحضرت از ان اخبار فرموده که حلال
یا خدا ورسول سنت نهاده بران که این لازم حلال ست همچنین بیان کرد خدا حرام را در کتاب الله وبر زبان رسول الله نحو حرمت علیکم المیتة یا نهی فرموده از ان نحو لا تاکلوا
اموالکم بینکم بالباطل ونحوه واخبار از حلال بآنکه وی بین ست اعلام ست بحل انتفاع بدان در وجوه نفع چنانکه اخبار از حرام بآنکه وی بین ست اعلام باجتناب از وی ست
نووی در شرح اربعین گفته علما مختلف اند در حد حلال وحرام ابوحنیفه گفته الحلال ما دل الدلیل علی حله وشافعی گفته الحرام ما دل الدلیل علی تحریمه وبینهما مشتبهات
ومیان حلال وحرام چیزها ست که مانند اند بیکدیگر واشتباه میشود که حلال ست یا حرام از جهت تعارض دلائل واختلاف اقوال ومانند آن ومروی ست
مشتبهات بضم میم وتشدید موحده ومشبهات بضم میم وتخفیف موحده در نیل گفته تقسیم احکام نبوی این سه چیز تقسیم صحیح ست زیرا که شارع یا نص کرده است

بر طلب شی یا وعید بر ترک او یا نص کرده بر ترک او یا وعید بر فعل او یا بر هیچیکی ازین هر دو نص نکرده پس اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه زیراکه مخفی ست معلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هرچه چنین باشد لائق اجتناب ست زیراکه اگر حرام ست در نفس الامر از تبعه بری شد و اگر حلال ست مستحق اجر گردید بر ترک باین قصد زیراکه اصل مختلف فیه ست حظراً و اباحةً و این تقسیم موافق قول کسی ست که گفت مباح و مکروه از مشتبهات ست و لیکن مشکل میشود بمندوب بیاکه بر زعم صاحب این تقسیم داخل حلال بین نیست و مراد از بین بودن دو قسم اول آنست که این هر دو محتاج بیان نیند یا هر واحد در معرفت آن شریک ست و گاهی بر چیزی هر دو وارد میشود یعنی حل و حرمت پس اگر متاخر معلوم شد و الا از قسم ثالث باشند انتهی لا یعلمهن کثیر من الناس نمی دانند آن چیزها را بسیاری از مردم بجهت عدم علم و تمیز که حلال ست یا حرام زیراکه متردد ست میان حل و حرمت نزد اکثر مردم و ایشان جهال اند در سبل گفته و مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم او ممکن ست لیکن قلیل مردم را که مجتهدین هستند و برین تقدیر شبهات در حق غیر ایشان باشد و گاهی با ایشان هم واقع شود جائیکه ترجیح یکی از دو دلیل ظاهر نگردد انتهی و اهداد در سبل گفته و نمی شناسند آنرا اگر علما بنص و در هرچه نص نیست آنجا اجتهاد میکنند و ملحق بنص میسازند بقیاس یا استصحاب یا نحو آن و اگر مخفی شد دلیل او پس ورع ترک اوست و داخل ست زیر حکم فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه پس کسیکه پرهیز کرد شبهات را و نیفتاد در حل اشتباه بتحقیق برارت کرد و احتیاط نمود مر دین خود را از ذم شرعی و نگاه داشت آبروی خود را از طعنه کنندگان و عیب گیرندگان برارت بیزار شدن از عیب عرض بکسر عین حسب مردم و چون عالم را دلیل تحریم یا حل ظاهر نشد آن شئ داخل باشد در حکم اشیا قبل ورود شرع پس کسیکه ثابت میکند برای عقل حکم میگوید نیست حکم در ان بچیزی زیراکه شبه ست و مفروض آنست که حکم شرعی در ان معلوم نیست و عقل را حکم نه و هر که قائل بحکم عقل ست او را سه قول ست تحریم و اباحت و وقف و اختلاف در شبهات ست که آیا چیزی که تحریم او مشتبه گشته یا چیزی که مشابه حرام ست صحیح التحریم ست محققین ترجیح آخر کرده اند و در مثالش حدیث عقبة بن حارث صحابی آورده که کنیزی سیاه او را خبر کرد که وی او را و زن او را شیر نوشانیده است چون از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم پرسید فرمود کیف وقد قیل پس تحریم اخت رضاعی بشرع صحیح شده قطعا و بروی امر زوجه او درین حرام معلوم ملتبس و مشتبه گردیده و مثل اوست تمره افتاده که آنحضرت آنرا در راه یافته فرموده لولا انی اخاف انها من الزکوة او من الصدقة لاکلتها پس تحریم صدقه بروی صلی الله علیه وآله وسلم ثابت بود اما این تمره بحرام معلوم ملتبس گردیده و اما چیزیکه ملتبس شد در ان این معنی که آیا حق تعالی آنرا بر ما حرام ساخته است یا حلال پس احادیث وارد و دلالت دارند بر آنکه وی حلال ست منها حدیث سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه ان من اعظم الناس اثما فی المسلمین من سال عن شئ لم یحرم فحرم من اجل مسئلته و در وی دلیل ست بر آنکه قبل سوال حلال بود و چون بروی مشتبه شد و از ان پرسید بسبب سوال او حرام گشت و منها احادیث ما سکت الله عنه فهو مما عفی عنه و این احادیث کثیره است و یدل علیه قوله تعالی یحل لهم الطیبات پس هرچه طیب ست و تحریمش ثابت نشده آن حلال ست و اگرچه بر ما تحریم او مشتبه باشد و مراد بطیب چیزی ست که حلال ساخته است آنرا او تعالی بر لسان رسول خود یا سکوت کرده است از ان و خبیث چیزی ست که حرام گردانیده است آنرا اگرچه نفوس آنرا اطیب شمرند مثل خمر که یکی از اطیبین ست در لسان عرب در جاهلیت و در شرع ام الخبائث ست و ابن عبد البر گفته حلال کسب طیب ست و همان ست حلال محض و متشابه نزد ما در چیز حلال ست بدلائلی که در غیر این موضع ذکر کرده ایم در سبل گفته ذکره صاحب تنضید التمهید فی الترغیب فی الصدقة نقله عن السید محمد بن ابراهیم و قد حققنا انه من قسم الحلال البین فی رسالتنا المسماة بالقول المتین انتهی خطابی گفته در هرچه شک کردی اولی اجتناب اوست و آن بر سه گونه است واجب و مستحب و مکروه پس واجب اجتناب چیزی ست که مستلزم محرم باشد و مندوب اجتناب معامله با کسی ست که غالب بر مال او حرام ست و مکروه اجتناب رخصت مشروعه است انتهی در شرح گفته گاهی در مندوب تنازع کنند چه اگر غالب حرام ست اولی آنست که واجب لا اجتناب باشد در سبل گفته وقد اوضحنا هذا فی حواشی ضوء النهار و غزالی ورع را اقسام ساخته یکی ورع صدیقین و آن ترک چیزیست که بر حل آن بینه واضحه نباشد دوم ورع متقین و آن چیزی ست که در ان شبهه نیست لیکن خوف آنست که مبادا منجر بحرام گردد سوم ورع صالحین و آن ترک چیزی ست که احتمال تحریم بسوی او متطرق باشد بشرطیکه این احتمال را موقع بود و الا ورع موسوسین ست گویم بخاری بر ورع موسوسین تبویب کرده و گفته باب من لم یر الوساوس من الشبهات

مثل کسی که ممتنع ست از اکل صید بخوف آنکه از انسانی برگشته باشد وکسیکه ترک کرد خریدن چیزی محتاج الیه از مرد مجهول که حال مال او معلوم نیست که حرام ست یا حلال وعلامت داله بر تحریم موجود نیست وکسیکه ترک کرد تناول چیزی که خبر ضعیف متفق علی ضعفه دران وارد شده ودلیل اباحتش قوی ست وتاویلش ممتنع یا مستبعد کلام درین تقید متسع ست ودرین کنایه است نووی در شرح اربعین گفته جائی که شبهه منتفی ست کراهت هم منتفی ست وسوال ازان بدعت ست مثل آنکه مسافری متاع آرد وبفروشد پس سوال ازان مکروه باشد نه مستحب وبحث ازان واجب نبود وبرارت دین در سلامت از شبهه است وبرارت عرض در ترک آن زیراکه اگر ترک نخواهد کرد سفها زبان بغیبت وعیب او دراز خواهند نمود ونسبت باکل حرام خواهند کرد وسبب وقوع ایشان در اثم خواهد شد ودر حدیث آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا یقفن مواقف التهم وعن علی رضی الله عنه ایاک وما یسبق الی القلوب انکاره وان کان عندک اعتذاره فرب سامع نکرا لا تستطیع ان تسمعه عذرا انتهی ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام وکسیکه بیفتد در شبهات می افتد یا نزدیک ست که بیفتد در حرام چنانکه گویند معاصی برید کفر ست زیراکه چون نفس در مخالفت می افتد از مفسدی بسوی مفسده اکبر ازان تدرج میکند وباین اشارت ست در قوله سبحانه وقتلهم الانبیاء بغیر حق ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون یعنی آنها استدرج شدند از معاصی بقتل پیغمبران ودر حدیث ست لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده ویسرق الحبل فتقطع یده یعنی از سرقه بیضه وحبل بسرقه نصاب قطع میرسد وازین بدرجه بالاتر میرود وانتهی در سبل گفته وقع فی الحرام یعنی یوشک ان یقع فیه ست وحذف کرد آنرا بجهت دلالت ما بعد بروی زیراکه اگر وقوع در شبهات وقوع در حرام باشد باید که از قسم حرام بود حال آنکه آنرا قسمی براسه ساخته ویدل له التشبیه بقوله کالراعی یرعی حول الحمی مانند چراننده که بچراند گرد حمی یوشک ان یقع فیه نزدیک ست که بیفتد در روی برتع یعنی بچرد در حمی رعی بفتح چریدن وچرانیدن وحمی بکسر حا وفتح میم مقصوره چراگاه که نگاهدارد آنرا امام ومنع کند مردم را ازان ووقوع افتادن وتوقع چریدن وچرانیدن تشبیه کرد محارم را بحمی که منع کرده شده است از افتادن دران وواجب ست اجتناب نمودن ازان وتشبیه کرد افتادن در شبهات بچرانیدن گرد حمی یعنی چراننده را باید که از حمی دور چراند تا در حمی نیفتد واگر گرد وی آید ونزدیک بوی چراند محتمل که در حمی بیفتد همچنین مرد باید که از شبهات دور باشد تا در محرمات نیفتد در حدیث ارشاد ست بسوی بُعد از ذرائع حرام واگرچه غیر محرم باشند زیراکه از وقوع دران خوف وقوع در محرم ست پس هرکه احتیاط نفس خود میکند بشبهات نزدیک نمیشود تا در معاصی نیفتد وبیان این تشبیه چنان ست که الا ان لکل ملک حمی آگاه باشید که مر هر پادشاه را حمی ست در سبل گفته اخبار ست از آنچه ملوک عرب وغیرهم بران بودند که هر یکی را حمی بود که مردم را ازان منع میکرد ودر آمدن نمیداد وهرکه می درآمد در عقوبت می افتاد وهرکه نجات نفس خود میخواست بخوف وقوع قریب آن نمیرفت واین گویا ضرب المثل ست برای مخاطبین الا وان حمی الله محارمه آگاه باشید که حمای خدا محارم اوست در اشعة اللمعات ترجمه مشکوة نوشته شیخ امام اجل اکرم از برای بیان مراتب اعمال جدولی نهاده باین ترتیب

ضروری	مباح	مکروه	حرام	کفر

وبیان کرده که چون بنده اکتفا بقدر ضرورت کند که بدان بقای او شود سلامت ماند وچون از حد ضرورت گذشت ودر مباح افتاد ودران توسع کرد در مکروهات افتاد واز مکروهات در ارتکاب محرمات افتاد واز محرمات بکفر نعوذ بالله من ذلک واین در باب تنزل ست واین ضعیف در باب ترقی جدولی نهاده باین ترتیب

فرض	واجب	سنت	مستحب	آداب

که چون فرائض ادا کرد وباوجود آن ادای واجبات نمود وبعد واجبات احراز سنن کرد واز سنن مستحبات بجا آورد وبعده آداب بمرتبه کمال رسید واز خواص بلکه اخص خواص عباد گشت رزقنا الله انتهی نووی در شرح اربعین خود گفته هر محرم را حمی ست که محیط بدان باشد فرج محرم ست وحمای او هردو فخذ ست زیراکه بمنزله الحریم این محرم اند وهمچنین خلوت با اجنبیه حمی ست برای محرم پس واجب بر شخص اجتناب حریم ومحرم هردو ست محرم حرام بعینه ست وحریم محرم از برای اوست زیراکه ازان بحرم میرسد الا وان فی الجسد مضغة آگاه باشید وبدانید که در تن آدمی گوشت پاره ایست مضغه ازان گویند که مضغ کرده میشود یعنی خاییده می آید در دهن بنابر صغر وباوجود این صغر مدار صلاح جسد وفساد او بروی ست چنانکه فرمود اذا اصلحت وقتی که نیک شود از میل بمعاصی وشهوات ووقوع در شبهات پاک گردد وسلامت ماند صلح الجسد کله نیک شود همه تن وروشن گردد بطاعت وعبادت وصلاح کار واذا افسدت فسد الجسد کله وچون تباه شود آن مضغه بمیل کردن بمعاصی وافتادن در حرام وشهوات تباه شود همه تن نووی در شرح اربعین گفته علما گفته اند بدن مملکت ومدینه نفس ست وقلب وسط مملکت

ضا مثل خدام اند وقوای باطنه مثل ضیاع مدینه وعقل مثل وزیر مشفق ناصح وشهوت طالب ارزاق خدام ست وغضب صاحب شرطه بنده سکار خبیث ست که
ورت ناصح متمثل میشود ونصح او سم قاتل ست ودابِ او ابداً منازعت با وزیر ناصح ست وقوت مخیله در مقدم دماغ مثل خازن باشد وقوت مفکره در وسط دماغ
یت حافظه در آخر دماغ ولسان مثل ترجمان ست وحواس خمس جواسیس اند وهر واحد ازینها بر کاری صنیعی از اصناع موکل ست چشم بعالم الوان وسمع بعالم اصوات
نین سائر آنها اینها اصحاب اخبار اند وگفته اند مثل حجبه مدرکات را بنفس میرسانند وگفته اند که سمع وبصر وشم مثل طاقات اند که نفس ازانجا نظر میکند پس
بپادشاه ست چون راعی صالح شد رعیت نیکو گشت وچون راعی تباه شد رعیت هم تباه گردید وصلاح ملک بسلامت ازامراض باطنه ست مثل غل وحقد وحسد وشح
ل وکبر وسخریه وریا وسمعه ومکر وحرص وطمع وعدم رضا بمقدور وامراض قلب بسیارست قریب چهل مرض میرسد عافانا الله منها وجعلنا ممن یاتیه بقلب سلیم انتهی الا
ی القلب دانا وآگاه باشید که آن مضغه عبارت از دل ست یعنی مظهر ومتعلق اوست در سبل گفته در کلام غزالی ست که مراد بقلب این پاره گوشت ست زیرا که
مضغه در بهائم موجود وبحاسه بصر مدرک ست **مثنوی** دل اگر این مهرهٔ آب وگل ست * خر هم از اقبال تو صاحبدل ست * بهر که نه مغرور باین دل شوی *
ی ببر دگر بهر چه غافل شوی * بلکه مراد بقلب لطیفهٔ ربانیهٔ روحانیه ست که تعلق باین قلب جسمانی دارد واین لطیفه حقیقت انسان ست که مدرک عارف از انسان او
طلب ومعاقب ومطالب اوست وذکر کرده که جمیع حواس واعضا اجناد مسخر اند برای قلب وهمچنین حواس باطنه در حکم خدم واعوان اند ومتصرف درانها ومردد آنهاست او
ا مخلوق ومجبول اند بر طاعت قلب ومی توانند که خلاف او کنند یا بروی تمرد نمایند چون چشم را حکم بانفتاح کند منفتح میگردد وچون پای را امر بحرکت نماید متحرک میشود
ح بان بگفتار کلام دهد وبدان جزم نماید گویا متکلم میشود وهمچنین سائر اعضا وحواس بوجهی بمشابه تسخیر ملائکه برای او تعالی هستند که مجبول شده اند بر طاعت او ونمی توانند
اف او کنند وافتراق این هر دو در چیزی ست وآن این ست که ملائکه عالم اند بطاعت خود برای رب واجفان که در انفتاح وانطباق مطیع قلب ست بر سبیل تسخیر
خبر از نفس خود وطاعت خود برای قلب ندارد وافتقار قلب بسوی جنود از راه افتقار او بسوی مرکب وزاد برای سفر بسوی او تعالی وقطع منازل برای لقای اوست وخلقت
ما زبرای همین ست قال تعالی وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ومرکب او بدن وزاد او علم واسباب موصله بزاد وممکن او بتزود عمل صالح ست ودر بیان
ی اطالت کرده که مجلدی لطیف محتمل آن نشود وبعده در سبل گفته وانما اشرنا الی کلامه لیعلم مقدار الکلام النبوی وانه بحر قطرته لا تزف واما کونه محل العقل او محله
غ فلیست من مسائل علم الآثار حتی نشتغل بذکرها وذکر الخلاف فیها متفق علیه در سبل گفته اجمع الائمة علی عظم شان هذا الحدیث وانه من الاحادیث التی
علیها قواعد الاسلام قال جماعة هو ثلث الاسلام فان دورانه علیه وعلی حدیث انما الاعمال بالنیات وعلی حدیث من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه وقال
ابو داود یدور علی احد اربعها حدیث لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه وقیل حدیث ازهد فی الدنیا یحبک الله وازهد فیما فی ایدی الناس یحبک الناس
لفته ان العلماء قد عظموا امر هذا الحدیث رابع اربعة تدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود وغیره وقد جمعها من قال **شعر** عمدة الدین عندنا کلمات *
رات من قول خیر البریة * اترک المشتبهات وازهد ودع * لیس یعنیک واعملن بنیة * والاشارة بقوله ازهد الی حدیث ازهد فیما فی ایدی الناس اخرجه ابن ماجه
ن اسناده الحافظ وصححه الحاکم عن سهل بن سعد مرفوعا بلفظ ازهد فی الدنیا الخ کما تقدم وله شاهد عند ابی نعیم من حدیث انس ورجاله ثقات وعد حدیث الباب
هم ثالث ثلثة واشار ابن العربی انه یمکن ان ینتزع منه وحده جمیع الاحکام قال القرطبی لانه اشتمل علی التفصیل بین الحلال وغیره وعلی تعلق جمیع الاعمال بالقلب
هنا کیمکن ان یرد جمیع الاحکام الیه انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعس عبد الدینار
ه الدرهم هلاک باد وبروی افتاده باد بندهٔ دینار وبندهٔ درهم یعنی دوستدار مال وجمع کنندهٔ آن وبخل ورزنده بدان در حقوق در قاموس گفته تعس کسمع ومنع
ا طبت قلت تعس کمنع واذا حکیت قلت تعس کفرح وهو الهلاک والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط در سبل گفته مراد کسی ست که عبید ساخته است درا دنیا
ب طلب او مرا آزاد گردیده است مثل غلام برای او وتصرف میکند در وی دنیا مثل تصرف ملک در عبید ووی منغمس ست در شهوات ومطالب وی ذکر درهم ودینار

مجرد مثال ست والاهر کراد نیا بنده خود ساخته است در هر امر که باشد بشغول گردانیده است او را از امر او تعالی و رضا و سخط او همه متعلق بنیل مراد یا عدم نیل اوست همین حکم دار و لبس بعض مردم را حب امارت بنده خود ساخته و بعضی را حب سور و بعضی احب اطیان و القطیفة و هلاک باد بنده جامه یعنی دوستدار جامهای فاخر و گرفتار زیب و زینت بقصد تکبر و تجمل و مراد مذموم بودن حب متاع دنیاست و گرفتاری دران بر وجهی که معبد عبد باشد از خدا و شاغل آن از واجب عبادت و طاعت وی و اگر در ملک وی باشد و به وستی آن مقید و گرفتار نبود مذموم نباشد همچنین هرچه از ان معین بر اعمال صالحه بود و لهذا گاهی طلب آن متعین و تحصیلش واجب میگردد و مع لک شک نیست در فضیلت ترک آن بر اخذ شعر در دهر بدولت نگراید هوس ما + بر شربت دینار نچسپد مگس ما + ان اعطي رضي گفت نشان عبودیت زر و جامه این ست که اگر داده شود زر و جامه خوشنود گردد و ان لم يعط لم يرض و اگر داده نشود خوشنود نگردد یعنی همیشه طمع وی در مال مردم و حرص وی در جمع آنست اگر بدهند راضی ست والا ناراض قال الطیبی و در سبل گفته راضی میشود از خدا بنیل حطام دنیا و الا راضی نیست از وی تعالی و نه از نفس خود بلکه ساخط ست پس مالک این ست زیرا که وی رضا و سخط خود را از مولی بر نیل دنیا و عدم او دائر ساخته و حدیث نظیر قول وی سبحانه ست وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ الآية اخرجه البخاري ابو الفضل در دفاتر خود تقسیم اهل دنیا کرده و گفته ابو الدنیا آن است فطرتی ست که عجوزه بدردی دنیا را عروس زیبا شناسد لیکن از انجا که بمشام جان از دولتخانه همت نسیمی رسیده است چنانچه در اقبال این نامرد فریب از جای اطمینان و مقام آرام نرفته کامیاب خرسندی و شادمانی نمیگردد و در ادبار این بیوفا دوست کش دشمن نواز پامال اندوه و لگدکوب غم نمیشود انتهی یعنی هر دو حالت نزد او یکسان ست چنانکه شاعری افاده کرده شعر نه شادی داد سامانی نه غم آورد نقصانی + به پیش همت ما هرچه آمد بود مهمانی و این قسم اول از اقسام دنیاداران ست و صاحب اینحال معدود در ایشان ست دوم ابن الدنیا آن بی مایه دانشی ست کور باطن که در آمد و شد این پیر فرتوت بی حقیقت نادان بر آورد انا الگن خسران نه دهد شادی و ماتم ست نه در حصول لذت این شراب فنا انتها شکم حوصله او سیر و نفس آرزوی او در نشیمن آرام و نه در انعدام این نیست هست نما معده ماتم روزگار او پر و پای خواهش او لنگ انتهی یعنی حریص ست کما قیل شعر گفت چشم تنگ دنیادار را + یا قناعت پر کند یا خاک گور + سوم عبد الدنیا آن بی سعادتی ست که بافراهمی تیرگیهای سابق در حصول مقاصد میان این نشاء صورت که گذاشته خرد پروران و مردود روشن ضمیران ست از شاهراه راستی و درستی انحراف می ورزد امداد در دفع مکاره این جهان مزور از جاده طریق منحرف شده دست بدامن مکر و حیله زده نجات خود را میجوید چهارم امة الدنیا آن بیدولتی ست که بافنون بدی و بدکرداری که سمت گریافت یکبارگی از راه راست و درست کرداری یکسو شده در جلب ملایم و دفع مضار در مراتب سعودی و مدارج ماتمی گریوه مهالک گربت قطع نموده کمر بسته مکر و خدیعت ست انتهی **وعن**

ابن عمر رضي الله عنه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي گفت ابن عمر گرفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر دو دوش مرا چنانکه عادت ست در سخن گفتن و نصیحت کردن و این لفظ بافراد و تثنیه هر دو مروی ست در سبل گفته بکسر الکاف مجمع الکتف و العضد فقال پس فرمود کن فی الدنیا کانك غريب باش در دنیا چنانکه گویا تو شهر غریبی در سبل گفته غریب کسی ست که نه مسکن دارد که جا گیرد آنجا و نه مسکن که انس پذیرد بوی و نه بلد که وطن گیرد دران کما قیل فی المسیح شعر سعد المسيح يسيح لا ولد له يموت ولا ابناء يخرب + ادعابر سبيل یا رهگذری مبالغه درین بیشتر ست چه غریب گاهی روزی چند اقامت نیز میکند و مشغول میگردد و اما آنکه بر سر راه ست میگذرد و دل بچیزی نمی بندد در سبل گفته عطف درینجا از باب ترقی ست و او برای شک نیست بلکه برای تخییر یا اباحت ست و امر ارشاد ست و معنی آنست که اندازه کن نفس خود را و نازل ساز او را منزلة الغریب یا عابر و محتمل که او برای اضراب باشد و معنی آن بود که باش در دنیا گویا تو رهگذری زیرا که غریب متوطن بلد هم شود بخلاف عابر که همّ او قطع مسافت برای مقصد ست و مقصد درینجا او تعالی ست و ان الی ربك المنتهی ابن بطال گفته چون غریب قلیل الانبساط بمردم بلکه مستوحش از ایشان ست نزدیک نیست که گذر کند بکسیکه میشناسد او را و انس پذیرد باو پس وی در نفس خود ذلیل و خائف ست و همچنین عابر سبیل سفر نمیکند مگر بقوت خود و حفظ از اثقال غیر متشبث بانچه از قطع سفر باز دارد راحله که بمقصد پیش رساند و درینجا اشارت ست بسوی ایثار و اختیار زهد در دنیا و اخذ بلغه از ان

وكفاف ليس چنانكه مسافر محتاج زياده از بلغه نيست كه بغايت سفر او رساند همچنين مومن در دنيا محتاج نيست بسوى اكثر از آنچه او را بمنزل رساند انتهى نووى در شرح اربعين گفته معنى حديث آنست كه ركون وميل به دنيا مكن و آن را وطن مگير و نفس خود را حديث به بقا مكن و مياويز در آن مگر بچيزى كه مى آويزد بدان غريب كه در وطن خود نيست اراده رفتن بسوى كسان خود ميدارد و اين معنى قول سلمان فارسى ست امرنى خليلى صلى الله عليه وسلم ان لا اتخذ من الدنيا الا كمتاع الراكب ومما قيل فى الزهد فى الدنيا **شعر** اتبنى بناء الخالدين وانما + مقامك فيها لو عقلت قليل + لقد كان فى ظل الاراك كفاية + لمن كان فيها يعتريه رحيل + وقال مرزا بيدل **شعر** كافرم گر مخمل وسنجاب مى بايد مرا + سايهٔ بيدى كفيل خواب مى بايد مرا + وقال آخر **شعر** سجنت بها وانت لها محب + فكيف تحب ما فيه سجنتا + فلا تطمع بان تبقى انت فيها + تفارق منك يوما الموتا + وتطعمك الطعام وعن قريب + ستطعم منك ما منها طعمتا + ودر حديث دليل ست بر قصر امل و تقديم توبه و استعداد براى موت و اگر امل كند بگويد ان شاء الله تعالى قال تعالى وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ انتهى گويم در لفظى بعد عبارت مذكوره زياده كرده وعد نفسك من اصحاب القبور يعنى وبشمار خود را از مردگان كه در قبر آسوده و از همه گذشته اند و تشبه بكن بايشان و هم در زندگى در حكم مرده باش حضرت شيخ در ترجمه مشكوة زير اين لفظ در بيان موت و تشبيه بمردگان بسطى لائق كرده اند آنجا بايد ديد و عبرت بايد گرفت بر يكى از ابواب مسجد حرم محترم مكه معظمه اين رباعى نوشته اند **رباعى** نزلنا ههنا ثم رحلنا + كذا الدنيا نزول وارتحال + نظن المرء فى الدنيا خلودا + خلود المرء فى الدنيا محال + وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول وبود ابن عمر كه ميگفت بعض علما گفته اند كه اين كلام ابن عمر متفرع از حديث مرفوع ست و آن متضمن نهايت تقصير امل ست اذا امسيت فلا تنتظر الصباح چون شام كردى پس نگرانى مكن بامداد را و اذا اصبحت فلا تنتظر المساء و چون صبح كردى پس بايد كه انتظار نكنى شام را **رباعى** بر هستى خود نه اعتمادى ميكن + نى بهوسى قصد فسادى ميكن + چندى اگرت زمانه ايجاد ارد + خاكى شو و انتظار بادى ميكن + وخذ من صحتك لسقمك و بگير از صحت خود و غنيمت شمار تندرستى را براى بيمارى خود يعنى پيش از آنكه بيمار شوى تندرستى را كه نعمتى عظيم بعد ايمان ست در كار خير صرف كن سقم بفتح سين و قاف و بضم و سكون نيز آيد در سبل گفته درين كلام اخبار ست بآنكه لابد ست انسان را از صحت و مرض پس ايام صحت و ساعات او را در چيزى انفاق كند كه نفع آن عائد شود چه وى نميداند كه كى مرض فرود آيد و ميان او و طاعات حائل شود و چون مريض گردد براى او همان اعمال صحت بنگارند اين ست حظ طاعات كه از صحت وى براى مرض وى گرفته شد ومن حياتك لموتك و بگير از زندگانى خود براى مرگ خود يعنى حيات را پيش از ممات غنيمت شمار يعنى سقيم و موت آمدنى و رسيدنى اند تا نرسيده وقت را غنيمت دان و بكن هر چه ميتوانى كرد از تقديم منافع بعد موت **شعر** برگ عيشى بگور خويش فرست + كس نيارد ز پس تو پيش فرست + و اين نظير حديث ابو هريره است بادروا بالاعمال سبعا ما تنتظرون الا فقرا منسيا او غنى مطغيا او مرضا مفسدا او هرما مفندا او موتا مجهزا او الدجال فانه شر غائب ينتظر او الساعة والساعة ادهى وامر اخرجه الترمذي والحاكم نووى در شرح اربعين گفته امر كرد آنحضرت بتقديم زاد و هذا القول تعالى ولتنظر نفس ما قدمت لغد و تفريط نكند در آن تا آنكه در يابد موت فيقول رب ارجعون لعلى اعمل صالحا فيما تركت اخرجه البخاري غزالى گفته ابن آدم بدنه معه كالشبكة يكتسب بها الاعمال الصالحة فاذا اكتسب خيرا ثم مات كفاه ولم يحتج بعد ذلك الى الشبكة وهو البدن الذى فارقه بالموت ولا شك ان الانسان اذا مات انقطعت شهوته من الدنيا واشتهت نفسه العمل الصالح لانه زاد القبر فان كان معه استغنى به وان لم يكن معه طلب الرجوع منها الى الدنيا لياخذ منها الزاد وذلك بعد ما اخذت منه الشبكة فيقال له هيهات قد فات فيبقى متحيرا دائما نادما على تفريطه فى اخذ الزاد قبل انتزاع الشبكة فلهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خذ من حياتك لموتك فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم كسيكه مشابه كرد خود را بقومى پس آنكس از آن قوم ست و معدود ست در ايشان تشبيه باطلاق خود شامل ست اخلاق و اعمال و لباس را خواه باخيار باشد يا باشرار اگر در اخلاق و اعمال ست حكم او در ظاهر و باطن جارى ست و اگر در لباس ست مخصوص بظاهر خواهد بود و بيشتر در متفاهم عرف اين را در لباس اطلاق كنند و باين جهت اين حديث را در كتاب اللباس مى آرند و بالجمله حكم مشابه شيء حكم آن شيء ست ظاهرا كان او باطنا مناوى گفته مراد بتشبه تزيى ست در ظاهر بزى ايشان علقمى گفته يعنى در لبس و بعض افعال ابن رسلان گفته كسيكه مشابه كرد

خود را بصالحین اکرام کرده شود مثل اکرام آنها و هر که مانا ساخت خود را بفساق اکرام کرده نشود و هر که علامت شرفا بر خود نهاد وی مکرم شود اگرچه شرف او متحقق نباشد و درینجا اشارت بقتل حرز که خود را مشابه حیات و موذیات میسازند و در صورت مار و حیوان ظاهر میشوند و نیز اشارت ست بآنکه مسلمان را درین زمان پوشیدن عمامه صفرا و زرقا ناروا ست کذا فی العزیزی شرح الجامع الصغیر للسیوطی نقلاً عن ابن رسلان و در سبل گفته حدیث دال ست بر آنکه هر که تشبه کند بفساق از ایشان باشد یا بکفار یا بمبتدعه در هر چیزیکه باشد از انچه مختص ست بوی از لباس و مرکوب و هیئت و گفته اند چون تشبه کند بکافر در زی و اعتقاد نماید که وی درین کار مانند اوست کافر شود و اگر این اعتقاد نکند دروی خلافست میان فقها بعضی گویند کافر میشود و هو ظاهر الحدیث و بعضی گفته کافر نمیشود ولیکن تادیب باید کرد انتهی محرر سطور گوید این حدیث از جوامع کلم ست و بیان فقها و مجلدی نمیخواهد زیراکه انواع تشبه و صور آن بسیار ست بعضی از اکابر محدثین ضبط و تحریر آن در کتابی مستقل نموده اند از انجمله کتاب اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة اصحاب الجحیم شیخ الاسلام والمسلمین العالم الربانی احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی قدس الله سره ست و درین باب خیلی نافع و مفید افتاده و جامع انواع علوم و حکم شریعت حقه واقع شده فعلیک ان کنت من اهله وبالله التوفیق اخرجه احمد والطبرانی فی الاوسط عن حذیفة وقال العلقمی بجانبه علامة الحسن ابو داؤد و صححه ابن حبان در سبل گفته الحدیث فیه ضعف وله شواهد عند جماعة من ائمة الحدیث عن جماعة من الصحابة یخرجه عن الضعف و من شواهده ما اخرجه ابو یعلی مرفوعا من حدیث ابن مسعود من رضی عمل قوم کان منهم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال کنت خلف النبی صلی الله علیه وسلم یوما گفت ابن عباس بودم من ردیف آنحضرت روزی فقال پس فرمود یا غلام احفظ الله یحفظك بجزم جواب امر ست یعنی ای کودک نگاهدار و رعایت کن حق خدا را و طالب رضای او شو نگاهدارد خدای تعالی ترا از جمیع آفات در دنیا و آخرت نووی گفته مراد آنست که نگاهدار او امر او را و بجا آر آنها را و باز مان از نواهی او تا نگاهدارد ترا خدا در تقلبات و در دنیا و آخرت قال تعالی مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً و هر چه بنده را از بلا و مصائب میرسد همه بسبب تضییع او امر خدا میرسد قال تعالی وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ انتهی و در سبل گفته مراد بحفظ خدا حفظ حدود و عهود و او امر و نواهی اوست و حفظ اینها وقوف نزد او امر با متثال و نزد نواهی باجتناب و نزد حدود بعدم تجاوز از آن ست و عدم تعدی از امر به نهی پس فعل جمیع واجبات و ترک جمیع منهیات در ان داخل باشد قال تعالی وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وقال هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ و علما تفسیر کرده اند حفیظ را بحافظ او امر خدا و هم تفسیر کرده اند بحافظ ذنوب تا آنکه رجوع کند از آنها پس امر آنحضرت بحفظ خدا شامل جمیع مذکورات ست و تفاصیلها واسعة احفظ الله تجده تجاهك نگاهدار خدای تعالی را و مراقب او باش بیابی او را پیش روی خود حاضر و مقابل تو بنصر و اعانت فرمود آنحضرت تعرف الی الله فی الرخاء یعرفك فی الشدة و در کتاب عزیز نص کرده بر آنکه عمل صالح نفع میکند نزد شدت و نجات میدهد فاعل را و عمل بصاحب موجب میشود بسوی شدت قال تعالی حکایة عن یونس علیه السلام فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ و لما قال فرعون آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ قال له الملک آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ قاله النووی فی شرح الاربعین و در سبل گفته در لفظ دیگر یحفظك آمده و معنی متقارب ست یعنی بیابی تو او را پیش خود بحفظ مر ترا از شرور و درین بجزای وفاق از باب أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ در دنیا از غشیان ذنوب و از هر امر مرهوب نگاهدارد و در ما بعد او حفظ ذریت فرماید کما قال وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا انتهی و در آخرت از اهوال حشر و آفات آنجا نگاهدارد افلاطون گوید حفظ الناموس یحفظك یعنی شریعت را نگاهدار که شریعت ترا نگاهدارد **شعر** سنگ می بارد ازین چرخ مقرنس برخیز ✣ تا بمیخانه پناه از همه آفات بریم ✣ واذا سالت فاسأل الله و چون سوال کنی و چیزی خواهی سوال کن و بخواه از خدا اشارت ست بآنکه بنده را لائق نیست که سر خود را بدیگری جز خدا التعلیق کند بلکه توکل بر خدا کند در سائر امور خود پس اگر حاجت از ان جنس ست که عادت بجریان او بر دست خلق نیست مثل طلب هدایت و علم و فهم در قرآن و سنت و شفای مرض و حصول عافیت از بلای دنیا و عذاب آخرت باید که از خدا طلبد و اگر عادت چنان ست که حق تعالی اجرای آن بر دست خلق نهاده است مثل حاجات متعلقه باصحاب حرف و صنائع و ولات امور سوال آن هم از خدا کند باین طریق که حق تعالی دلهای آنها را بروی معطوف سازد و مهربان گرداند مثلاً بگوید اللهم حنن علینا قلوب عبادك و امائك و مانند آن و نخواهد از خدا استغنی شدن خود از خلق زیراکه آنحضرت علی را شنید که میگفت اللهم اغننا عن خلقك فرمود چنین مگو زیراکه بعض خلق را حاجت بسوی بعض ست ولیکن چنین بگو اللهم اغننا عن شرار خلقك قاله النووی

گویم این روایت منظور فیه ست زیراکه معارض ست بحدیثی که دران این دعا آمده اللهم اکفنی بحلالک عن حرامک واغننی بفضلک عمن سواک پس اگر تخریج آن معلوم شود دران سخن رود و در سبل گفته درینجا امرست با فراد او سبحانه بسوال و انزال حاجات بوی تنها شعر از خدا خواهم و از غیر نخواهم بخدا + که نیم بندهٔ غیره نه خدای دگرست + و ترمذی مرفوعا آورده سوال کنید خدا را از فضل او زیراکه او دوست میدارد اینکه خواسته شود و هم نزد ترمذی ست از ابوهریره مرفوعا هر که سوال نمیکند خدا را غضب میکند بروی و هم درروی ست که خدا دوست میدارد الحاح کنندگان را در دعا و در حدیث دیگر ست سوال کند یکی از شما رب خود را همه حاجت خود تا آنکه بخواهد از وی شسع نعل وقتی که منقطع شود و بیعت کرده بود آنحضرت را جماعهٔ از صحابه بر آنکه سوال نکنند از مردم چیزی را منهم الصدیق وابوذر وثوبان و چون تازیانهٔ یکی از ایشان می افتاد یا زمام ناقه ساقط میشود خود فرود آمده میگرفت واحدی را سوال نمیکرد که برداشته دهد و دال ست بر افراد او تعالی بطلب حاجات بدون خلق عقل و سمع زیراکه سوال بذل آبرو و خواری ست و آن نمی زیبد مگر برای خدا زیراکه قادر بر حق بر هر شی و غنی مطلق اوست و عباد خلاف اینند و در صحیح مسلم ست از ابی ذر مرفوعا در حدیث قدسی یا عبادی لوان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم قاموا فی صعید واحد فسالونی فاعطیت کل انسان مسئلته مانقص ذلک مما عندی الا کما ینقص المخیط اذا غمس فی البحر و زیاده کرد در ترمذی وغیره و ذلک بانی جواد ماجد فعل ما ارید عطائی کلام و عذابی کلام اذا اردت شیئا فانما اقول له کن فیکون و اذا استعنت فاستعن بالله و چون یاری جوئی پس یاری بخواه از خدا ماخوذ ست از قوله تعالی ایاک نستعین یعنی تنها میکنیم ترا باستعانت آنحضرت امر کرد که استعانت و طلب مدد از تنها خدای تعالی بکن در هر کار و بار خود و در افراد وی سبحانه باستعانت دو فائده ست یکی آنکه عبد عاجز ست از استقلال بنفس خود در عمل طاعات دوم آنکه او را معینی نیست بر مصالح دین و دنیا مگر الله عزوجل پس معان همان ست که خدا اعانت او کرده و مخذول کسی ست که او را مخذول ساخته و در حدیث صحیح ست احرص علی ما ینفعک و استعن بالله ولا تعجز و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم عباد را التعلیم کرده که در خطبهٔ حاجت خود میگفته باشند الحمد لله نستعینه و معاذ را آموخته که در پس هر نماز بگوید اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک پس بنده احوج شی ست بسوی مولای خود در طلب اعانت او بر فعل مامورات و ترک محظورات و صبر بر مقدورات یعقوب علیه السلام در بارهٔ صبر بر مقدور فرموده وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ در سبل گفته این وصایای نبویه که مذکور شد منافی قیام باسباب نیست زیراکه این اسباب منجمله سوال خدا و استعانت بوی ست پس هر که رزق خود بسببی از اسباب معاش ماذون فیها طلب کرد و جسته و از جهت آن سبب رزق داده شده و مرزوق گشته پس این همه از جانب او تعالی ست و اگر محروم ماند پس در ان مصلحتی ست که وی آنرا نمیداند و اگر پرده از کار برداشته و کشف غطا نماید در یابد و معلوم نماید که حرمان بهتر از عطا ست و کسبی که ممدوح ست و فاعلش بران ماجور آنست که برای طلب کفایت باشد برای خود و عیال خود و زائد بران وقتی که مهیا دارد آنرا برای غرض حاجتمندی یا صلهٔ رحم یا اعانت طالب علم و مانند آن از وجوه خیر نه برای غیر این اغراض که آن از باب اشتغال بدنیا و فتح باب محبت اوست که سر جملهٔ خطایاست و در حدیث وارد شده کسب الحلال فریضة اخرجه الطبرانی والبیهقی والقضاعی عن ابن مسعود مرفوعا و در سندش عباد بن کثیر ضعیف ست و او را شاهدی ست از حدیث انس نزد دیلمی طلب الحلال واجب و از حدیث ابن عباس مرفوعا طلب الحلال جهاد رواه القضاعی و مثله فی الحلیة عن ابن عمر علما گفته اند کسب حلال مندوب ست یا واجب مگر عالم مشتغل بتدریس او حاکم را که اوقات او در اقامت شریعت مستغرق ست و هر که از اهل ولایات عامه باشد مثل امام که ترک کسب ایشان را اولی ست زیراکه دران اشتغال ست از قیام بانچه دران مشغول اند و رزق ایشان از اموال معده برای مصالح ست رواه احمد والترمذی و قال حسن صحیح و تمام روایت این ست و اعلم ان الامة لو اجتمعت علی ان ینفعوک بشیء لم ینفعوک الا بشیء قد کتبه الله لک و ان اجتمعوا علی ان یضروک لم یضروک الا بشیء قد کتبه الله علیک جفت الاقلام و طویت الصحف و اخرجه احمد عن ابن عباس باسناد حسن بلفظ کنت ردیف النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال یا غلام او یا غلیم الا اعلمک کلمات ینفعک الله بهن فقلت بلی فقال احفظ الله یحفظک احفظ الله تجده امامک تعرف الی الله فی الرخاء یعرفک فی الشدة و اذا سالت فاسئل الله و اذا استعنت فاستعن بالله قد جف القلم بما هو کائن فلو ان الخلق جمیعا ارادوا ان ینفعوک بشیء لم یقضه الله تعالی لم یقدروا علیه و ان ارادوا ان یضروک بشیء لم یکتبه الله علیک لم یقدروا علیه و اعلم ان فی الصبر علی ما تکره خیرا کثیرا و ان النصر مع الصبر و ان الفرج مع الکرب و ان مع العسر یسرا و له الفاظ اخر در سبل گفته هو حدیث جلیل افرده بعض علماء الحنابلة بتصنیف مفرد

فانه اشتمل علی وصایا جلیلة انتهی **وعن** سهل بن سعد الساعدی صحابی انصاری آخر من مات من الصحابة فی المدینة رضی الله عنه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم آمد مردی نزد آنحضرت ع فقال یا رسول الله دلنی علی عمل اذا عملته احبنی الله پس گفت ای رسول خدا راه نما مرا بر کاری که چون کنم وی بجا آرم آنرا دوست دارد مرا خدای تعالی واحبنی الناس ودوست دارند مرا مردم فقال ازهد فی الدنیا یحبک الله پس فرمود بی رغبتی کن در دنیا دوست خواهد داشت ترا خدای تعالی در صراح گفته زهد تا خوانی خلاف رغبت وازهد فی ما عند الناس وبی رغبتی کن در چیزی که نزدیک مردم ست از اموال واسباب یحبک الناس دوست دارند ترا مردم حدیث دلیل ست بر شرف وفضل زهد وبودن او سبب محبت خدا برای عبد ومحبت مردم برای او زیرا که عباد زاهد را دوست دارند وکسیکه حاجات خود بمخلوقین می آرد وطمع در اموال ایشان میکند طبائع بر استثقال او مجبول اند ونیز در ان دلیل ست بر انکه باک نیست بطلب محبت عباد وسعی در کسب آن بلکه مندوب الیه ست کما قال صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لا تؤمنوا حتی تحابوا وارشاد فرموده است آنحضرت ع بسوی افشای سلام وآن از جوالب محبت ست وبسوی تهادی ونحو آن نووی در شرح اربعین نوشته گفته اند که اعقل مردم زاهدان اند زیرا که دوست داشتند چیزی را که خدا دوست داشت ومکروه پنداشتند چیزی را که خدا مکروه داشت از جمع دنیا وبرای خود استعمال راحت کردند شافعی گفته اگر وصیت کنند برای اعقل ناس مصروف شود بسوی زهاد وقال بعضهم **نظم**

کن زاهدا فی ماحوت ایدی الوری ✦ تضحی الی کل الانام حبیبا ✦
او ما تری الخطاف حرم زادهم ✦ اضحی مقیما فی البیوت ربیبا ✦

وللشافعی فی ذم الدنیا **نظم**

ومن یذق الدنیا فانی طعمتها ✦ وسیق الینا عذبها وعذابها
فلم ارها الا غرورا وباطلا ✦ کما لاح فی ظهر الفلاة سرابها
وما هی الا جیفة مستحیلة ✦ علیها کلاب همهن اجتذابها
فان تجتنبها کنت سلما لاهلها ✦ وان تجتذبها نازعتک کلابها
فدع عنک فضلات الامور فانها ✦ حرام علی نفس التقی ارتکابها

مصراع اخیر دلالت دارد بر تحریم فرح بدنیا وبغوی در تفسیر قوله تعالی وفرحوا بالحیوة الدنیا بدان تصریح کرده ومراد بدنیای مذمومه طلب زائد بر کفایت ست وطلب کفایت واجب بلکه خود از دنیا نیست ودنیا همانست که زائد بر کفایت باشد ودر قوله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین الآیه دلیل ست بر طلب توسع وتبسط شافعی فرموده طلب اندازه حلال عقوبت ست که حق تعالی اهل توحید را بدان مبتلا ساخته ولبعضهم **نظم**

لا دار للمرء بعد الموت یسکنها ✦ الا التی کان قبل الموت یبنیها
فان بناها بخیر طاب مسکنه ✦ وان بناها بشر خاب بانیها
النفس ترغب فی الدنیا وقد علمت ✦ ان الزهادة فیها ترک ما فیها
فاغرس اصول التقی ما دمت مجتهدا ✦ واعلم بانک بعد الموت لاقیها

وفرح بدنیا اگر بطریق مباهات وتفاخر وتطاول بر مردم ست مذموم ست واگر بنظر آنست که فضل خدا است محمود ست عمر رضی الله عنه گفته اللهم لا نفرح الا بما رزقتنا وحق تعالی در کتاب عزیز مدح مقتصدین در عیش کرده وفرموده والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما انتهی کلامه رواه ابن ماجة وغیره وسنده حسن فیه خالد بن عمرو القرشی مجمع علی ترکه ونسب الی الوضع وقد اخرج ابو نعیم فی الحلیة من حدیث مجاهد عن انس برجال ثقات الا انه لم یثبت سماع مجاهد عن انس وقد روی مرسلا وقد حسن النووی الحدیث کانه لشواهده

وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله یحب العبد التقی الغنی الخفی گفت سعد شنیدم آنحضرت را میفرمود بدرستیکه خدا دوست میدارد بنده را که این سه صفت دارد تقی پرهیزگار آنکه محبوب خدا میکند محرم او را اجتناب می نماید غنی توانگر بمال یا بدل کما قال صلی الله علیه وآله وسلم لیس الغنی بکثرة العرض ولکن الغنا غنا النفس وقاضی عیاض گفته مراد غنا بمال ست در سبل گفته وهو محتمل خفی پنهان یعنی گوشه گیرنده از خلق برای عبادت چون بخلق احتیاجی ونیازی ندارد از خلق گوشه گرفته بعبادت مشغول ست **شعر** مرا بیگانگی از خلق با حق آشنا کرده ست ✦ بطبع من بحبس کم ساختن بسیار میسازد ✦ وبعضی حفی بحای مهمله ضبط کرده اند ذکره القاضی عیاض بمعنی مهربان ونیکی کننده بخلق خصوصا با ضعیفان ووصل رحم اخرجه مسلم علما گفته اند که محبت خدا مر عبد را بمعنی اراده خیر وهدایت ورحمت ست ونقیض آن بغض او تعالی ست مر او را **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حسن

اسلام المرء ترکه مالا یعنیه از علامات خوبی وجمال وحسن وکمال اسلام مرد ست گذاشتن او چیزی را که عنایت واهتمام بدان ندارد وارادت بدان تعلق نگرفته وشان او
که اهتمام کند بدان ومشتغل گردد بتحصیل آن یعنی ضرورت ندارد ونفع او دران نیست لایعنی که میگویند باین معنی ست وانچه باید که آدمی بآن عنایت واهتمام داشته باشد چیزیست
که متعلق ست بضرورت حیات وی در معاش وسلامت ونجات وی در معاد اما انچه متعلق ست بمعاش مثل طعامیکه سیری بخشد وآبیکه تشنگی برد وجامه که ستر عورت کند
وزنیکه سبب عفت فرج گردد ومانند آن هرچه دافع حاجت ضروری باشد نه تلذذ واستمتاع واستکثار وفضول اقوال وافعال وسائر حرکات وسکنات وانچه متعلق
بمعاد ست اسلام وایمان واحسان ست چنانکه حدیث جبریل مشتمل بروست وهو معروف ودر سبل گفته این حدیث از جوامع کلم نبویه است عام از اقوال چنانکه مروی ست
که در صحف ابراهیم علیه الصلواة والسلام بود من عد کلامه من عمله قل کلامه الا فی ما یعنیه واز افعال ومندرج ست دران ترک توسع در دنیا وطلب مناصب وریاست وحب محمدت
وثنا وغیر ذلک از انچه در صلاح دین وکفایت در دنیا احتیاج بسوی آن نیست واما اشتغال علما بمسائل فرضیه پس گفته اند که نیست از باب اشتغال بالایعنی بلکه از چیزی ست
که دران ماجور میشوند زیرا که چون ایشان بسیار از احادیث نبویه معلوم شد که در آخر زمان علم کم شود وجهل فاش گردد اجتهاد کردند دران برای آن آینده وعباد آیند که محتاج باشند
بسوی معرفت احکام وعاجز باشند از بحث پس ایشان قرائح را در تعب انداخته تخریج تخاریج وتقدیر تقادیر کردند واعمال بنیت هاست گویم مخفی نیست که تخریج تخاریج وتقدیر
تقادیر نه از علم محمود ست زیرا که غایت او اقوال ست که بیرون آورده شده اند از اقوال مجتهدین واین نه اقوال آن مجتهدین اند ونه اقوال این مخرجین واحتیاج
بسوی این قولها وعمل بران مشکل ست غیر زیرا که صادر از قائلی نیست چه قائل او مجتهد نیست بالضرورت پس تقلیدش کرده نمیشود زیرا که تقلید مجتهد عدل راست وفرض
آنست که مخرجین غیر مجتهدین نیستند وتقدیر تقادیر قسمی از تخاریج ست زیرا که غالب انچه تقدیر کرده میشود آنست که جواب آن باقوال مخرجین میدهند ودر کلام
علی علیه السلام ست العلم نقطة کثرها الجاهلون بلکه این موضوعات در تخاریج ضرر نظر در کتاب وسنت ست که ناظرین را از نظر درین هردو ونیل برکت اینها مشغول ساخته
وعمرها در تقریر این تخاریج برباد داده وبسر کرده وطوائف از ائمه تحقیق درین امر در ذم اشتغال بدان اشباع کلام کرده اگرچه اشتغال بدان شامل هر فریق شده است انتهی
کلام السبل شاه ولی الله محدث دهلوی در انصاف فی بیان سبب الاختلاف نوشته اند که برای هریکی از تخریج از کلام فقها وتتبع حدیث اصلی اصیل در دین ست
وهمواره محققین علما در هر عصر باین هردو اخذ کرده اند بعضی تقلیل در تخریج وتکثیر در تتبع میکردند وبعضی تقلیل در تتبع وتکثیر در تخریج مینمودند پس لائق آنست که هیچ
امر را ازین هردو مهمل نگذارند چنانکه عامه فریقین میکنند وحق بحت آنست که یکی را بدیگری مطابق سازند وخلل هریکی بدیگری جبر نمایند واین قول حسن بصری ست سنتکم
والله الذی لا اله الا هو بینهما ای بین الغالی والجافی پس هرکه از اهل حدیث باشد اولی آنست که مختار ومذهب خود را برای مجتهدین از تابعین ومن بعدهم
عرض نماید وهرکه از اهل تخریج باشد وی از سنن آنقدر حاصل نماید که بسبب آن از مخالفت صریح صحیح محترز باشد واز قول برای خود درانچه حدیثی یا اثری هست بقدر
بقدر طاقت ومحدث را نمیرسد که تعمق کند در قواعدیکه اصحاب او محکم کرده اند وبران نصی از شارع نیست وبدان حدیث یا قیاس صحیح وآنکه در وشائبه ارسال یا انقطاع است
رد سازد چنانکه ابن حزم حدیث تحریم معازف را بنابر آنکه شائبه از انقطاع دارد در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه صحیح متصل ست ورفتن بسوی مثل آن نزد تعارض
ومثل قول ایشان که فلانی احفظ ست برای حدیث از غیر خود پس حدیثش راجح باشد بر حدیث غیر باین جهت اگرچه برای دیگر هزار وجه رجحان موجود بود واهتمام جمهور
رواة نزد روایت بالمعنی برؤس معانی بود نه اعتبار اینکه متعمقین اهل عربیت آن را میشناسند پس استدلال ایشان بنحو حرف فا وواو وتقدیم کلمه وتاخیر آن ونحو ما ضع
از بالتعمق ست وبسیار ست که راوی دیگر همین قضیه را بحرف دیگر بجای این حرف تعبیر میکند وحق آنست که هرچه راوی می آرد ظاهر آنست که آن همه کلام نبی
صلی الله علیه وسلم ست پس اگر حدیثی دیگر ودلیلی آخر ظاهر شود مصیر بسوی او واجب گردد ومخرج را نمیرسد که قولی تخریج کند که مفید نفس کلام صحابه ونباشد واهل
عرف وعلمای لغت آن را نفهمند وبنای او بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بران مسئله باشد از انچه اهل وجوه دران اختلاف کرده اند وآرای آنجا متعارض گشته واگر صحابی
وی ازین مسئله پرسیده شوند غالبا نظیر را بر نظیر حمل نکنند بنابر مانع یا علتی دیگر جز علتی که این کس بر او رده است فکر نمایند وتخریج از آن جائز شد که در حقیقت تقلید مجتهد ست

وآن تمام نیست مگر در انچه مفهوم ست از کلام او و لائق نیست رد حدیث یا اثر که قوم بران تطابق کرده بنا بر قاعده مستخرجه وی و اصحاب وی مثل رد حدیث مصراة و انتقاط سهم
ذوی القربی زیرا که رعایت حدیث واجب تر از رعایت این قاعده مخرجه است و بانیمعنی اشارت کرده است شافعی چنانکه گفت مهما اصلت من اصل او قلت
من قول فبلغ عن رسول الله خلاف ما قلت فالقول ما قاله صلی الله علیه وسلم انتهی کلامه محرر سطور گوید درین عبارت چند فائده است اول آنکه تقلید واجب نیست
ونه امر ضروری وهو الحق المحض دوم آنکه در اتباع سنت ظاهریت بحت هم خوب نیست بلکه شرح معانی حدیث از کلام سلف صالحین از مجتهدین و غیرهم دریابد و تنها
برای و فهم خود مستبد نباشد که رای جماعت بهتر از رای واحد ست سوم آنکه برعایت قاعده اصول مذهب خود حدیث صحیح را که مخالف اوست ترک نسازد بلکه همان
حدیث را اصل گرداند چنانکه قاضی محمد بن علی بن محمد شوکانی در کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول تنقیح اصول مذاهب مختلفه اهل سنت بعرض بر کتاب
وسنت فرموده و راجح را از مرجوح و قوی را از مجوج جدا ساخته جزاه الله عنا و عن جمیع المسلمین خیر الکثیر رواه الترمذي وقال حسن و رواه مالک و احمد و ابن ماجة
ایضا ورواه البیهقی فی شعب الایمان عن ابی هریرة و علی بن الحسین رضی الله عنهم **وعن** المقدام بن معد یکرب بکسر الراء صحابی ست نزیل حمص رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن پر نکرد فرزند آدم هیچ آوندی را بدتر از شکم یعنی شکم بدترین آوندها ست که پر کرده شود
واز پر کردن وی شرها و بدیها بمیخیزد که نتوان گفت بعده فرمود بس ست آدم زاد را لقمه چند که راست و برپا دارد استخوان پشت او را پس اگر هست آدمی که البته پر سکند شکم را
و قناعت نمیکند باد نی قوت پس باید که سه حصه سازد شکم را یک حصه جای طعام و یک حصه جای آب و یک حصه برای دم زدن تا نفس تنگ نشود و هلاک نگردد اخرجه
الترمذی واخرجه ابن حبان فی صحیحه وحدیث دال ست بر ذم توسع در ماکول و سیری شکم و امتلای بطن و شر گفتن آن بنا بر مفاسد دینیه و دنیویه است که در وی
یافته میشود چه فضول الطعام مجلبه اسقام و مانع از قیام باحکام ست و این ارشاد ست بآنکه طعام و اکل مقدار ثلث معده باشد نه زیاده تا بدن ازان استمداد غذا کند
و قوی منتفع شود و چیزی ازاد و اثر تولد نگردد و در کلام نبوی شئی کثیر در ذم شبع وارد گشته بزار بدو اسناد که رجال یکی ازانها ثقات اند مرفوعا روایت کرده که اکثر الناس
شبعا فی الدنیا اکثرهم جوعا یوم القیامة قاله صلی الله علیه وآله وسلم لابی جحیفة لما تجشی ابو جحیفه گوید سی سال ست که شکم پر نکردم و طبرانی باسناد حسن آورده اهل الشبع
فی الدنیا هم اهل الجوع غدا فی الآخرة بیهقی زیاده کرده الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر و هم طبرانی بسند جید آورده که دید آنحضرت مردی بزرگ شکم را پس اشاره کرد
بانگشت و فرمود لو کان هذا فی غیر هذا لکان خیرا لک و در حدیث آمده لیؤتین یوم القیامة بالعظیم الطویل الاکول الشروب فلا یزن عند الله جناح بعوضة اقرؤا ان
شئتم فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا اخرجه الشیخان مختصرا و البیهقی واللفظ له و ابن ابی الدنیا روایت کرده که رسید آنحضرت را گرسنگی پس قصد کرد بسوی سنگ و نهاد
آنرا بر شکم خود بعده فرمود الا رب نفس طاعمة ناعمة فی الدنیا جائعة عاریة یوم القیامة الا رب مکرم لنفسه وهو لها مهین الا رب مهین لنفسه وهو لها مکرم و بصحت رسیده آن
حدیث من الاسراف ان تاکل کلما اشتهیت و بیهقی باسناد دیگر که دران ابن لهیعه است از عایشه آورده که دید مرا آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و خوردم من در یک روز
دوبار فرمود ای عایشه اما تحبین ان لا یکون لک شغل الا جوفک الاکل فی الیوم مرتین من الاسراف والله لا یحب المسرفین و صحیح شده که فرمود کلوا و اشربوا و البسوا
فی غیر اسراف و لا مخیلة و ابن ابی الدنیا و طبرانی در اوسط روایت نموده سیکون رجال من امتی یاکلون الوان الطعام و یشربون الوان الشراب و یلبسون الوان الثیاب
و یتشدقون فی الکلام فاولئک شرار امتی و لقمان پسر خود را گفت ای پسر هرگاه که پر شود معده بخسپد فکر و گنگ شود حکمت و متقاعد گردد اعضا از عبادت و در خلو معده از
طعام فائدها ست و در استلای او مفسدها پس جوع صفای قلب و اتقاد قریحه و نفاذ بصیرت ست و سیری مورث بلادت و کور کننده دل و مکثر بخارات در معده و دماغ مشابه سکر
تا آنکه محتوی میشود بر معادن فکر و گران میشود بسبب آن دل از جریان در افکار و از فوائد اوست کسر شهوات معاصی بکلها و استیلا بر نفس اماره بسوء زیرا که منشأ
همه معاصی شهوات و قوی ست و ماده قوی و شهوات لا محاله همین اطعمه است پس تقلیل آن بضعف هر شهوت و قوت باشد و تمام سعادت در انست که مرد مالک
نفس خود باشد و تمام شقاوت آنست که مالک نفس نبود ذو النون گفته هیچگاه سیر نشدم مگر گناهی کردم یا قصد گناه نمودم و عایشه رضی الله عنها فرمود اول بدعتی که

حادث شد بعد رسول خدا سیری شکم ست قوم را چون شکمها سیر شد نفوس ایشان سرکشی کرد بسوی دنیا گویند گرسنگی خزانه از خزائن خداست و اول چیزی که بجوع دفع میشود شهوت و شهوت کلام ست زیرا که جائع را شهوت فضول کلام حرکت نمیکند و بانجمت از آفات زبان رهائی می یابد و همچنین شهوت فرج هم حرکت نمیکند و بسبب آن از وقوع در حرام متخلص میشود و از فوائد او ست قلت نوم زیرا که بسیار خورنده و نوشنده بسیار میخفتد و در کثرت نوم خسران در این و فوات هر منفعت دینی و دنیوی ست و غزالی در احیا برای تقلیل طعام ده فائده ذکر کرده و ده مفسده در توسع اکل بیان نموده پس بنده را لائق نیست که نفس خود را خوگر آن سازد و بدان مائل بسوی شره و حرص گردد و تدارک آن دشوار شود بلکه از اول امر او را بر انسداد راضی گرداند که این از کشیدن او بر فساد آسان تر ست و این امر احتمال اطالت ندارد زیرا که امور تجربیه ست که هر انسان از نفس خود آن را تجربه کرده ست و تجربه از اقسام برهان ست **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل بنی آدم خطاء اکثر فرزندان آدم که در حکم کل اند بسیار خطا کنندگانند صیغه مبالغه باعتبار وجود کثرت ست فی الجمله یا برای مبالغه و خطا ضد صواب و اثم و گناه و هر که هست از آدمیان جز انبیاء علیهم السلام که معصوم اند بالاجماع خالی از خطا نیست بوجه من الوجوه و اگر خطا را شامل صغائر دارند بر قول کسیکه صدور صغیره از انبیاء جائز میدارد انبیا نیز در حکم داخل باشند و خیر الخطائین التوابون و بهترین خطا کنندگان توبه کنندگان اند حدیث دلیل ست بر آنکه هیچ انسان خالی از خطیه نیست بنا بر آنکه این نوع مجبول کرده است بر ضعف و عدم انقیاد مولی در فعل چیزی که بسوی آن خوانده است و ترک چیزی که از آن نهی کرده و لیکن حق تعالی بفضل و کرم عام خویش دروازه توبه را برای عباد کشاده ساخته و خبر داده که خیر خطا کاران تائبان اند که بر کثرت خطا توبه کثیر میکنند و در احادیث آمده است بر آنکه بنده هرگاه توبه میکند از عصیان می پذیرد خدا توبه او را و همیشه این حال و هلاک نمیشود بر خدا مگر هالک و یحیی بن زکریا علیه السلام ازین عموم مخصوص ست زیرا که وارد شده که وی قصد خطیه هم نکرد تا بخطیه چه رسد و مروی ست که ابلیس او را پیش آمد و همراه او معالیق از هر شی بود یحیی او را پرسید که این چه چیز ست گفت همین ست آن شهوات که بنی آدم را بآن صید میکنم و بدام می آرم و با ایشان میرسم فرمود مرا نیز درین چیزی هست گفت بلی بارها شکم سیر شدی و ما ترا از نماز و ذکر مشغول کردیم گفت غیر ازین چیزی هست گفت نه فرمود خدا راست بر من که پر نکنم شکم خود را از طعام هرگز ابلیس گفت خدا راست بر من اینکه نصیحت نکنم مسلمانی را هرگز اخرجه الترمذی وابن ماجة وسنده قوی ورواه الدارمی ایضا **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الصمت حکمة وقلیل فاعله خاموشی حکمت ست و کمتر اند کنندهٔ آن یعنی خاموشی گزینندگان

شعر بخاطر هیچ مضمون بزلب بستن نمی آید * خموشی معنی دارد که در گفتن نمی آید * در حدیث دلیل ست بر حسن صمت و مدح او و مراد بدان فضول کلام ست و احادیث چند بر مدح صمت وارد شده و هم عقلا و شعرا مدح او کرده اند و در حدیث ست من صمت نجا عقبه بن عامر گفته آنحضرت را گفتم چیست راه نجات فرمود امسک علیک لسانک الحدیث و فرمود من تکفل لی بما بین لحییه و رجلیه اتکفل له الجنة و معاذ گفت ای رسول خدا آیا مواخذه کرده میشویم بانچه میگوئیم فرمود ثکلتک امک و هل یکب الناس علی مناخرهم الا حصائد السنتهم و فرمود هر که ایمان دارد بخدا و روز آخرت پس باید که بگوید خیر یا خاموش ماند و احادیث درین باب و آثار سلف بسیار اند و سبل گفته فضول کلام را حصر نیست بلکه محصور مهم ست در کتاب الله چنانکه فرمود لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ و آفاتش غیر منحصر ست از آنجمله خوض در باطل ست چنانکه حکایت معاصی از مخالطت نساء و مجالس خمر و مواقف فساق و تنعم اغنیا و تجبر ملوک و مراسم مذمومه و احوال مکروهه ایشان که در همه اینها خوض حرام ست و مسلمان را از آنجمله غیبت و نمیمه ست و برای هلاک دین همین هر دو کافی اند و از آنجمله مراد مجادله و مزاح ست و از آنجمله خصومت و سب و فحش و بذلت لسان و استهزا بمردم و لعن و سخریه و کذب و غزالی در احیا بست آفت ذکر کرده و در هر آفت سخن ببسیط حسن آورده و علاج این آفات بیان نموده انتهی ولله در القائل **نظم**

قد افلح الساکت الصموت * کلام مقد یعد قوت * ما کل نطق له جواب * جواب مایکره السکوت * واعجبا لامرء ظلوم * مستیقن انه یموت *

و در حدیث عمران بن حصین ست مرفوعا مقام مرد بمرتبه در نزد خدا بخاموشی فاضل تر آید از عبادت شصت سال و فرمود ابو ذر را بر تو باد خاموشی دراز و در حدیث انس ست که فرمود ابو ذر را آیا راه ننمایم ترا بر دو خصلت که سبکتر اند بر پشت و گران تر اند در ترازو گفت آری فرمود طول صمت و حسن خلق رواه البیهقی فی شعب الایمان

اخرجه البيهقي في الشعب بسند ضعيف وصح انه موقوف من قول لقمان الحكيم وسببش آنست كه لقمان بر داؤد
عليه السلام در آمد ديد كه زره ميسازد و زره را پيش ازين وقت نديده بود تعجب كرد و خواست كه بپرسد حكمت او مانع از سوال آمد ترک كرد و نپرسيد چون داؤد فارغ شد
بايستاد و بپوشيد و گفت نعم الدرع للحرب لقمان گفت الصمت حكمة الحديث گفته اند يكسال كامل نزد او تردد داشت و ميخواست كه بداند كه اين چيست و سوال نكرد +

باب الترهيب من مساوي الاخلاق

ترسانيدن از خوهاي بد مثل حسد و غضب و ظلم و ريا و نفاق و سباب و ظن و غش و شح و جز آن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اياكم ضمير منصوب ست بر تحذير و محذر منه حسد ست والحسد دور داريد خود را از حسد و حسد نمي باشد مگر بر نعمت و چون خدا بر مسلماني انعام فرمايد
مر وي را دو حالت ست يكي آنكه اين نعمت را در حق او مكروه دارد و زوال آن خواهد و اين حالت مسمى بحسد ست دوم آنكه نه وجود او را مكروه و نه زوال آنرا محبوب دارد
وليكن مثل آن براي خود خواهد و اين را غبطه نامند در رساله گفته اول حرام ست در هر حال مگر نعمتي كه بر كافر يا فاجر كه وي بدان استعانت بر تهييج فتنه و افساد ذات البين و ايذاء
عباد ميكند پس كراهت اين قسم نعمت و محبت زوال آن مضر كاره و محب نيست زيرا كه حب زوال او نه بحيثيت نعمت ست بلكه از حيثيت آله افساد و وجه تحريم حسد كه از احاديث
معلوم شده آنست كه در وي سخط بقدر خدا و حكمت او در تفضيل بعض عباد بر بعض ست و لذا قيل شعر الا قل لمن كان لي حاسدا + اتدري على من اسأت
الادب + اسأت على الله في فعله + لانك لم ترض لي ما وهب + و حاسد كه دفع خاطر حسد از خود كند و در دور ساختن آن نفس جهاد نمايد بر وي اثم نيست بلكه
شايد وي ماجور باشد در مجاهده نفس و اگر سعي كرد در زوال نعمت محسود باغي ست و اگر نكرد و ظاهر نمود پس اگر بنا بر مانع عجز ست بر وجهي كه اگر تواند بكند مأزور ست
و اگر مانع از ان تقوي ست پس معذور ست زيرا كه استطاعت دفع خواطر نفسانيه ندارد او را در مجاهده آن همين عمل نكردن بران كفايت ميكند و در احيا گفته اگر ببهي
كه اگر كار با و انداخته شود و مفوض باختيار او بود سعي در ازاله نعمت از محسود كند اين حسد مذموم ست و اگر تقوي باز از ازاله اش باز ميدارد خوشي و راحت و زوال نعمت
كه در نفس اوست معاف ست وقتي كه بعقل و دين خود از نفس كاره باشد و مشير ست باين تفصيل روايت عبد الرزاق مرفوعا ثلث لا يسلم منهن احد الطيرة والظن
والحسد قيل فما المخرج منها يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ و ابو نعيم آورده كل ابن آدم حسود و لا يضر حاسد احسده
مالم يتكلم باللسان او يعمل باليد و معني حديثها ست كه خالي از مقال نيست در زواجر ابن حجر هيتمي ست كه حسد از امر تهاست يكي محبت زوال نعمت غير
و اگر چه آن نعمت منتقل بسوي حاسد نشود و اين نهايت حسد ست يا با انتقال مثل آن بسوي خودش يا انتقال مثل آن بسوي خود و الا زوال او دوست دارد تا تمييز
نباشد برين كس يا محبت نه زوال و اين اخير معفو عنه ست اگر در دنيا ست و مطلوب ست اگر در دين ست انتهى و اين قسم ثاني غيرت نامند پس اگر در دين ست
مطلوب ست و بران محمول ست حديث ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم لا حسد الا على اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به
آناء الليل و آناء النهار و رجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل و النهار اخرجه الشيخان مراد غيرت كردن اوست بر متصف باين دو صفت تا اقتدا كند بدان
در سلوك اين مسلك و شايد كه نام وي حسد مجازا بوده است و حديث دال ست بر تحريم حسد و بودن او از كبائر فان الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار
الحطب پس بدرستيكه حسد ميخورد و مي برد نيكيها را چنانكه ميخورد و ميسوزد آتش هيزم را و چون اكل حسنات حبط اوست و حبط نميكند حسنات را مگر كبيره
پس حسد كبيره باشد و كبيره حرام ست و نسبت اكل بسوي او مجاز ست از باب استعاره و باين حديث تمسك كرده اند معتزله بر مذهب خود كه حبط ست يعني
ارتكاب معصيت باطل ميگرداند عمل صالح را و بديها مي برد نيكيها را و نزد اهل سنت و جماعت اينچنين نيست بلكه نيكيها مي برد بديها را كما قال تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات و جواب از تمسك ايشان باين حديث آنست كه مراد از خوردن و بردن حسد حسنات را آنست كه حسد باعث ميگردد حاسد را بر اتلاف
مال و اهلاك نفس و هتك حرمت محسود اگر بفعل نيايد عزم آن دارد البته و هتك حرمت بر غيبت خود موجود ست پس روز قيامت حسنات او بمحسود دهند

درعوض ظالم که برگردن اوست چنانکه در حدیث آمده است مفلس از امت من کسی ست که روز قیامت با نماز و زکوة و صیام و قیام بیاید و باوجود آن یکی را دشنام داده
و زده و دیگری را مال خورده و خون ریخته آن همه حسنات او را بمظلوم بدهند یعنی حبط اعمال این ست نه محو و افنای آن از دیوان اعمالش و اگر امروز آنرا محو و فانی کرده باشند
فردا آن مرد بکدام عمل آید و حدیث ناطق ست بآمدن او با اعمال روز قیامت و جواب دیگر آنکه حسنات مضاعف میگردد باستعداد عبد و صلاح وی پس حسد از ارتکاب
منهی خدا کند از مضاعفت محروم ماند اخرجه ابوداود و لابن ماجة من حدیث انس نحوه در سبل گفته و فی الحسد احادیث و آثار کثیرة و یقال کان
اول ذنب عصی الله به الحسد فانه امر ابلیس بالسجود لآدم فحسده فامتنع عنه فعصی الله فطرده و تولد من طرده کل بلاء و فتنة علیه و علی العباد انتهی و دوای حسد که ازاله
حسد از دل کند معرفت حاسد ست عدم اضرار خود بحسد مر محسود را در دین و دنیای او و عائد شدن وبال حسد او بر او در دارین زیرا که هیچ نعمت بحسد زائل نمیشود
والا خدا از نزد احدی نعمتی نماند تا آنکه نعمت ایمان هم زیرا که کفار زوال ایمان از مومنان دوست میدارند بلکه محسود متمتع میشود بحسنات حاسد زیرا که وی مظلوم ست
از طرف او خصوصا وقتی که لسان خود را با تنقاص و غیبت و هتک ستر و جز آن از انواع ایذا مطلق ساخته و خدا را مفلس از حسنات محروم از نعمت آخرت ملاقات کرده
چنانکه در دنیا از سلامت صدر و سکون قلب و اطمینان دل محروم مانده پس مرد عاقل چون تامل کند دریابد که وی باین حسد هر غم و نکد دنیا و آخرت برای نفس خود
بهم رسانیده نعوذ بالله منه **وعنه** ای ابوهریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس الشدید بالصرعة بضم صاد مهمله
و فتح را نیست سخت و قوی و پهلوان کسیکه بیندازد مردم را بزمین و نیندازد او را هیچکس فی الصراح صرع افگندن مصارعت باهم کشتی گرفتن در سبل گفته صرعه
بروزن همزه صیغه مبالغه ست ای کثیر الصراع لغیره انما الشدید الذی یملك نفسه عند الغضب جز این نیست که سخت و قوی کسی ست که مالک باشد
نفس خود را نزد غضب که سخت ترین دشمنان و قوی ترین خصمان ست و بیندازد او را بزمین خوارج غالب آید بروی شعر مردی نزور بازو دانی نه زور کتف ✤ با نفس اگر برآئی
دانم که شاطری ✤ غضب بفتحتین خشم گرفتن و حقیقت غضب حرکت نفس بجانب خارج جسد بقصد انتقام و اراده دفع مکروه ست زیرا که روح حیوانی در حالت غضب میل
بجانب مغضوب علیه میکند تا از وی انتقام کشد و عوض گیرد و مکروه را دفع نماید و لهذا سرخ میگردد روی و آماس میکند رگها چنانکه در حالت فرح و سرور میل او بجانب
خارج برای پیش آمدن بمحبوب می باشد پس غضب طبیعت و غریزت انسان ست که چون بمنازعت کرده شود در کدام غرض مقصود افروخته میشود آتش خشم او و جوش میزند
تا آنکه دم هر دو چشم از ثوران دم سرخ میگردد و چه بشره صاحب لون ماورای خویش ست و این در صورت غضب بر کمتر از خود ست که قدرت خود بروی میداند و نزد افراط
این غضب و فرح بیم هلاک بود ببر آمدن روح بتمام بجانب بیرون و اگر غضب از کسی ست که فوق اوست متولد میشود از ان انقباض دم از ظاهر جلد بجانب جوف قلب
و زرد میشود رنگ از خوف و غم پس در ینحال بجانب درون دم ورزد و چون زرد میگردد ذبول بدن نشان اوست در ینجا نیز خوف هلاک بود نزد افراط و اگر غضب بر نظیر و مانند خود ست
نه بر فوق و مادون خود متردد میگردد خون درمیان انقباض و انبساط و احمرار و اصفرار نشان اوست و مترتب ست بر غضب تغیر باطن و ظاهر همچو تغیر لون در حدت
در اطراف و زلزله در اعضاء و خروج افعال بر غیر ترتیب و استحاله خلقت تا آنکه اگر غضبان ببیند صورت خود در حالت غضب بیند غضب او ساکن شود حیا از قبح صورت و استحاله
خلقت خویش و این در ظاهر ست و اما در باطن پس قبح او سخت تر از قبح ظاهر ست زیرا که پیدا میشود از غضب کینه در دل و اضمار سوء بر خلاف انواع او بلکه قبح باطنش
مقدم ست بر تغیر ظاهر او چه تغیر ظاهر ثمره تغیر باطن ست پس ظاهر میشود بر زبان فحش و دشنام و در افعال ضرب و قتل و جز آن از مفاسد و غضب مذموم ست اگر بر حق نبود
و برای امر شرع نبود و نهی متوجه بهمان غضب ست که بر غیر حق ست و اگر برای حق بود محمود ست مثل غضب اهل سنت در برابر اهل بدعت و غضب اهل حدیث بمقابله
اهل رای و غضب محققین در برابر مقلدین و غضب متبعین در مقابله مبتدعین و بخاری تبویب کرده و گفته باب ما یجوز من الغضب و الشدة لامر الله تعالی و قد قال تعالی
وَجَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ و درین باب پنج حدیث ذکر نموده که در هر یک از ان غضب آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در اسباب مختلفه مذکور ست و مرجع
آنهمه بودن اوست برای امر خدا و اظهار غضب از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دران امور برای آنست که موکد بودن آنها معلوم گردد و حق تعالی ذکر موسی

و غضب وی علیه السلام نزد عبادت عمل بیان کرده و گفته فلما سکت عن موسی الغضب الآیه پس مقصود از ریاضت ازاله غضب مطلق نیست بلکه گردانیدن وی
موافق حق ست و کیف که غضب سبب نظام بمنع تعالی حیات ست باز الاستضرار و موذیات و لهذا چون در نباتات قوت غضبیه ننهاده اند هر کس بر اهلاک آن قادر ست
بخلاف حیوانات و حکمت بالغه الهی در حیوانات خلق آلات کرده که بدان دفع موذی کنند چنانکه شاخها و دندانها و در ذات آدمی اگرچه این چنین چیزی خلق نکرده لیکن او را عقل
و تدبیری بیاموخت که بدان از هر جنس آلات که لائق و مناسب حال او باشند بسازد و از ان دفع ضرر موذیات کند بنا علی هذا مراد بشدید در یحدیث شدت قوت ست گویا
که مجاهده النفس و امساک اوست نزد شر و منازعتش مر جوارح را نزد انتقام از کسیکه او را در غضب آورده ست زیرا که نفس در حکم اعدای کثیر ست و غلبه او بر خواهش خود
در حکم کسی ستکه شدید القوت باشد در غالب آمدن بر جماعه کثیر پس باشارت فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بآنکه مجاهده نفس اشد از مجاهده عدو ست زیرا که مالک
نفس را نزد غضب اعظم مردم در قوت گردانیده پس کسیکه امری او را در غضب آورد و خواست که مباحثت کند در انتقام از مغضوب علیه او را ارشاد فرموده بآنکه مجاهده کند
بانفس و منع کند او را از مطلوب وی متفق علیه در سبل گفته در احادیث هدای این وارد آمده ابن عساکر موقوفا روایت نموده الغضب من الشیطان و الشیطان خلق من النار
والماء یطفی النار فاذا غضب احدکم فلیغتسل و در روایتی فلیتوضأ و نزد ابن ابی الدنیا ست مرفوعا اذا غضب احدکم فقال اعوذ بالله سکن غضبه و اخرج احمد مرفوعا اذا غضب
احدکم فلیسکت و اخرج احمد و ابو داؤد و ابن حبان مرفوعا اذا غضب احدکم فلیجلس فاذا ذهب عنه الغضب و الا فلیضطجع و اخرج ابو الشیخ مرفوعا الغضب من الشیطان
فاذا وجد احدکم قائما فلیجلس و ان وجده جالسا فلیضطجع گویم ضد غضب حلم ست و حلم عبارت ست از آرمیده بودن نفس چنانکه غضب او را از جا نه آرد و نزد اصابت مکروه
مضطرب نگرداند کذا قیل اقول بلکه نزد وصول بمحبوب هم اضطراب نیارد چنانکه در حدیث اشج عبد القیس آمده که چون وی نزد دیدن آنحضرت اضطراب نکرد چنانکه قوم
او کردند آنحضرت او را بحلم و وقار اثبات فرمود و گفت در تو دو خصلت ست که حق تعالی آنها را دوست میدارد حلم و اناءت رواه الترمذی وغیره عن ابن عباس **وعن**
ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الظلم ظلمات یوم القیامة ظلم کردن سبب ظلمتهاست روز قیامت یعنی ظالم را
دران روز تاریکی از هر جانب گرفته باشد و از ان انوار که مومنان را نصیب بود محروم باشند قال تعالی نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم یا مراد بظلمات شدائد و عقوبات ست
که در عرصات قیامت و درکات دوزخ بدان گرفتار آید و به فسر قوله تعالی قل من ینجیکم من ظلمات البر والبحر ای من شدائدهما یا کنایه از نکال و عقوبات ست و حدیث از
ادله تحریم ظلم ست و آن شامل جمیع انواع اوست برابر ست که در نفس باشد یا مال یا آبرو در حق مومن یا کافر یا فاسق متفق علیه در صراح گفته ظلم ستم کردن و تعریف آن
وضع شی در غیر محل اوستکه مخصوص ست بوی این چنین ساخته شده است برای آن و این کلمه جامعه شامل هر تجاوز از حد محدود ست که واقع شود بران و حکم باید بزیادت
یا نقصان یا بی وقت و بی جا واقع شود و جور و تعدی نیز باینمعنی ست و کذا فی الشرح غایت آنکه محل شرعی بوجه شرعی مراد باشد و ستم در حق خدا یا در حق خلق یا در حق
نفس ست و متعارف در افهام ستم در حق ست که بر یکدیگر زور کنند و ستم نمایند و بناحق در نفس و مال و عرض یکدیگر تصرف کنند شعر ستم بجان کج اندیش میتوان کردن
تحمل نه راستی خویش میتوان کردن **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتقوا الظلم بپرهیزید ستم کردن را بر بندگان خدا
و یکسو شوید از ان و ظلم شامل انواع معاصی ست فان الظلم ظلمات یوم القیامة پس بدرستیکه ظلم تاریکیهاست روز قیامت و مفاد این حدیث مفاد حدیث اول
و زیاده کرد بران و اتقوا الشح و پرهیز کنید شدت بخل و حرص را که یکی از اقسام ظلم و اشد انواع اوست زیرا که نتیجه محبت دنیا و شهوات اوست و در تفرقه میان
بخل و شح قولهاست گفته اند شح اشد از بخل و ابلغ از و در منع ست و بعضی گفته شح بخل با حرص ست یا بخل در بعض امور ست و شح عام یا بخل خاص بمال ست
و شح در مال و معروف هر دو باشد یا شح حرص بر چیزی ست که نزد وی نیست و بخل بچیزی ست که نزد اوست و گفته اند که شح خصلت غریزیه ست که آدمی زاد بران
مجبول بوده است و حکم او حکم وصف لازم باشد و مرکز شح نفس ست کما قال تعالی و احضرت الانفس الشح و منهی عنه غلبه و سلطنت اوست که بر عرش قلب مستولی گشته
از احکام ایمانش مانع گردد چه شح میکند بطاعت و مسامحت و بذل انقیاد نمیکند برای امر خدا و شح در نفوس مانند شهوت و حرص برای ابتلا و مصلحت نظام عالم و عمارت

بود مذموم ازان مطاع ست فانه اهلك من كان قبلكم پس بدرستیکه بخل هلاک کرد کسانی را که پیش از شما بودند محتمل که مراد هلاک دنیوی باشد که مفسرست بمابعد او که در
تمام حدیث ست وهو قوله حملهم على ان سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم واین هلاک دنیوی ست وحامل بران شح ست بر حفظ مال وجمع وازدیاد وصیانت او از ذهاب در نفقات واین باعث
مال غیر برای صیانت مال خودست ومال غیر بدست نمی آید مگر بحرب وغضبیت که مفضی بسوی قتل واستحلال محارم ست ومحتمل که مراد بدان هلاک اخروی بود وآن متفرع ست بر اقتراف
وارتکاب این مظالم در سبل گفته وظاهر حمل او بر هر دو امرست واحادیث در ذم بخل وشح بسیار آمده وهمچنین آیات قرآنیه الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ
عَنْ نَفْسِهِ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ و در حدیث آمده ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى
متبع واعجاب كل ذى راى برايه اخرجه الطبرانى فى الاوسط وفيه زيادة ودر دعای نبوی ست اللهم انى اعوذ بك من الهم والحزن الى قوله والبخل اخرجه الشيخان وفرمود شر ما فى
الرجل شح هالع وجبن خالع اخرجه البخارى فى التاريخ وابوداود وعن ابى هريرة مرفوعا وآثار درین باب بسیارست اگر گوئی حقیقت بخل مذموم چیست وهیچکس نیست
مگر نفس خود را غیر بخیل میداند وغیر خود را بخیل می بیند وبسیارست که فعلی از انسان صادر شود ومردم دران اختلاف کنند جماعتی گویند وی بخیل ست ودیگران گویند بخیل نیست
پس حد بخل که موجب هلاک ست وحد بذل که بنده بسبب آن مستحق سخاوت وثواب ست چه باشد گوئیم سخی کسی ست که هرچه بروی واجب ست آنرا ادا میکند وواجب دو گونه است
یکی واجب الشرع که حق تعالی فرض ساخته از زکوة ونفقات واجبه بروی وغیر ذلک دیگر واجب المروة والعادة وسخی همان ست که منع نمیکند واجب شرع وواجب مروت را واگر
مانع یکی ازین دوست بخیل ست لیکن مانع واجب شرع ابخل ست پس دهنده زکوة مال مثلا ونفقة عیال بطیب نفس بدون قصد مال خبیث در حق خدا سخی ست وسخا در مروت آنست
که ترک مضایقه واستقصا در محقرات امور کند که این مستقبح ست واستقباحش مختلف ست باختلاف احوال واشخاص وتفصیلش طول میخواهد هر که استیفای آن خواهد رجوع باحیای
غزالی کند اخرجه مسلم وبخل داست وبرای او دوا است وخدا هیچ دا نازل نکرده مگر برای او دوائی هست ودوای بخل دو چیزست یکی حب شهوات که بدان جز بمال
وطول امل نتوان رسید دوم حب ذات مال وشغف بدان وبقای آن چه دنانیر رسول نیل حاجات وشهوات ست ومحبوب ست باین جهت بعده محبوب لنفسه گشته زیرا که موصل
بسوی لذات لذیذ ست وگاهی حاجات وشهوات فراموش گردیده همین دنانیر نزد او محبوب میگردد واین غایت ضلال ست زیرا که در سنگ وزر هیچ فرق نیست مگر همین که قاضی حاجات
وآن نیست این ست سبب حب مال وشح متفرع برو ست وعلاج آن بضد ست پس علاج شهوات قناعت بیسیر وبصبرست وعلاج طول امل اکثار ذکر موت خود وذکر موت اقران
ونظر در ذکر طول تعب ایشان در جمع آن وضائع شدن آن بعد ایشان وعدم نفع مال برای ایشان ست وگاهی شح بمال بنابر شفقت بر اولاد می باشد وعلاجش آنست که بداند
که خالق ایشان همان خداست که ما را آفریده ورزق داده پس وی ایشان را نیز رزق دهد ودر حال خود نظر کند که پدرش برای او فلسی نگذاشته بود آخر خدا بوی داد ونظر کند دران چه
حق تعالی برای تارک شح وباذل مال از مرضات خود مهیا ومعد ساخته ست وآیات قرآنیه را که دران حث بر جود ومنع از بخل ست پیش نظر دارد وعواقب بخلا را در دنیا نظر کند
که جامع مال را چه آفات ست که پیش می آید ودران برغم انف خود مال بیرون می آرد پس سخا تمام اخیرست مادامیکه بحد اسراف منهی منه نکشد وحق تعالی عباد را باحسن آداب
تادیب فرموده گفته وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا پس خیار امور اوساط اوست وخلاصه اش این ست که چون مالی بدست بنده آید می باید که آنرا
در وجوه معروف انفاق کند واعتماد ووثوق او برانچه نزد خداست زیاده از وثوق بر مال خود باشد واگر نزدش مال نیست لازم حال او قناعت وتکفف وعدم طمع ست

وعن محمود بن لبيد بن رافع الانصارى الاشهلى ولادت او در زمان سعادت نشان آنحضرت ست وحدیثها ازوی صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده بخاری
گفته له صحبة وابوحاتم گفته لا نعرف له صحبة ومسلم ذکر او در تابعین نموده وابن عبدالبر گوید الصواب قول البخارى هو احد العلماء مات سنة ست وسبعين رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر بدرستیکه مخوف ترین چیزی که خوف دارم ازان بر شما شرک کوچک ست گویا پرسیدند که آن چه چیزست فرمود الرياء
ریا ست که کوچک ترست از شرک بمعنی بت پرستی بود ومعبود اعتقاد کردن اگرچه آن قوی وجلی ست واین خفی وضعیف ریا مشتق از رویت ست در صحاح گفته ریا بالکسر والمد خواستن
را به نیکی بخلق نمودن تو در سبل گفته ریا مصدر رايا فاعل ومصدرا و بربنای مفاعلت فعال آید وآن مهموز العين ست زیرا که از رویت ست وجائزست

تخفیف او بقلب بیاء حقیقت ریا در لغت نمودن غیر ست خلاف آنچه بروی هست وشرعاً فعل طاعت و ترک معصیت با ملاحظهٔ غیر او تعالی یا خبر کردن بطاعت یا دوست داشتن
اطلاع مردم بران برای مقصد دنیوی از مال و نحو آن و در عین العلم گفته ریا طلب منزلت نزد مردم بعبادت پس مخصوص بعمل ظاهر خواهد بود وانچه نه از قسم عبادت بود در ریا داخل نی
چنانکه کثرت مال واتباع و حفظ اشعار و حسن رای و اگر باشد از وادی تکبر و افتخار خواهد بود نه ریا وانچه مقصود بوی طلب جاه و منزلت بود چنانکه مشائخ برای نمودن مریدان و استمالت
قلوب ایشان بر اقتدا و اتباع کنند نیز در حقیقت ریا نباشد گو صورت ریا باشد و باینمعنی گفته اند ریاء الصدیقین خیر من اخلاص المریدین یا آن بود که در ذات شخصی کمالی بود
بحکم واقع و آنرا بمردم بنماید و دوست دارد که بر مردم ظاهر گردد و خلق آنرا بدانند واما آنکه نابوده را بنماید آن کذب و نفاق بود نه ریا و ریا را اقسام بود فاحش تر و قبیح ترین
اقسام وی آن باشد که در وی قطعاً ارادهٔ ثواب و قصد عبادت مولی تعالی نبود بلکه محض از برای نمودن خلق و طلب منزلت نزد ایشان بود واین در نهایت غضب و مقت الهی است
و عمل در وی باطل ست تا آنکه بعضی گفته اند که موجب برای ذمه نیز نبود و واجب گردد قضا واین در حقیقت عبادت عباد ست پس اغلظ انواع واخبث او باشد قسم دوم آنکه
هر دو بود و جانب ریا غالب و این نیز در حکم اول ست سوم آنکه هر دو اراده برابر بود و ظاهر آنست که سود و زیان درین قسم برابر باشد ولیکن احادیث و آثار وارد در وعید و عدم قبول است
واما آنکه راجح و غالب در ان نیت ثواب و ارادهٔ وجه الهی باشد ظاهر در وی نقصان ست نه بطلان یا ثواب و عقاب هر دو باشد بر اندازهٔ نیت و حدیث انا اغنی الاغنیاء عن الشرک محمول بر
متساوی هر دو قصد ست یا قصد ریا راجح باشد و نیز فرق کرده اند در آنکه قصد ریا در ابتدای عمل بود یا در اثنای آن عارض گردد یا بعد از عمل لاحق گردد نخستین شنیع تر ست
پس از ان دوم و سوم کمتر ست و بوجود وی آنچه گذشته ست باطل نگردد و نیز فرق ست در آنکه ریا در غایت دشواری ست و وجود حقیقت اخلاص متعسر تا آنکه گفته اند اگر ستایش خود را
از کسی بشنود و بدان شاد گردد علامت وجود ریاست و اگر در خلوت کاری میکند و خیال ریا در خاطر دارد نیز ریاست اعاذنا الله منها و اینجا حالتی دیگر ست و آن فرح و سرور ست
بفضل خدا و رحمت و حسن لطف و توفیق وی تعالی بپوشیدن گناهان و آشکارا ساختن طاعات یا بقصد اظهار دین و طاعت تا دیگران اقتدا کنند و پیروی نمایند این محمود ست
و داخل ابواب ریا در مسئلهٔ غامضه ست و تفصیلی دارد و در کتب فقه تعرض بآن نکرده اند و تحقیق این مسئله از کلام قوم باید جست خصوصاً از کتاب احیاء العلوم وانچه مذکور شد
مقتبس از انجاست در سبل گفته ریا گاهی به بدن باشد باظهار نحول یعنی لاغری و اصفرار یعنی زردی رنگ تا بیننده توهم شدت اجتهاد و حزن او برامر دین و خوف آخرت کند
و از نحول بر قلت اکل دلیل گیرد و بپراگندگی موی بر کمال همه بداند که همه او بدین از اصلاح موی و تن او را غافل ساخته ست و انواع این یا بسیار ست و این برای نمودن انیمعنی ست
که وی از اهل دین ست و گاهی بقول باشد بوعظ در موافقت و ذکر حکایات صالحین تا باینمعنی استدلال بر عنایت او و باخبار سلف و تبحر او در علم و تاسف او بر مقارفت مردم
مر معاصی را و تأوه از ان و امر بمعروف و نهی از منکر بحضور مردم کنند و ابواب این ریا که بقول باشد غیر محصور ست و بالجمله این همه گفته شد بیان اقسام ریا بود
و اما اقسام مرایا به یعنی طاعت پس منقسم ست بسوی ریا باصول عبادات و ریا باوصاف آن و آن سه درجه ست ریا بایمان و آن اظهار کلمهٔ شهادت با تکذیب باطن ست
و صاحب این یا مخلد فی النار در درک اسفل از وست و در حق امثال او این کریمه فرود آمده اذا جاءک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول الله والله یعلم انک لرسوله الآیه
و قریب اوست فرقهٔ باطنیه که در اعتقاد اظهار موافقت کنند و خلاف آن در باطن بعیده اند و از ایشان ست طائفهٔ رافضه اهل تقیه که ظاهر میکنند نزد هر فریق بودن خود را از ایشان
بطور تقیه و بیان ریا در عبادات گذشت این وقتی ست که ریا در اصل مقصد باشد و اگر عارض شود ریا بعد فراغ از فعل عبادت مؤثر نباشد در ان مگر وقتی که اظهار کند عمل را بغیر
و تحدیث نماید بدان دیلمی مرفوعاً روایت کرده ان الرجل لیعمل عملا سرا فیکتبه الله عنده سرا فلا یزال به الشیطان حتی یتکلم به فیمحی من السر و یکتب علانیة فان عاد تکلم الثانیة
محی من السر و العلانیة و کتب ریاء واما اگر باعث ریا مقارن باعث عبادت بود پس در اثنای عبادت نادم شود بعضی علما استیناف عمل بنا بر عدم انعقادش واجب ساخته اند
و بعضی گفته همه آنچه کرد لغو ست مگر تحریمه و بعضی گفته صحیح ست زیرا که نظر بر خواتم ست چنانکه اگر ابتدا باخلاص کرده و بعده ریا همراه شده غزالی گفته این دو قول اخیر خارج از
قیاس فقه ست و واحدی در اسباب نزول آورده که جندب بن زهیر آنحضرت را گفت که من کاری میکنم و چون بران اطلاع میرود مرا خوش می آید فرمود لا شریک لله
فی عبادته و در روایتی ان الله لا یقبل ما شورک فیه رواه ابن عباس و مروی ست از مجاهد که آمد مردی نزد رسول خدا و گفت من صدقه میکنم و صلهٔ رحم مینمایم و نمیکنم این را

مگو برای رضای خدا پس ذکر کرده میشود این کار از من و مرا خوش مینماید و عجب میکنم بدان پس هیچ نفرمود تا آنکه این آیت فرود آمد فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا پس و حدیث دلالت ست بر آنکه سرور با طلاع بر عمل ریاست ولیکن معارض اوست حدیث ابو هریره گفت گفتم ای رسول خدا درین میان که من در خانه خود بودم در نماز که در آمد ناگهان مردی بر من پس خوش آمد مرا حالیکه دید او مرا بر آن حال فرمود لک اجران اخرجه الترمذی وقال حدیث غریب و در کشاف از ...شعبه آورده که گفت آنحضرت او را لک اجران اجر السر واجر العلانیة و این مرجح ست بظاهر قوله تعالی وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ درینجا دلیل ست بر آنکه محبت ثنا از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم منافی اخلاص نیست و نه در ریا معدود و حدیث اول متاول ست بآنکه مراد قول وی که اطلاع بر عمل مرا خوش مینماید محبت ثنا بر آن عمل ست پس یا در محبت ثنا بر عمل باشد و اگر چه عمل از خلوص بیرون نرود و در حدیث ابو هریره تعرض بمحبت ثنا از مطلع نیست بلکه مجرد محبت چیزی ست که از وی صادر شده و غیر او بدان عالم گشته و محتمل که مراد بقول وی که خوش مینماید مرا آن باشد که شهادت مردم بعمل صالح خوش می آید لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انتم شهداء الله فی الارض غزالی گفته اما مجرد سرور باطلاع مردم وقتی که موثر در عمل نباشد پس مفسد عبادت نبودن او بعید ست و بالجمله حق تعالی در کتاب خود ذم ریا کرده و آنرا از صفات منافقین ساخته کما قال يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا وقال فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا وقال فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ و وارد شده است از احادیث کثیر طیب ال بر عظم عقاب مرائی زیرا که وی در حقیقت عابد غیر خداست و در حدیث قدسی ست یقول الله تعالی من عمل عملا اشرک فیه غیری فهو له کله وانا منه بریء انا اغنی الشرکاء عن الشرک اخرجه احمد باسناد حسن و زیاده کرده بیهقی در شعب الایمان که میگوید خدا مر ریا کنندگان را روزیکه جزا میدهد بندگان را بکردارهای ایشان بروید بسوی کسانیکه بودید شما که ریا میکردید بایشان در دنیا پس بنگرید آیا می یابید نزد ایشان جزا یا نیکی

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اية المنافق ثلث نشان منافق سه خصلت ست و زیاده کرده مسلم این عبارت را که اگر چه روزه میدارد و نماز میگذارد و گمان می برد و میگوید که من مسلمانم اذا حدث كذب چون سخن گوید دروغ گوید واذا وعد اخلف و چون وعده کند خلاف کند و وفا نکند بآنچه وعده کرده است مگر بجهت ضرورتی که پیش آید و گفته اند این بر تقدیری ست که وعده کند به نیت خلاف و وفای وعده از مکارم اخلاق ست واذا ائتمن خان و چون امانت نهاده شود چیزی یا سخنی نزد وی و اعتماد کرده شود بروی خیانت کند این سه خصلت نشان نفاق ست مجتمع یا تنها حدیث دلیل ست بر آنکه هر که در وی خصلتی ازین خصال باشد در وی خصلتی از نفاق بود و پس اگر هر سه خصلت در وست منافق ست اگر چه موقن و مصدق بشرائع اسلام بود و استشکال کرده اند درین حدیث بآنکه گاهی این خصال در مومن مصدق قائم بشرائع دین هم یافته میشود و ازینجا علما را در معنی آن اختلاف افتاده نووی فرموده محققین و اکثرین گفته اند و هو الصحیح المختار که این خصال منافقین ست چون یکی از مصدقین بدان متصف شود مشابه بمنافق گردد و نفاق او در حق کسی باشد که او را سخن گفته و وعده کرده و امانت نهاده و خصومت نموده و عهد کرده نه آنکه وی منافق در اسلام و مبطن کفر ست و گفته اند این در حق منافقین عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست که سخن کردند بسوگند و دروغ گفتند و موتمن شدند بر دین خود و خیانت نمودند و وعده نصر کردند در دین و خلاف نمودند و فجور کردند در خصومات و این قول سعید بن جبیر و عطا بن ابی رباح ست و رجوع کرد بسوی آن حسن بعد از آنکه بر خلاف او بود و این مروی ست از ابن عباس و ابن عمر و روایناه عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قاضی عیاض گفته والیه مال کثیر من الفقهاء و خطابی گفته ورود حدیث در حق مردی معین ست و بود آنحضرت که مواجهه نمیکرد و او را بصریح قول چنانکه گوید فلانی منافق ست بلکه اشارت میکرد بذکر صفات او تا اجتناب کنند و بر حذر باشند از صحبت وی و تعیین باعیان اسما نکرد تا فضیحت نشود و باعث هیجان شر نگردد و ازینجا معلوم میشود که در مومنان صحابه این صفات نبود و وجه اول ظاهر ترست و خطابی حکایت کرده که معنی آن تحذیر مسلم ست از اعتیاد این خصال و اتصاف باین صفات تا بدان خو گیر دو در رفته رفته بحقیقت نفاق کشد و این مؤید ست بقصه ثعلبه که در حق او کریمه نازل شده فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ زیرا که خلف وعد و کذب او را بکفر رسانیده پس حدیث تحذیر از تخلق باین اخلاق ست که صاحب خود را بنفاق حقیقی کامل رساند غرض که

صاحب این خصال بحقیقت منافق نیست بلکه مراد آنست که این صفات لائق منافقان ست نه اوصاف مسلمانان آنست که ازینها پاک و مبرا باشند چه درینها باطن مخالف ظاهرست
چنانکه منافق را دل با زبان یکی نیست متفق علیه و در سبل گفته و ثابت شده است نزد شیخین از حدیث عبد الله بن عمر خصلت چهارم واذا خاصم فجر انتهی گویم در اکثر نسخ
متن این روایت داخل متن ست باین عبارت ولهما من حديث عبد الله بن عمر باین لفظ که فرمود آنحضرت چهار خصلت اند در هر کسیکه باشند باشد در وی
یک خصلت از نفاق تا آنکه بگذارد آن خصلت را چون امانت سپرده شود خیانت کند و چون سخن گوید دروغ گوید و چون عهد بندد بشکند و این نزدیک بمعنی خلاف وعده کردن است
و فردی خاص از وست واذا خاصم فجر و چون جدل و پیکار کند با هم دروغ گوید و سرکشی ورزد و تباهی کند **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق دشنام کردن مسلمان فسق ست در صراح گفته سباب بکسر سین دشنام کردن فسق و فسوق در لغت برآمدن
رطب از پوست و در شرع برآمدن بنده از فرمان و در سبل گفته سباب مصدر سبه و سب در لغت شتم و تکلم در آبروهای مردم بما لا یعنی ست و فسوق مصدر فسق لغةً خروج
و شرعا خروج از طاعت خدا و در مفهوم لفظ مسلم دلیل ست بر جواز سب کافر اگر معاهد ست در وی اذیت اوست و از اذیت او نهی آمده پس در حق او عمل باین مفهوم نکنند
و اگر حربی ست سب او جائزست زیراکه او را حرمت نیست و الفاسق پس علما در جواز سب او مختلف اند بنا بر ارتکاب او از معاصی اکثر بجوازش رفته اند زیراکه مراد مسلم
درین حدیث کامل الاسلام ست و فاسق اینچنین نیست و هم در حدیث آمده اذکروا الفاسق بما فیه کی یحذره الناس و این حدیث ضعیف ست و احمد انکارش کرده و بیهقی گفته
لیس بشیء فان صح حمل علی فاجر معلن بفجوره او یاتی بشهادة او یعتمد علیه فیحتاج الی بیان حاله لئلا یقع الاعتماد علیه انتهی کلام البیهقي و لیکن طبرانی در اوسط و صغیر باسناد
حسن که رجال او موثق اند و اخرجه فی الکبیر ایضا از حدیث معاویه بن حیده آورده که گفت خطبه کرد ایشان را رسول خدا و فرمود حتی متی ترعون عن ذکر الفاجر اهتکوه حتی
یحذره الناس و هم بیهقی از حدیث انس باسناد ضعیف آورده من القی جلباب الحیاء فلا غیبة له شعر دگر پرده بر بیحیائی متن + که او میدرد پرده خویشتن + و مسلم
روایت کرده کل امتی معافا الا المجاهرون یعنی کسانیکه آشکار میکنند معاصی خود را و هتک میسازند چیزی را که پوشیده داشته ست خدا بر ایشان و ذکر میکنند
و بیان مینمایند آن را بلا ضرورت و حاجت پس اکثر اهل علم برانند که جائزست گفتن یا فاسق یا مفسد مر فاسق را رو بروی او و همچنین در غیبت وی بشرط قصد نصیحت او
یا غیر او مثل بیان حالش یا بجز از صنیع وی نه بقصد افتادن در و ولابدست از قصد صحیح مگر آنکه جواب باوی سب باشد که درین صورت انتصار نفس خود جائزست لقوله تعالی
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل و لقوله صلی الله علیه و آله و سلم المتسابان ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم اخرجه مسلم و لکن تعدی در سب بامر دروغ جائز نیست
اهل علم گفته اند وقتی که انتصار کرد مسبوب استیفا کرد ظلامت خود را و بری شد ذمه اول از حق وی و باقی ماند اثم ابتدا او اثم مستحق خدا و بعضی گفته مرتفع میشود اثم
و بر بادی ست لوم و ذم نه اثم و جائزست در حال غضب برای او تعالی کقوله صلی الله علیه و آله و سلم لابی ذر انک امرؤ فیک جاهلیة و قول عمر در قصه حاطب دعنی اضرب
عنق هذا المنافق و قول اسید در حق سعد انما انت منافق تجادل عن المنافقين و آنحضرت برین اقوال انکار نکرده با آنکه در حضرت وی بود و قتاله کفر کشتن مسلمان
کفرست قتل کشتن و قتال با هم کشش کردن و حدیث دلیل ست بر کفر مقاتل مسلم بغیر حق و این ظاهرست در مستحل قتل مسلم و مقاتل او از برای اسلام چه بیشک کشتن
مسلمان از جهت اسلام و حلال و مباح دانستن آن کفرست و اما اگر مقاتله برای غیر این ست پس اطلاق کفر بروی مجاز باشد از باب تغلیظ و تشدید در نهی از قتال
مسلمان و مقصود نفی اسلام کامل ست چنانکه حدیث المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه بران دلالت دارد یا مراد کفران نعمت و احسان و اخوت اسلام ست نه کفر جحود و کفر
از ان نامیدند که آن بسوی کفرست بنا بر آنچه حاصل میشود از معاصی از رین بر قلب تا آنکه کور میشود از حق و کفر میگردد یا آنکه فعل کافر کرد که با مسلمان قتال میکند متفق علیه
و بالجمله این دو خصلت از خصال منافیه حسن اسلام و کمال اوست **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم
والظن فان الظن اكذب الحديث دور دارید نفس خود را از گمان بد زیراکه گمان بد دروغ ترین سخنهاست چون کسی گمان می برد و حکم میکند بروی که وی
چنین ست و چون وی در واقع چنین نیست اینکه وی دروغ باشد و مراد بحدیث حدیث نفس ست و آن بالقای شیطانی ست و گویا اکذب خواندن آن باین جهت ست

يا مبالغه است در ان و در قرآن كريم آمده ان بعض الظن اثم و مراد بدان گمان بد است و گفته اند كه گمان بد كه از ان نهی آمده آنست كه استقرار و جزم نمايد بدان آنچه خطور كند
در دل و بعضی گفته موجب اثم است اگر تكلم كند بدان و بر زبان آرد و بر هر دو تقدير دليلی نداشته باشد يا هر دو دليل متعارض باشند اما آنچه بحكم دليل و قرينه باشد گمان بد
بدان ماخوذ نگردد و در سبل گفته ظن را اكذب از ان جهت گفت كه كذب مخالفت واقع است بغير استناد بسوی امارت و قبح او ظاهر است محتاج اظهار نيست و در ظن
صاحب وی زعم استناد بسوی چيزی ميكند و باين سبب بر سامع كاذب بودن او مخفی ميماند بحسب غالب پس ظن اكذب حديث آمد انتهی متفق عليه مراد بتحذير
تحذير از ظن شر بمسلم است نحو اجتنبوا كثيرا من الظن و ظن آنست كه در دل خطور كند از تجويز محتمل صحت و بطلان و بدان حكم كند و بران عمل نمايد كذا فسر الحديث في النهاية
و خطابی گفته مراد تهمت است و محل تحذير و نهی تهمتی است كه بی سبب موجب باشد مثل كسی كه تهمت بفاحشه كند و مقتضی آن ظاهر نشده نووی گفته مراد تحذير از
تحقيق تهمت و اصرار بران و تقرر آن در نفس است نه آنچه عارض ميشود و قرار نميگيرد كه بدين تكليف نتوان كرد چنانكه در حديث است تجاوز الله عما تحدثت به الامة انفسها
مالم يتكلم او يعمل و عياض اين را از سفيان نقل كرده و حديث وارد است در حق كسی كه ظاهر نشده است از وی شر و نه فسق و نه فجور و مقيد اطلاق اوست حديث
احترسوا من الناس بسوء الظن اخرجه الطبراني في الاوسط و البيهقي و العسكري من حديث انس مرفوعا قال البيهقي تفرد به بقية و ديلمی از علی رضي الله عنه موقوفا آورده
الحزم سوء الظن و اخرجه القضاعي مرفوعا من حديث عبد الرحمن بن علقمة مرسلا و همه طرق او ضعيف است و بعض مقوی بعض و دال برانكه او را اصلی هست و آنحضرت فرموده
اخوك البكري و لا تامنه اخرجه الطبراني في الاوسط عن عمر و ابو داود عن عمرو بن الفغواء و زمخشری تقسيم ظن بسوی واجب و مندوب و حرام و مباح كرده و گفته واجب حسن ظن
بخدای عز و جل است و حرام سوء ظن باو و بهر كه ظاهرش عدالت است و هو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اياكم و الظن الحديث و مندوب حسن ظن است بظاهر العدالة از مسلمين
و جائز مثل قول ابي بكر بعائشة انما هو اخواك و اختاك لما وقع في قلبه ان الذي في بطن امرأته انثى و از وست سوء ظن بكسی كه مشهور است ميان مردم بمخالطت ريب
و مجاهرت بخبائث پس بدگمانی باين چنين كس حرام نباشد زيرا كه وی خود بر نفس خود تهمت را نموده و دلالت كرده آری هر كه بر نفس خود ستر مينمايد در حق او جز خير
ظن بد نشايد و هر كه در مداخل سوء داخل شود متهم گردد و هر كه هتك نفس خود كند ما هم بوی ظن سوء كنيم و مميز در ظنون واجب الاجتناب از ما عدای او آنست كه هر چه را امارت صحيح
و سبب ظاهر نيست آن حرام و واجب الاجتناب است مثل اهل ستر و صلاح و امين در ظاهر و مقابل او بر عكس اين است ذكر معناه في الكشاف **وعن** معقل بن يسار
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسترعيه رعية گفت معقل شنيدم آنحضرت را ميفرمود نيست هيچ بنده
كه طلب رعی كند از وی خدای تعالی رعيتی را يعنی امام و راعی ايشان سازد يموت يوم يموت بميرد در روزی كه بميرد وهو غاش و حال آنكه وی خيانت كننده است ظلم كننده است
لرعيته مر رعيت خود را غش بكسر خيانت ضد نصح در سبل گفته الراعي هو القائم بمصالح من يرعاه و مراده انه يدركه الموت وهو غاش اي غير تائب من ذلك
الا حرم الله عليه الجنة مگر آنكه حرام ميگرداند خدا بر وی بهشت را همراه سابقان و مقربان ابن بطال گفته اين وعيد شديد است بر ائمه جور پس هر كه رعيت را
ضائع كرده و خيانت نموده و ظلم كرده طلب مظالم عباد در روز قيامت متوجه باوست و وی چه قسم تحلل از ظلم امت عظيمه قدرت دارد و معنی تحريم جنت بر وی انفاذ
اين وعيد است بر وی نزد عدم رضای مظلومين در سبل گفته تحقق غش راعی در حق رعيت بظلم و اخذ اموال و سفك دماء و انتهاك اعراض و احتجاب از خلت و حاجت
و حبس مال خدا از ايشان و ترك تعريف امور واجبه بر ايشان در دين و دنيا و اهمال حدود و ردع فساد و اضاعت جهاد و ديگر مصالح عباد است و منجمله اوست و الی ساختن
كسی كه احاطه و مراقبه خدا در كار ايشان نكند يا با وجود كسيكه توليه او مرضی تر نزد خداست غير او را متولی سازد و احاديث دال اند بر تحريم غش و بودن او از كبائر بنابر
ورود وعيد بران بعينه زيرا كه تحريم جنت وعيد كفار است در قرآن كما قال تعالی فقد حرم الله عليه الجنة و اين بر رای قائل بخلود اهل كبائر در نار واضح است و هر كه قائل
بآن نيست حمل بر زجر و تغليظ ميكند متفق عليه و اخراج كرده آنرا البخاري از روايت حسن و در وی قصه است يعنی عبيد الله بن زياد عيادت كرد معقل بن يسار را
در مرض موت او و بود عبيد الله عامل بر بصره در امارت معاويه و پسرش يزيد و طبرانی در كبير بوجه ديگر از حسن آورده كه گفت قدوم آورد بر ما عبيد الله بن زياد بطريق امارت

امیر ساخت او را بر ما معاویه بود غلامی نادان سخت خونریز و در بصره معقل مزنی بود روزی بروی داخل شد معقل گفت منتهی شو ما زبان از چیزی که می بینم ترا که میکنی جواب داد ترا
با این چه کار ست اسپیتر بمسجد آمد گفتیم ترا بکلام این نادان چه کار ست گفت بنزد من علمی بود خواستم نمیرم تا آنکه بگویم آنرا بر روس مردم بعده بیمار شد و عبید الله برای عیادت
نزد او آمد معقل گفت احدثک حدیثا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبد یسترعیه الله رعیة فلم یحطها بنصحه لم یرح رائحة الجنة ولفظ روایت مصنف یکی از
دو روایت مسلم ست و مسلم روایت کرده ما من امیر یلی امر المسلمین لا یجهد لهم ولا ینصح لهم الا لم یدخل معهم الجنة و رواه الطبرانی و زاد کنصحه لنفسه و هم طبرانی باسناد حسن آورده ما من
امام ولا وال بات لیلة سوداء غاشا لرعیته الا حرم الله علیه الجنة و عرفها یوجد یوم القیامة من مسیرة سبعین عاما و در حدیث ابو بکر رضی الله عنه ست ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال من ولی من امر المسلمین شیئا فامر علیهم احدا محاباة فعلیه لعنة الله لا یقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتی یدخله جهنم اخرجه الحاکم و صححه و اخرجه احمد و اخرج ایضا الحاکم و صححه من
حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استعمل رجلا علی عصابة و فیهم من هو ارضی لله منه فقد خان الله و رسوله والمؤمنین و فی اسناده واه الا ان ابن نمیر
وثقه و حسن له الترمذی احادیث و لشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة تالیف فی هذا الباب لطیف سماه کتاب السیاسة الشرعیة لاصلاح الراعی والرعیة ذکر فیه کل ما ینبغی
للولاة فلیرجع الطالب الیه و لیعول علیه **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اللهم من ولی من امتی شیئا فشق
علیهم فاشقق علیه خداوندا هر که والی گردانیده شود از کار و بار امت من پس شاق و دشوار آید آن والی بر ایشان پس شاق و دشوار شو تو بروی و بینداز او را در مشقت
ولی بفتح واو و تخفیف لام مکسوره نیز روایت ست از ولایت یعنی کسیکه والی شد و ولی بضم واو و تشدید لام از تولیت ست بمعنی والی گردانیدن شق دشوار آمدن کار بر کسی
یقال شق علیه الامر کذا فی الصراح و در قاموس گفته شق علیه انداخت او را در مشقت یعنی داخل کرد بر رعیت مشقت یعنی حضرت را و دعای آنحضرت بروی بمشقت از باب جزا
از جنس عمل ست و این عام ست از مشقت دنیا و آخرت و حدیث دلیل ست بر آنکه واجب ست بر والی تیسیر امور کسانی که والی ایشان ست و نرمی کردن و معامله بعفو و صفح نمودن
و ایثار رخصت بر عزیمت در حق ایشان فرمودن تا مشقت بر ایشان نه درآرد بلکه آن کند که از خدا در حق خود میخواهد اخرجه مسلم و تمامه و من ولی من امر امتی شیئا
فرفق بهم فارفق به و رواه ابو عوانة فی صحیحه بلفظ و من ولی منهم شیئا فشق علیهم فعلیه بهلة الله فقالوا یا رسول الله ما بهلة الله قال لعنة الله **وعن** ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا قاتل احدکم فلیجتنب الوجه چون پیکار کند یکی از شما پس باید که پرهیز کند روی را و بر روی
نزند و این دلیل ست بر تحریم ضرب وجه و لطم او و اگرچه در حدی از حدود شرعیه باشد و اگرچه در جهاد بود زیرا که وجه شئی لطیف جامع محاسن ست و اعضاء وجه همه لطیف و نفیس اند
و اکثر ادراک بادست و ضرب وجه مبطل یا منقص اوست و وجه بضرب مشوه میشود و شین و دران فاحش ست زیرا که روی بارز ظاهر ست ستر او ممکن نیست و چون بر وی ضرب رسد
غالب آنست که از شین سالم نماند و این نهی عام ست هر ضرب و لطم را از تادیب و جز آن متفق علیه و فی روایة اذا ضرب احدکم و فی روایة فلا یلطمن الوجه الحدیث
وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله اوصنی قال لا تغضب فردد مرارا قال لا تغضب بدرستیکه مردی گفت ای رسول خدا
اندرز کن مرا فرمود خشم مگیر پس باز گردانید آن مرد قول را که اوصنی ست فرمود خشم مگیر یعنی هر بار که آن مرد وصیت می طلبید جواب همین میفرمود که خشم مگیر تا آنکه در آن مرد
صفت غضب بود که از آن نهی کرد و این چنین بود عادت شریف نبی صلی الله علیه وسلم که موافق حال هر سائل جواب میداد و در وی هر یک انا سب حال او علاج میفرمود یا آنکه
هر بلائی و فسادی که آدمی را میرسد از فرط شهوت و استیلای غضب ست و شهوت نسبت بغضب مکسور مغلوب بود و تخصیص نهی از غضب بجهت اعتنا و اهتمام کرد
و توجیه اول ظاهر تر ست ابن التین گفته آنحضرت در این حدیث خیر دنیا و آخرت جمع کرده زیرا که انجام غضب تقاطع و منع رفق ست و مؤدی میشود بایذای مغضوب علیه بچیزی که
جائز نیست و این نقص در دین ست انتهی و محتمل که از باب تنبیه باعلی بر ادنی باشد زیرا که منشأ غضب نفس و شیطان ست پس هر که مجاهده کرده برین هر دو چیره و برآید باشد
معالجه و معاناة که در وست نمی اولی باشد بقهر نفس خود و حدیث نهی ست از غضب و خطابی گفته نهی ست از اسباب غضب و تعرض جوالب آن و اما نفس غضب پس نهی
از آن نیست چه آن امر جبلی ست و غیر او گفته نهی از چیزی ست که از قبیل مکتسب باشد پس آنرا بریاضت دفع کند و گفته اند نهی از چیزی ست که غضب از آن پیدا میشود

وهو الكبر زيرا كه وقوع او نزد مخالفت امري خواسته شده است پس كبر او را حامل بر غضب ميشود و هر كه تواضع ميكند تا آنكه عزت نفس از وي برود سالم ميماند از شر غضب
و گفته اند معني آنست كه مكن انجام ميكند بدان غضب و عيسى عليه السلام يحيي بن زكريا را گفته كه من آموزنده توام علمي نافع را غضب مكن و خشم مگير گفت چه قسم غضب نكنم گفت
اگر چيزي گويند كه درست بگو گناهي ست كه بياد دادندي استغفر الله منه و اگر چيزي گويند كه در تو نيست حمد خدا كني كه آنچه نه درست بدان ترا عار دادند و اين حسنه ايست
كه بتو رسانيده شد و كلام در غضب و علاج او بيشتر گذشت اخرجه البخاري در روايت احمد آمده كه مراد برجل سائل جاريه بن قدامه است و در حديث سفيان
بن عبد الله ثقفي ست قال قلت يا رسول الله قل لي قولا انتفع به واقلل قال لا تغضب و لك الجنة در سبل گفته و ورد عن آخرين من الصحابة مثل ذلك انتهى گويم در شرح اربعين
نووي ست قال عمرو بن العاص سالت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عما يبعدني عن غضب الله قال لا تغضب **وعن خولة** بفتح خاي معجمه و سكون واو الانصا
دو كس ست يكي خوله بنت ثامر بمثلثه ديگر خوله بنت ثعلبه بجاد لنه زوجها اوس بن الصامت و ظاهر آنست كه مراد ثاني ست رضي الله عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان رجالا يتخوضون في مال الله بغير حق بدرستيكه مردمان مي افتند در مال خدا بناحق يعني تصرف ميكنند در بيت المال و زكوة و غنيمت
بي اذن و ميگيرند بيشتر از اجرت و حق خود فلهم النار يوم القيامة پس مر ايشان راست آتش دوزخ روز قيامت اخرجه البخاري حديث دليل ست
بر آنكه حرام ست بر كسيكه مستحق چيزي از مال خدا نيست گرفتن چيزي از مصارف معينه او تعالى و تملك آن و بر اينكه آن يعني از معاصي موجبه نار ست صاحب سبل گفته و لنا
رسالة في بيان ما يجوز للعمال من بيت المال من خليفة و غيره انتهى اللهم ارزقنا ها در ما لا بد منه نوشته قاضيان و مفتيان و علما و غازيان را از بيت المال رزق داده شود
بقدريكه كافي باشد بلا شرط انتهى در حاشيه وي گفته نقلا عن خزانة الرواية هر عالم و حافظ را در بيت المال حقي ست بهر سال دو صد دينار يا دو هزار درم پس اگر حاكم
در دنيا نخواهد داد در آخرت از حسنات او دانيده خواهد شد و اگر حسنات نخواهد داشت گناهان ذي حق بر وي نهاده خواهند گذاشت انتهى درين تعيين و وعيد نظر كردني ست كه
ماخذ شرعي چيست **وعن ابي ذر** رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في ما يرويه عن ربه روايت ميكند ابو ذر از آنحضرت در آنچه روايت
ميفرمايد آنحضرت از پروردگار خود يعني از احاديث قدسيه قال گفت مولى تعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي اي بندگان من بدرستيكه من حرام گردانيده ام
ظلم را بر نفس خود يعني سلب كرده ام آن را از ذات پاك خويش كنايت ست از تنزه و تقدس وي تعالى از آن كما اخبرنا بانه لا يفعله في كتابه بقوله وما ربك بظلام للعبيد و ذكر تحريم
از جهت مشاكلت اوست بقوله وجعلته بينكم محرما و گردانيده ام آن را در ميان شما حرام كرده شده فلا تظالموا پس ظلم مكنيد بر يكديگر و اين تاكيد
ما سبق ست و ظلم قبيح عقلي ست شارع آن را مقرر داشته و قبح او زياده كرده و بران وعيد بعذاب داده وقد خاب من حمل ظلما و غيرها در سبل گفته تحريم لغة منع از شي ست
و شرعا چيزي كه فاعل او مستحق عذاب ست و اراده اين معني در حق او تعالى صحيح نيست بلكه مراد آنست كه وي پاك و پاكيزه است از ستم و جور و اطلاق لفظ تحريم بنا بر
مشابهت ممنوع ست بجامع عدم شي و ظلم در حق او مستحيل ست زيرا كه ظلم در عرف لغت تصرف در غير ملك يا مجاوزت حد ست و اين هر دو در حق او محال ست چه مالك
تمام عالم ست و متصرف در دق و جل او بسلطان خود و اين كلام بر تفسير ايه حديث ست براي اين حديث و مارا در بيان ظلم در حق وي تعالى رسالة مستقله ست انتهى رزقنا الله تعالى
اخرجه مسلم اين حديث طويل ست جدا مصنف درينجا اقتصار بر ما يناسب الباب كرده **وعن ابي هريرة** رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اتدرون ما الغيبة آيا ميدانيد كه غيبت چيست در صراح گفته درايت بالكسر دانستن دريت به اي علمت به و لا ادري لا اعلم قالوا الله و رسوله اعلم
گفتند صحابه خدا و رسول خدا داناترند قال ذكرك اخاك بما يكره فرمود غيبت ياد كردن تست برادر مسلمان خود را بچيزي و صفتي كه ناخوش دارد و اين شامل غيبت و حضور
اوست و باين رفته است گروهي از علما و حديث بيان معني شرعي اوست و اما معني او لغة پس اشتقاق او از غيب دال بر آنست كه غيبت نمي باشد مگر در غيبت و جماعه
ترجيح داده كه معني شرعي او موافق معني لغوي اوست و درين باب حديثي مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم روايت كرده اند كه فرمود ما كرهت ان تواجه به اخاك فهو غيبة پس اين حديث
اگر ثابت شود مخصص حديث ابو هريره باشد و تفاسير علما دال اند بران و تفسير كرده اند بعض آن را بقوله ذكر العيب بظهر الغيب و ديگري بقوله ان يذكر الانسان من خلفه سوء

وان کان فیه آری ذکر عیب وی بروی حرام ست زیراکه دران اذی ست اگرچه غیبت نبود ولفظ اخاک دال ست برانکه مراد برادر دین ست پس غیبت غیر مومن جائز باشد
وکلام دران گذشته ابن منذر گفته حدیث دلیل ست برانکه هرکه برادر نیست مثل یهودی ونصرانی وسائر اهل ملل وهرکه بدعت او را از اسلام خارج کرده باشد غیبت او نیست
ودر تعبیر بلفظ اخ جذب عتاب از غیبت مقتاب ست زیراکه چون وی برادر اوست بروی حنو وشفقت باید وطی مساوی او وتاویل معائب او شاید نه نشر آن ودر لفظ بما یکره
اشعارست بآنکه اگر ناخوش ندارد چنانکه حال اهل خلاعت ومجون ست بدگوئی او غیبت نیست قیل گفته شد بآنحضرت افرایت ان کان فی اخی ما اقول ایا پس خبر ده
مرا اگر باشد در برادر من انچه میگویم او را قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته فرمود اگر هست دران شخص چیزی که میگوئی تو از بدی پس بتحقیق غیبت کردی تو
او را وان لم یکن فقد بهته واگر نیست در وی انچه میگوئی پس بتحقیق بهتان کردهٔ او را ودروغ بربسته بروی یعنی غیبت همین ست که کسی را براستی بگوئی اما اگر نه راست گوئی
آن خود افترا وبهتان ست وآن گناهی دیگرست گویا سوق این حدیث برای تفسیر غیبت مذکوره در قوله تعالی ست ولا یغتب بعضکم بعضا وحدیث دال ست بر حقیقت غیبت در نهایه گفته
غیبت آنست که ذکر کنی انسان را پس پشت او ببدی واگرچه در وی باشد پس غیبت گناهی ست در غایت قبح وشناعت وبیشترین گناهان ست در کثرت وشیوع میان مردم
وکم کسی باشد که از وی سلامت ماند وآن یاد کردن کسی ست بانچه ناخوش می آید او را خواه عیبی باشد در بدن وی یا در عقل وی یا در دین وی یا در دنیای وی یا در خلق وی یا در مال
و ولد وزوج وخادم وی یا در جامه یا رفتار وگفتار وهیئت نشست وبرخاست وحرکت وسکون یا تازه روئی وترش روئی وتندخوئی وسخنگوئی وخاموشی وجز آن از انچه تعلق
بوی خواه ذکر بلفظ بود یا کنایت یا رمز واشارت بچشم وابرو وسر ودست ومانند آن وبالجمله هرچه گوئی ومفهوم گردد عیب کسی غائبانهٔ وی گویند غیبت ست واگر بروی او گویند وی را
ناخوش آید ایذا وبیحیائی ووقاحت ست واین نیز ذمیمهٔ دیگرست نووی گفته ومن ذلک التعریض فی کلام المصنفین کقولهم من یدعی العلم وبعض من ینسب الی الصلاح او نحو ذلک مما یفهم
السامع المراد به ومنه قولهم عند ذکره الله یعافینا او یتوب الله علینا نسأل الله السلامة ونحو ذلک فکل ذلک من الغیبة انتهی وتحریم غیبت از شرع معلوم ست ومتفق علیه ست واختلاف
علما در آنست که از صغائرست یا کبائر قرطبی باجماع نقل کرده برانکه از کبائرست واستدلال کرده است بر کبر او بحدیث صحیح ثابت ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام وبعضی
وصاحب عده از شافعیه بآن رفته که از صغائرست اذرعی گفته لم ار من صرح انها من الصغائر غیر غزالی زرکشی گفته عجب ست از کسیکه خوردن میته را کبیره میشمرد وغیبت را کبیره نگوید
حال آنکه خدای تعالی آنرا نازل منزلهٔ اکل لحم آدمی گردانیده واحادیث در تحذیر از غیبت واسع ست جدا دال ست بر شدت تحریم او وکفارت غیبت بحلی خواستن ست
از کسیکه او را غیبت کرده اگر رسیده است بوی واگر نرسیده اگر مرده یا مسافت دور افتاد ندامت واستغفار کافی ست ودر بحلی خواستن لازم نیست که تفصیل گوید
بطریق اجمال کافی ست که گوید من ترا غیبتی کرده ام بحل کن وهو الصحیح ودر استغفار کردن هم مغتاب را نیز کفارهٔ غیبت ست چنانکه در احادیث وارد گشته اخرجه مسلم
علما شش چیز را از غیبت استثنا کرده اند اول تظلم که مظلوم را جائزست گفتن اینمعنی که فلانی مرا ظلم کرده ومال من گرفته یا وی ظالم ست ولیکن وقتی که این شکایت
پیش کسی باشد که وی قدرت دارد بر ازاله یا تخفیف این ظلم ودلیلش قول هند ست که بآنحضرت شکایت زوج خود ابوسفیان کرده وگفته انه رجل شحیح دوم استعانت
بر تغییر منکر بذکر منکر نزد قادر بر ازاله پس بگوید که فلانی چنین کرده وفلانی چنان در حق کسیکه مجاهر بمعصیت نباشد سوم استفتا که مفتی را بگوید که فلانی مرا ظلم کرده چنین
طریق خلاص چیست ودلیلش آنست که وی طریق خلاص از چیزیکه بروی حرام ست نمی شناسد مگر بذکر واقع چهارم تحذیر مسلمانان از اغترار وفریب خوردن او
مثل جرح رواة وشهود وجرح متصدی تدریس وافتا با عدم اهلیت ودلیلش قول وی صلی الله علیه وآله وسلم ست بئس اخو العشیرة وقوله صلی الله علیه وآله وسلم اما معاویة
فصعلوک وآن وقتی گفت که فاطمه بنت قیس از آنحضرت در بارهٔ نکاح خود مشورت خواست وذکر کرد که معاویه بن ابی سفیان وابوجهم او را خواستگاری کرده اند فرمود
معاویه صعلوک ست مال ندارد وابوجهم چوبدستی خود از دوش خود نمی نهد نکاح کن اسامه را الحدیث پنجم ذکر مجاهر بفسق یا بدعت مانند مکاسین وذوی الولایات
الباطلة که ذکر افعال ایشان جائزست از انچه بدان مجاهرت میکنند نه ذکر غیر آن ودلیلش در حدیث اذکر الفاجر گذشت ششم تعریف شخص بانچه درست از عیب
مثل اعور واعرج واعمش ومراد بدان نقص وعیب او نباشد بلکه مجرد تعریف بود وجمعها ابن ابی شریف فی قوله **قطعه** الذم لیس بغیبة فی ستة متظلم ومعرف ومحذر

ولیظهر فسقه او ستنفت ومن هذا طلب الاعانة فی ازالة منکره ذکره فی السبل کذا **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم **لا تحاسدوا** بدخواهی نکنید یکدیگر را و آن تفاعل ست که میان دو کس باشد پس دران نهی ست از حسد کردن هر یکی صاحب خود را از جانبین و از ان نهی
از حسد از یک جانب هم معلوم شده بطریق اولی زیراکه چون نهی کردند او را با وجود بودن مکافی و مجازی بحسد با آنکه از باب جزای سیئة سیئة مثلها بود پس با عدم او
اولی بنهی باشد و تحقیق حسد و بودن او سه قسم بیشتر گذشته **ولا تناجشوا** و تجسس نکنید بیکدیگر نجش بسکون جیم چیزی را بزیاده بها خواستن تا دیگری در افتد
و آن حرام ست زیراکه غش و خدیعت ست قاله النووی و در اصل برانگیختن صید را گویند و بعضی گویند که نجش در حدیث بمعنی برغلانیدن بعضی مر بعضی را بر خصومت
و تحقیق نجش در بیع گذشت در سبل گفته وجه نهی از ان آنست که نجش از اسباب عداوت و بغضا ست و مروی ست بغیر این لفظ در موطا بلفظ ولا تنافسوا از
منافسه بمعنی رغبت در شئی و محبت انفراد بآن یقال نافست فی الشئ منافسة و نفاسا اذا رغبت فیه و نهی از ان نهی از رغبت در دنیا و اسباب و حظوظ اوست **ولا تباغضوا**
و دشمنی نکنید بیکدیگر یعنی احتراز کنید از اسباب حدوث آن و الا حب و بغض امری ست که بنده را دران اختیاری نبود و بعضی گفته اند که مراد به نهی از تباغض نهی
از اختلاف در امور و آرا ست ببدعت زیراکه ابتداع در دین و برگشتن از راه راست بسبب بغض و عداوت ست در سبل گفته تباغض نیز تفاعل ست و دران نهی از
تقابل در بغاضه هست و انفراد بدان بالاولی و این نهی ست از تعاطی اسباب و زیراکه بغض نهی باشد مگر از سبب و ذم متوجه بسوی بغاضت لغیر الله ست و اما آنچه
برای خدا باشد آن واجب ست زیراکه البغض فی الله و حب فی الله از ایمان ست بلکه در حدیث حصر ایمان برین هر دو آمده **ولا تدابروا** و غیبت نکنید در پس پشت یکدیگر را
طیبی گفته مراد بتدابر تقاطع ست زیراکه هر یکی از متقاطعین پشت میدهد دیگر را یعنی اعراض میکند ازوی در ادای حقوق اسلام خطابی گفته تدابر بمعنی تهاجر ست یعنی جدای
از شما برادر خود را مهجور نکند یا خود از پشت او در مرد دیگر را از روی ابن عبدالبر گفته اعراض را تدابر گویند زیراکه مبغض اعراض میکند و معرض تولی بر پشت و محب بالعکس او
و گفته معنی آنست که استیثار نکند یکی از شما بر دیگری و ستاثر را مستدبر ازان نامیدند که وی پشت میدهد نزد اختیار چیزی بدون دیگری و مازری گفته معنی تدابر معادات ست
یقول دابرته ای عادیته و در موطا ست از زهری تدابر اعراض از سلام ست پشت میدهد ازوی بروی خود یعنی رو میگرداند گویا ماخوذ ست از بقیه حدیث و هو
یلتقیان فیعرض هذا و یعرض هذا و خیرهما الذی یبدأ بالسلام زیراکه مفهومش آنست که صدور سلام از هر دو یا از یکی رافع اعراض ست **ولا یبع بعضکم
علی بعض** و بیع نکند یا بغاوت نکند بعض شما بر بعض اگر بمعجمه ست از بغی ست و اگر بعین مهمله ست از بیع ست و در کتاب البیع سخن دران گذشته نووی در شرح اربعین
گفته صورتش آنست که برادر او چیزی بفروشد و این کس مشتری را امر بفسخ آن کند و گوید که من ترا مثل او یا بهتر ازو و کمتر ازین قیمت میدهم و شرا بر شرا حرام ست
باین طریق که بایع را امر کند بفسخ تا ازوی بزیاده قیمت از ان بخرد و همچنین حرام ست سوم بر سوم برادر و اینهمه داخل ست در حدیث بنابر حصول معنی که آن تباغض
و تدابر ست و تقیید نهی به بیع اخ مقتضی عدم حرمت بیع کافر ست و هو وجه لابن خالویه و صحیح آنست که فرق نیست زیراکه از باب فایده منه و عهد ست انتهی
ابن عبدالبر گفته حدیث متضمن تحریم بغض مسلم و اعراض ازو و قطیعت او بعد صحبت بغیر ذنب شرعی و حسد بروی بر نعمت بخشیده خدا ست و پیشتر امر کرد با آنکه با وی معامله
برادر نسیب کند و از معایب او بحث نماید و نیست فرق درین امر در میان حاضر و غائب و زنده و مرده و بعد این مناهی خمسه حث فرمود بقوله **وکونوا عباد الله اخوانا**
و باشید همه بندگان خدا برادران یکدیگر نصب عباد الله بر ندا ست یعنی چون شما بندگان یک مولی اید همه در عبودیت برابر باشید و با یکدیگر تحاسد و تناجش و تباغض
و تدابر مکنید قرطبی گفته معنی آنست که همچو اخوان نسب باشید در شفقت و رحمت و محبت و مواسات و معاونت و نصیحت و در رعایتی از مسلم نیابه کرده که امر
الله تعالی یعنی بهذه الامور فان امر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم امر منه تعالی **المسلم اخو المسلم** مسلمان برادر مسلمان ست که شریعت حکم اخوت فرموده و تنازع
علیه حکم اخ **لا یظلمه** ستم نمیکند مسلمان مسلمان دیگر را یعنی نباید که ستم کند و اصل معنی ظلم که وضع شئ در غیر موضع اوست شامل ست صغیره و کبیره را
کدخدا و اخوت نباشد کردن آن و معرفت ظلم در حق کافر نیز حرام ست و تخصیص مسلم برای شرف اوست **ولا یخذله** بفتح یا و ضم ذال معجمه و ترک نکند او را و اگذارد

در دست دشمن بلکه یاری دهد و نصرت کند و او را خذلان ترک نصرت و یاری دادن یعنی اگر در دفع ضرر یا جلب کدام نفع از وی مدد جوید باعانت و امداد پیش آید و نووی گفته لایخذله
یعنی نزد امر بمعروف و نهی از منکر یا نزد مطالبه حقی از حقوق بلکه نصر و اعانت او کند و تا تواند اذی از وی دور سازد ولا یحقره و خرد نشمرد و خوار نسازد و بنظر کم ننگرد
مسلمان را و تکبر نکند بروی اگرچه فقیر و ضعیف و ناتوان و مسکین و نامراد و خراب و عریان و لاشی باشد چه داند که قدر او نزد خدا چیست و عاقبت کار او چه اهل لا اله الا الله
همه اهل عزت اند فلله العزة ولرسوله وللمؤمنین ولکن المنافقین لا یعلمون بهر عزت ایمانی ایشان از دست نباید داد و نسبتی که بجناب عزت دارند رعایت باید نمود
خصوصا آنها که نور علم و عبادت را دمیمه آن ساخته بصفت نور علی نور متصف شده اند اکثر و برانی حال و گرفتاری بخسران و وبال اهل علم خصوصا ارباب دنیا و جاه که
در ظلمت کبر و نفسانیت و جاه غفلت افتاده از مشاهده این نور محروم و محجوب مانده گرفتار ظلمات بعضها فوق بعض گشته اند باین سبب ست اصل کار که باعث عزت و نجات
در دنیا و آخرت ست محبت فقرا و حب مساکین ست که سید سادات عالم و اعز و اشرف بنی آدم صلی الله علیه وسلم آن را در دعای خود میخواهد و مامور گشت بصبر بر صحبت و مجالست
با ایشان فقیر و فقرا در اصل برگزیده و نواخته آن آستانه بلند و سرفراز گردانیده آن درگاه ارجمند اند دیگر چه گوید مجال اطناب درین باب فراخ ست مصرعه در خانه اگر کس ست
یک حرف بس ست ولا یحقره در اکثر روایات بفتح یا و سکون حای مهمله و کسر قاف خوانده اند از حقر و حقر بمعنی خرد دیدن و خوار داشتن از باب ضرب و در بعضی روایات بضم یا
و سکون خای معجمه و کسر فا از اخفار بمعنی ازاله خفر که بمعنی امن و عهد و سلامت ست آمده یعنی غدر نکنید و خیانت نورزید در حق وی قاضی عیاض گفته صواب اول ست و در
بعض روایات یحتقر آمده نووی گفته معنی لا یحتقر آنست که حکم نکند بر جان خود بآنکه وی بهتر ست از غیر خود بلکه حکم کند که غیر بهتر از وست یا هیچ حکم نکند زیرا که عاقبت منطوی ست
و نمیداند که خاتمه چون شود لهذا اگر مسلمانی خرد را بیند حکم کند که وی خیر ست از و باعتبار آنکه گناهانش سبک و کمتر اند از ذنوب او و اگر کلان تر را از خود بیند حکم بخیریت او کند
باعتبار آنکه وی اقدم ست در هجرت در اسلام از و و اگر کافر را بیند یقین نار برای او نکند چه احتمال دارد که مسلمان شده بمیرد انتهی گویم و اگر برابر خود را بیند حکم کند بآنکه
ذنوب او معلوم اوست و ذنوب غیر محتمل ست و یقین مقدم ست بر شک بعده فرمود التقوی ههنا ویشیر الی صدره ثلث مرات تقوی و پرهیزگاری اینجا ست
و اشارت میکرد آنحضرت بسینه مبارک خود سه بار یعنی تقوی در سینه است و کار باطن ست تاکید جمله سابقه ست چون محل تفاوت دل آمد و آن امر مخفی ست پس چگونه حقارت
مسلمان کنند و حقیقت حال وی معلوم نه یا آنکه چون تقوی در دل ست پس هر که در دل وی تقوی باشد وی مسلمان را احقارت نکند چه متقی حقارت مسلمان نباشد و معنی اول
مناسب تر و ظاهر تر ست و در سبل گفته این اخبار ست بآنکه عمده تقوی آنست که در دل فرود آید از خشیت و عظمت و مراقبت خدا و اخلاص اعمال برای او تعالی و برین
دال ست حدیث مسلم ان الله لا ینظر الی اجسامکم ولا الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم یعنی مجازات و محاسبه بر همانست که در دل ست نه بر صورت ظاهره و اعمال بارزه زیرا که
عمده آن نیات ست و محل او دل ست و گذشت که در تن گوشت پاره ایست که صلاح جسد بصلاح او و فساد جسد بفساد اوست بحسب امرء من الشر ان یحقر
اخاه المسلم بس ست مسلمان را از بدی حقارت کردن برادر مسلمان یعنی این معنی تمام ست در بدی دیگر حاجت نیست همین یک خصلت تنها کافی ست کل المسلم
علی المسلم حرام همه چیز مسلمان بر مسلمان حرام ست دمه وماله وعرضه خون وی و مال وی و آبروی وی باید که کاری نکند و سخنی نگوید که خون ریخته شود
و مال وی تلف گردد و آبروی وی برود شامل همه بدیها و کلیه این ست و این معلوم ست از شرع قطعا و در حجة الوداع گفته ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام کحرمة
یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا کرابیسی باین استدلال کرده است برآنکه غیبت و وقوع در عرض مسلمین کبیره است یا بنا بر دلالت اقتران بدم و مال یا بنا بر تشبیه
بقوله کحرمة یومکم هذا الخ و حق تعالی بران وعده عذاب الیم فرموده و گفته ومن یرد فیه بالحاد بظلم نذقه من عذاب الیم اخرجه مسلم این حدیث از جوامع کلم ست که
از خواص خاتمیت محمدیه صلی الله علیه وسلم باشد عن قطبة بضم قاف و سکون طای مهمله و بای موحده صحابی کوفی ست بن مالک یقال له التغلبی بالفوقیه والثعلبی بالمثلثة
قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت بود آنحضرت که میگفت اللهم جنبنی منکرات الاخلاق خداوندا دور دار و یکسو دار مرا از ناشناخته ها و بدها
والاعمال و کردارهای بد والاهواء و خواهشهای بد که نفس بآن میل دارد والادواء و دردها و بیماریهای بد تجنب بمعنی مباعدت و اخلاق جمع خلق قرطبی گفته اوصاف

انسان ست که معامله میکند بدان غیر خود را و آن محمود و مذموم هر دو باشد و محمود علی الاجمال آنست که با غیر خود بنفس خود باشی و از آن انصاف دهی برای نفس
انصاف نکنی و علی التفصیل عفو و حلم و جود و صبر و تحمل اذی و رحمت و شفقت و قضای حوائج و تودد و لین جانب و مانند اوست و مذموم ضد این ست و همان ست
منکرات اخلاق که آنحضرت سوال دوری ازان رب خود را کرده درین حدیث و در قوله اللهم کما حسنت خلقی فحسن خلقی اخرجه احمد و صححه ابن حبان و در دعای آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ست در افتتاح واهدنی لاحسن الاخلاق لا یهدی لاحسنها سواک و اصرف عنی سیئها لا یصرف عنی سیئها غیرک و منکر انکار کرده شده در شرع
و ناآشنا که در دین وجود او شناخته نشود ضد معروف و منکر از اعمال آنست که شرعا یا عادة منکر باشد و اهواء جمع هوی ست و هوی خواهش نفس بغیر نظر بسوی
مقصد محمود شرعا و ادواء جمع داء بمعنی اسقام منفره که آنحضرت تعوذ میکرد ازان مثل جذام و برص و مهلکه مثل ذات الجنب و پناه میجست رسول خدا از سیئ اسقام اخرجه
الترمذی و صححه والحاکم و اللفظ له و لفظ ترمذی این ست اللهم انی اعوذ بک من منکرات الاخلاق الی آخره **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تمار اخاک جدل و خصومت مکن برادر مسلمان را از ممارات بمعنی مجادله و حقیقت مراء طعن کردن ست در کلام غیر برای
اظهار خللی که در وست بغیر غرضی جز تحقیر قائل او و اظهار مزیت خویش بروی و جدال آنست که متعلق باشد باظهار مذاهب و تقریر آنها و خصومت لجاج در کلام ست برای
استیفای مال و غیر او و گاهی ابتداء باشد و گاهی اعتراضا و مراء نمی باشد مگر بطریق اعتراض و همه قبیح ست مگر برای اظهار حق و بیان آن و ادحاض باطل و هدم ارکان او نیست و اما
مناظره اهل علم برای فائده و اگرچه خالی از جدال نباشد لیکن داخل نهی نیست زیرا که حق تعالی فرموده وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و قال تعالی وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ و مسلمانان سلفا و خلفا اجماع کرده اند بران **ولا تمازحه** و مزاح مکن او را بانچه ایذا کشد بدان مشتق از مزح در صراح گفته لاغ کردن مزاح بکسر میم مطایبه کردن
و بضم میم مطایبه یعنی خوش طبعی در قاموس گفته المزح الدعابة والدعابة بضم الدال اللعب در سبل گفته منهی عنه ازان همانست که جالب وحشت باشد یا باطل بود و هرچه دران بسط خلق
و حسن تخاطب و جبر خاطر ست جائز ست چه ترمذی از حدیث ابو هریره آورده انهم قالوا یا رسول الله انک لتداعبنا قال انی لا اقول الا حقا **ولا تعده موعدا**
و وعده مکن او را وعده کردنی **فتخلفه** پس خلاف کنی آن وعده را یعنی وعده او فا کن یا وعده مکن او را و راه وعده کردن را ابیند تا در خلف وعده نیفتی فی الصراح
وعد عدة و موعد نوید دادن و استعمال می یابد در خیر و شر اگر مذکور باشند و گرنه وعد در خیر بود و وعید و ایعاد در شر و میعاد وعده جای و وعده گاه حدیث افاده نهی از
اخلاف وعد کرد و گذشت که این از اخلاق و صفات منافقین ست و ظاهرش تحریم و حدیث ان تعده و انت مضمر لخلافه مقید اوست در سبل گفته و اما اذا وعدته و انت عازم
علی الوفاء فعرض عنه مانع فلا یدخل تحت النهی انتهی اخرجه **الترمذی** بسند فیه ضعف و قال هذا حدیث غریب و لکن فی معناه احادیث سیما فی المراء فانه
روی الطبرانی ان جماعة من الصحابة قالوا اخرج علینا رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و نحن نتماری فی شیء من امر الدین فغضب غضبا شدیدا لم یغضب مثله ثم انتهرنا و قال
ابهذا یا امة محمد امرتم انما هلک من کان قبلکم بمثل هذا ذروا المراء لقلة خیره و ذروا المراء فان المومن لا یماری ذروا المراء فان المماری قد تمت خسارته ذروا المراء کفی بک اثما ان لا تزال
ممار یا ذروا المراء فان المماری لا اشفع له یوم القیامة ذروا المراء فانا زعیم بثلثة ابیات فی الجنة فی ریاضها اسفلها و اوسطها و اعلاها لمن ترک المراء و هو صادق ذروا المراء
فانا اول ما نهانی عنه ربی بعد عبادة الاوثان اخرج الشیخان مرفوعا ان ابغض الرجال الی الله الالد الخصم ای الشدید الخصومة الذی یحج صاحبه ذکره فی سبل السلام **وعن**
ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم **خصلتان لا یجتمعان فی مومن** دو خصلت ست که جمع نمیشود در مومن
و مسلمان **البخل** یعنی بخل و قبح او عقلا و شرعا معلوم ست و حق تعالی ذم آن در کتاب خود ذکر نموده الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ بلکه ذم کرد کسی را که امر نمیکند مردم را
بر حث بر خلاف آن فقال تعالی وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ پس بخل را از صفات مکذبین بالدین گردانیده و حکایةً عن الکفار گفته که ایشان در طبقات نار بگویند لم نک
من المصلین و لم نک نطعم المسکین و اختلاف علما در مذموم اوست و سخن در بیان بیشتر گذشته و حد او نزد بعض آنست که بخل در شرع منع زکوة ست و حق آنست که منع هر واجب
پس مانع ازان بخیل ست مائل بعقاب غزالی گفته این حد غیر کافی ست زیرا که واپس کننده لحم و نان بقصاب و نان پز بنا بر نقص وزن یک حبه معدود در بخلا ست اتفاقا

بخیل

همچنین مضایق عیال در لقمه یا تمره که از مال او خورند بعد تسلیم انچه قاضی برای ایشان فرض ساخته همچنین کسیکه پیش او نانی هست یکی آمد و بگمان خود تمریک شدن او
ان نان را بخوری ساخت بخیل ست انتهی و در سبل گفته این در بخیل ست عرفا نه در مستحق عتاب **و سوء الخلق** سخن در حسن خلق گذشت و سوء خلق ضد اوست و ان
حدیثها وارد گشته که دلالت دارند بر انکه بدخلقی منافی ایمان ست حاکم روایت کرده سوء الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل و ابن منده روایت نموده سوء الخلق
شؤم و طاعة النساء ندامة و حسن الملكة نماء و خطیب اخراج کرده ان لکل شیء توبة الا صاحب سوء الخلق فانه لا یتوب من ذنب الا وقع فی ما هو شر منه و صابونی
اخراج نموده ما من ذنب الا وله عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا یتوب صاحبه من ذنب الا وقع الی ما هو شر منه و اخرج الترمذی و ابن ماجة لا یدخل الجنة سیء الملکة
فی ابواب شتی اخرجه الترمذی و فی سنده ضعف و در سبل و غیره تعرض به بیان وجه ضعف نکرده و نگفته که فلان راوی او ضعیف ست و مفهوم از نفی
اجتماع آنست که اگر یکی ازین دو باشد تواند و گفته اند مراد از اجتماع این دو خصلت ست یا رسیدن بدرجهٔ نهایت چنانکه انفکاک پذیر نباشد و صاحب آن
بدان راضی باشد اما آنکه گاهی بدخلقی کند و بخل ورزد و وجود آن نادر باشد و بعد از وجود پشیمان شود و نفس را ملامت کند و با نفس در نزاع باشد منافات
بمسلمانی ندارد و چندین از مسلمانان باشند که بآن گرفتار باشند مگر آنکه مراد از جهت وقوع نکره در سیاق نفی که مفید عموم ست مومن کامل باشد اگرچه اراده این معنی
درین عبارت خالی از بعدی نیست با آنکه حقیقت معنی راجع بنهی از صدور افعال و آثار این دو صفت و ترغیب بر ازاله آنهاست بریاضت و مجاهدت و ترهیب از
تجاوز رضا بدان بمعنی آنکه آنها از شان مومن نیست نمی باید که در وی موجود باشند و مراد بسوء خلق اتصاف بدانچه مخالف دین و شریعت ست نه انچه متعارف
درمیان مردم ازین جانب و مساهله در امور زیرا که بغض در الله از اقوی ارکان مسلمانی ست **وعن** ابي هريرة وانس رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم المستبان ما قالا فعلى البادي آن دو شخص که یکدیگر را دشنام دهند گناه انچه بگویند و دشنام کنند بر ان کس ست که نخست دشنام کرده
و گناه دشنامی که شخص دوم کرده است هم بر اول ست که ظلم کرده و دوم مظلوم ست و آن باعث شده این را بر دشنام ما لم یعتد المظلوم مادام که اعتدا و تجاوز
از حد نکند مظلوم و اگر در دشنام از حد گذراند مظلوم نمی ماند و برین تقدیر هر دشنام که زیادت کرده گناه آن هم بر وست اخرجه مسلم حدیث دال ست بر جواز
مجازات کسیکه ابتدا باذیت انسان کرده و عود اثم آن بر بادی زیرا که مسبب همه انچه مجیب گفته اوست مگر آنکه تعدی از مجیب در اذیت بکلام رود زیرا که باذون فیه
عقاب بمثل ست نه عدوان قال تعالى وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ و عدم مکافات و صبر و احتمال افضل ست زیرا که ثابت شده
که مروی با ابوبکر رضی الله عنه را بحضور رسول خدا صلی الله علیه وسلم دشنام داد ابوبکر خاموش ماند و آنحضرت نشسته بود و پس تر ابوبکر جواب داد آنحضرت برخاست ابوبکر
عرض کرده شد فرمود چون ابوبکر سکوت کرد با او فرشته بود که جواب میداد و چون انتصاف نفس خود کرد شیطان حاضر شد یا مثل این لفظ فرمود قال تعالى وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ
إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ **وعن** ابي صرمة بکسر صاد مهمله و سکون را مشتهر بکنیت ست در نام او اختلاف بسیار از بنی مازن بن النجار بوده از شاهد بدر
و مشاهد دیگر بوده است قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضار ضار الله هر که گزند رساند بکسی نه بجهت شرعی گزند رساند خدای تعالی بوی
در صراح گفته ضر گزند رسانیدن خلاف نفع مضارت کذلک ضرر گزند یعنی هر که مضرت رساند بر مسلمانی در مال یا جان یا آبروی او جزای او از جنس عمل او باشد
و داخل کرده شود بروی مضرت در دنیا یا در آخرت ومن شاق شاق الله عليه بتشدید قاف و کسیکه خلاف و دشمنی کند بر کسی بموجب خلاف و عداوت کند
خدای تعالی بروی در صراح گفته مشاقه و شقاق خلاف و دشمنانگی و اصل اشتقاق مشاقه از شق ست بکسر شین بمعنی جانب و هر یکی از متخالفین و متنازعین در جانبی ست
از دیگری طیبی گفته مشاقه از مشقت نیز توان داشت با ینکه تکلیف کند صاحب خود را بانچه نه در طاقت اوست انتهی یعنی ترکیب کلمه علی و الا مشاقه بمعنی خلاف و عداوت
بی علی آید چنانکه ومن يشاقق الله ورسوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى بنابراین معنی فرق کرده اند میان مضارت و مشاقه بانیکه ضرر و مشقت متقارب اند
در معنی لیکن ضرر استعمال کرده میشود در اتلاف مال و مشقت در رسانیدن اذیت بدن بمثل تکلیف عمل شاق و در سبل گفته مشاقه منازعت ست یعنی هر که نزاع کند

مسلمانی در الطریق ظلم و تعدی فرود آرد بروی خدا شفقت را جزاءً وفاقاً حدیث دلیل ست بر تحذیر از اذیت مسلم بای شی که باشد اخرجه ابوداؤد والترمذی وحسنه و

وقال هذا حدیث حسن غریب ورواه ابن ماجة ایضاً **وعن** ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله یبغض الفاحش

البذی بدرستیکه خدای تعالی دشمن میدارد سخت گوینده واز حد گذرنده در بدی وبیحیا بیهوده گو را در قاموس گفته فاحش سخت بخیل در صراح گفته تفحش بیهوده گفتن

وبذی فعیل از بذا بمعنی کلام قبیح که از صفات مومن نیست وبغض ضد محبت وبغض خدا مر بنده را انزال عقوبت باو وعدم اکرام اوست اخرجه الترمذی وصححه وقال هذا

حدیث حسن صحیح وله ای للترمذی من حدیث ابن مسعود رضی الله عنه رفعه الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس المومن بالطعان نیست مومن طعنه کننده

در آبروی مردم یقال طعن فی عرضه ای سبه الطعن السب **ولا اللعان** ونیست دعا کننده بر مومن ببدی وبراندن ودور کردن حق تعالی او را از نیکی ورحمت لعان فعال

برای مبالغه بروزن فعال ای کثیر اللعن ومفهوم زیادت غیر مرادست زیرا که محرم لعن ست چه قلیل وچه کثیر **ولا الفاحش** ونیست سخت گوینده **ولا البذی** ونه زبان دراز بدگو

حسنه ورواه البیهقی فی شعب الایمان وصححه الحاکم ورجح الدارقطنی وقفه حدیث اخبارست بآنکه از صفات مومن کامل الایمان نیست سب ولعن لیکن لعن کافر

وشارب خمر وکسیکه خدا ورسول او را لعنت کرده اند ازین حکم مستثنی ست **وعن** عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم

لا تسبوا الاموات دشنام نکنید وبدمگوئید مردگان را فانهم قد افضوا الی ما قدموا زیرا که ایشان بتحقیق رسیدند بسوی چیزیکه پیش فرستادند یعنی یافتند

جزای عملیکه کردند اگر خیرست ببدی یاد کردن نشاید واگر شرست شاید که بخشند ذکر کردن شما آنرا او قوع در مالا یعنی ست اخرجه البخاری سب اموات عام ست کافر

وغیر او را وحدیث مع کلام بران در آخر جنائز گذشته **وعن** حذیفة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة قتات

در نمی آید بهشت را سخن چین در صراح گفته قت سخن چینی کردن قتات آنکه پنهان گوش بر سخن مردم دارد وایشان را از ان خبر نباشد تا سخن چینی کند وبجای دیگر رساند

ودر قاموس گفته آنرا که پنهان گوش بر سخن مردم دارد قتات گویند سخن چینی کند یا نکند وطیبی گفته قت سخن بدروغ بستن وآماده گردانیدن ودرست ساختن وظاهرش آنست

که قتات نمام سفتری وبهتان کننده بود ودر سخن چینی دروغ گفتن شرط نیست کما قیل قطعه سخن چین را توانم چاره کردن که تا من خود نگویم او چه چیند ولی از مفتری

نتوان بر آمد که او از خود سخن می آفریند ونمامی سخن از جائی بجائی بردن اگرچه راست هم بود اما بقصد شر وفساد تا بیکدیگر بیفتند وآتش فتنه تیز گردد این معنی در نمیمه شرط ست

ودر سبل گفته قتات نمام ست ومروی ست باین لفظ نزد مسلم وگفته اند که میان قتات ونمام فرق ست وغزالی گفته حد نمیمه کشف چیز مکروه والکشف ست برابرست که منقول الیه

مکروه دارد یا منقول عنه یا ثالث وخواه کشف برمز باشد یا کتابت یا ایما پس حقیقت نمیمه افشای سر وهتک ستر مکروه الکشف باشد پس اگر دید که مالی برای نفس خود مخفی میسازد

وآنرا ذکر کرد اینهم نمیمه شد کذا قاله در سبل گفته یحتمل که مثل این در نمیمه داخل نباشد بلکه از باب افشای سرست واین نیز حرام ست ودر نمیمه چند حدیث وارد شده از انجمله

نزد طبرانی ست مرفوعاً لیس منی ذو حسد ولا نمیمة ولا کهانة ولا انا منه ثم تلی قوله تعالی وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا

واحمد روایت کرده خیار عباد الله الذین اذا رؤوا ذکر الله وشر عباد الله المشاؤن بالنمیمة الباغون للبراء العیب یحشرهم الله فی وجوه الکلاب وغیر هذا من الاحادیث

وگاهی نمیمه واجب میشود چنانکه شخصی را بشنود که گفتگو در اراده ایذای انسانی ظلماً وعدواناً میکند پس باید که تحذیر او کند اگر بغیر ذکر ممکن باشد والا ذکر او کند

متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظم ذنب نمام حافظ منذری گفته اجماع کرده است امت بر آنکه نمیمه حرام ست واز اعظم ذنوب نزد خدا وکلام غزالی دلالت میکند بر آنکه

کبیره نمی باشد نمیمه مگر نزد قصد افساد **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کف غضبه کف الله عنه عذابه

کسیکه باز دارد وفرو خورد خشم خود را باز دارد الله تعالی از ان کس عذاب خود را که مستحق آن شده بجهت گناهان روز قیامت کلام در غضب را گذشت واین حدیث در

فضل کسی ست که غضب را کف کرد ونفس را منع نمود از اصدار چیزیکه مقتضی غضب ست واین نمی باشد مگر بحلم وصبر وجهاد نفس وآن امر شاق ست لهذا حق تعالی

جزای آن کف عذاب مقرر داشته ودر صفات مومنین گفته وَاِذَا مَا غَضِبُوْا هُمْ يَغْفِرُوْنَ اخرجه الطبرانی فی الاوسط والبیهقی فی شعب الایمان مع الزیادة

وله شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنه عند ابن ابي الدنيا و زيادت بيهقي اين ست كسيكه نگاهدارد زبان خود را از عيب و نقصان مردم بپوشد خداي تعالى
نقصان و عيب او را و كسيكه عذر خواهي كند بسوي خدا بپذيرد خداي تعالى عذر او را شعر خداوند بخشنده دستگير + كريم خطا بخش و پوزش پذير + وعن
ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة خب در نمی آيد بهشت را خب بالفتح والكسر مرد فريبنده
و گربز و خداع و مكار و فتان ولا بخيل و نه بخل كننده و كلام بر بخيل گذشته ولا سيئ الملكة و نه بدخلق يعني آنكه ترك ميكند چيزي را كه واجب ست بروي از حق مماليك
يا تجاوز ميكند حد را در عقوبت و تاديب ايشان و مثل اوست ترك تاديب ايشان با آداب شرعيه از تعليم فرائض خدا و جز آن و در بهائم سوء ملكه با هال آنها از طعام و تحميل ما لا يطاق
از احمال و مشقت بسير و ضرب عنيف و جز آن ست اخرجه الترمذي و فرقه حديثين يعني يكي سيئ الملكة و ديگر ديگر و في اسناده ضعف و لكن له شواهد كثيرة و قد
مضى كثير منها وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تسمع حديث قوم وهم له كارهون كسيكه بشنود
سخن قومي را و حال آنكه آن قوم مر او را ناخوش دارنده اند و نميخواهند كه وي حرف و حكايت ايشان را گوش كند صب في اذنيه الآنك يوم القيامة ريخته شود در گوش
وي آنك روز قيامت يعني الرصاص مراد ميدارد آنحضرت از آنك رصاص را و اين مدرج ست در حديث بطريق تفسير ما قبل اخرجه البخاري در نسخ بلوغ المرام تسمع
بمثناة فوقيه و تشديد ميم ست و لفظ بخاري من استمع ست و حديث دليل ست بر تحريم استماع سخن كسيكه مكروه ميدارد سماع حديث خود را و اين بقرائن يا تصريح شناخته ميشود
و بخاري در ادب مفرد از روايت سعيد مقبري آورده كه گفت گذشتم بر ابن عمر و با او مردي ست كه سخن ميكند پس استادم نزد اين هردو پس لطمه زد سينه مرا و گفت چون بيابي
دو كس را كه سخن ميكنند باهم پس مايست با ايشان تا آنكه طلب اذن كني از ان هردو و ابن عبد البر گفته جائز نيست هيچ يكي را كه در آيد بر دو سرگوشي كننده در حال تناجي ايشان
مصنف گفته نمي رسد داخل را بر اين هردو قعود نزد ايشان و اگرچه دور تر نشيند از ايشان مگر باذن اين هردو زيرا كه شروع كردن ايشان سخن را به پنهاني و نيست نزد اين هردو واحدي
دال ست بر آنكه اطلاع بران سخن نميخواهند و بعض مردم را قوت فهم مي باشد كه بشنيدن بعض كلام استدلال بر باقي سخن ميكنند پس لابد ست او را از معرفت رضا چه گاه است
اذن بر احيا ميباشد و در باطن كراهت مي بود و ملحق ست باستماع حديث استنشاق رائحه و مس ثوب و استخبار از صغار اهل دار كه مردم خانه چه ميگويند و همسايگان چه كلام ميكنند
يا در چه كار اندر اند اگر عدل اخبر بمنكر رسد او را هجوم كردن و شنيدن حديث براي ازاله منكر روا ست وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس خوشحال باد مر كسي را كه باز داشت عيب و فكر او در حال خود از عيبهاي مردم و تجسس مساوي و نهان
زيرا كه عيب مردم نمودن عيب مردم نمودن ست و در عيب گيري ديگران آبرو ريزي اوست اخرجه البزار باسناد حسن طوبى مصدر ست از طيب يا نام درختي در بهشت
كه سوار در سايه او صد سال برود و قطع نكند مراد آنست كه اين درخت يعني بهشت كسي راست كه نظر در عيوب خود و طلب ازاله آن و ستر بران شاغل اوست از اشتغال
بعيوب غير و تعرف عيوب صادره از مردم زيرا كه هر كه نظر در عيب خود خواهد كرد وقت ديدن عيب ديگر اين نظر او را مانع و رادع از ان خواهد گشت وعن ابن عمر رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعاظم في نفسه كسيكه بزرگ شد در نفس خود و خويشتن را بخيال خود بزرگ گرفت واختال في مشيته
و تكبر و ناز كرد در رفتار خود مختال مرد متكبر را گويند و خيلا تكبر كردن و بر خود زعم نهادن لقي الله وهو عليه غضبان پيش آيد وي خدا را و حال آنكه خدا خشمناك ست
بروي نعوذ بالله من غضب الله اخرجه الحاكم ورجاله ثقات در سبل گفته تفاعل بمعني فعل آيد مثل توانيت بمعني ونيت و در ان مبالغه ست و همانست مراد در اينجا
يعني هر كه عظيم شد در نفس خود باعتقاد آنكه مستحق تعظيم ست فوق استحقاق غير مر آنرا و احتمال كه تعاظم بمعني تعظم مشدد باشد يعني اعتقاد كرد در نفس خود كه وي عظيم ست مثل تكبر
بمعني آنكه اعتقاد كرد كه وي كبير ست يا تفعل بمعني استفعل ست يعني طلب كرد كه عظيم باشد و اين ملاقي معني تكبر ست و در حد كبر گفته اند هو اعتقاده المستحق من التعظيم فوق ما تستحقه
غيره ممن لا يعلم استحقاقه الامانة و در حديث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل يا رسول الله ان الرجل
يحب ان يكون ثوبه حسنا و نعله حسنا قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس اخرجه مسلم والحاكم والترمذي گفته اند بطر از حق آنست كه تكبر كند از ان و آنرا حق نبيند

یا قبول نکند نووی گفته معنی او ارتفاع از مردم و احتقار ایشان و دفع حق و انکار اوست بطریق تجبر و ترفع و در روایت حاکم آمده ولکن الکبر من بطر الحق وازدرا الناس
بطر الحق دفعه ورده وغمط الناس بفتح معجمه و میم و بطای مهمله احتقار و ازدرا مردم این تفسیر نزد حاکم آمده قال المنذری تفسیر نبوی دال ست بر انکه کبر از قبیل اعتقادست
بلکه عدم امتثال ست از وی تعزز و ترفع و احتقار ناس و ابن حجر در زواجر گفته کبر یا باطن ست و آن خلق ست در نفس و اسم کبر احق باوست و یا ظاهر ست و آن اعمال
که صادر میشود از جوارح و این ثمرات آن خلق ست و نزد ظهور آن میگویند تکبر کرد و نزد عدم آن گویند کبر در ویست پس اصل خلق نفس ست یعنی استرواح و رکون بسوی دیدن نفس خود
فوق بالاتر از متکبر علیه پس کبر استدعای متکبر علیه و متکبر به میکند و باین عجب جدا گشته زیرا که وی غیر معجب به را مستدعی نیست تا آنکه اگر انفراد او دائما فرض کنند ممکن ست که عجب
واقع شود نه کبر پس عجب مجرد استعظام شئی ست و اگر همراه آن رؤیت تفوق هم باشد تکبرست انتهی و اختیال در رفتار نیز از تکبرست و عطف او بروی از باب عطف یکی از دو نوع
کبر بر نوع دیگرست گویا فرموده هر که جمع کرد میان این دو نوع از انواع کبر وی مستحق وعیدست و لازم نمی آید ازین که یکی ازین هر دو باین شان نباشد زیرا که احادیث در ذم کبر
مطلقا ثابت شده و این حدیث دال اندر تحریم کبر و ایجاب او برای غضب خدا **وعن** سهل بن سعد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم العجلة من الشيطان شتابی نمودن در کارها و نه اندیشیدن در انجام آن از طرف شیطان ست اخرجه الترمذي وقال حسن در سبل گفته عجلت
سرعت در چیزی و این مذموم ست جائیکه مطلوب در ان اناءت و درنگ باشد و محمود ست جائیکه مطلوب تعجیل اوست از مسارعت بسوی خیرات و نحو آن گویند منافات
میان اناءت و مسارعت زیرا که هر که مسارعت کرد بتؤدت و تانی او را هر دو کار تمام شد و ضابطه آنست که خیار الامور اوساطها **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشوم سوء الخلق نحوست بدخلقی ست اخرجه احمد وفي سنده ضعف و در سندش ضعف ست و در سبل از بیانش سکوت کرده
شوم ضد یمن ست و کلام در حقیقت سوء خلق و شوم بودن او و بر انکه سبب لحوق هر شر سوء خلق ست گذشت و در ان اشعارست بانکه سوء خلق و حسن او اختیار و مکتسب عبدست

وعن ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اللعانين لا يكونون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة
گروه لعنت بسیار کنندگان نمی باشند شفاعت کنندگان مر خلق را و نه گواهی دهندگان بر ایشان روز قیامت در کتاب عزیز آمده روز قیامت امتها و صدقای امت
مرحومه محمدیه گواهی دهند بر مردم و شفاعت کنند ایشان را پس میفرماید که لعانین را که لعنت عادت و خوی ایشان شده است درجه شفاعت و شهادت در ان روز
دست بهم ندهد و در حقیقت مقصود نفی این شیمه نامرضیه و شنیعه ازین امت ست اخرجه مسلم در سبل گفته کلام در لعن عنقریب گذشته و حدیث اخبارست
بانکه کثیر اللعن نزد خدا قبول شفاعت نبود روزیکه مومنان شفاعت اخوان خود کنند یا آنکه شاهد نباشند بر تبلیغ رسل رسالات را بر امم یا شهادت ایشان در دنیا
مقبول نشود بنابر فسق زیرا که اکثار لعن از اداله التساهل در دین ست یا شهادت که قتل فی سبیل الله ست روزی نشود و برین تقدیر لفظ یوم القیامة متعلق بود لفظ
اخیر باشد و محتمل که مراد آن باشد که چون شهادت او در دنیا مقبول نشد او را در آخرت ثواب شهادت بحق نوشته نشود و همچنین ثواب شهدا هم نباشد **وعن** معاذ
بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله کسیکه سرزنش کند برادر مسلمان را
بگناهیکه از وی بوجود آمده نمیرد آن سرزنش کننده تا آنکه بکند آن گناه را یعنی باز گناهی که توبه کرده است آن مسلمان باز ان گناه اما اگر توبه نکرده و بدان گرفتارست
میتوان سرزنش کرد اما نه بطریق تکبر و قصد تحقیر بلکه بقصد زجر و نصیحت و باز داشتن از ان و این تفسیر یعنی باز گناهی که توبه کرده است منقول از امام احمد ست و در سبل گفته
گویا عاثر را جزا سلب توفیق ست و این وقتی ست که معجب باشد بنفس خود بنا بر سلامت از ان عیب که برادر را بدان عیب نموده است و در حدیث قبح ذکر ذنب برای
مجرد تعییرست و اینکه موجب عقوبت ست و اینکه ذکر نکند عیب غیر را مگر برای شش امور که ذکر آنها گذشته یا قصد حسن اخرجه الترمذي وحسنه وسنده منقطع
زیرا که بروایت خالد بن معدان از معاذ بن جبل ست و خالد معاذ را اندر نیافته و لفظ ترمذی این ست هذا حديث غريب وليس اسناده بمتصل و در سبل گفته کانه حسنه الترمذی
لشواهده فلا يضره الانقطاع **وعن** بهز بن حكيم عن ابيه عن جده بفتح موحده تابعی ثقه است از پدر خود که حکیم بن معاویه است روایت میکند

اعرابی حسن الحدیث ست و پدر از جد که معاویه بن حیده بفتح حای مهمله و سکون تحتانیه صحابی ست و در بهز خلافی هست و بخاری و مسلم در صحیحین از ایشان روایت نکرده اند
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ویل للذی یحدث فیکذب هلاک و سختی ست مر کسی را که سخن میگوید پس دروغ میگوید ویل در اصطلاح
لغت سختی و در سبل گفته هلاک در رفع او برابتداست و خبرش جار مجرور و جائز ست ابتدا بنکره زیرا که از باب سلام علیکم ست لیضحک به القوم تا بخندند آن سخن
مردمان بواز قید فیکذب مفهوم میشود که اگر سخنی راست و درست گوید از برای فرح و نشاط اصحاب و احباب و تشحید خواطر ایشان باکی ندارد اما باید که این را بشیوه و عادت
نسازد چه طیب و مزاح که دروغ نبود اگرچه مشروع و مسنون ست اما گاه گاهی نه دائم و باید که مطمح نظر خندانیدن نبود و همت مقصور بران ندارد چنانکه در حدیث دیگر از
ابوهریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده بدرستیکه بنده میگوید کلمه را نمی گوید آنرا مگر برای این غرض که بخندند باین قول مردم را می افتد بسبب آن کلمه یعنی بسوی دوزخ
دورتر از مسافتی که میان آسمان و زمین ست و بدرستیکه بنده می لغزد از زبان خود سخت تر از لغزیدن قدم خود رواه البیهقی فی شعب الایمان ویل له ثم ویل له
تکرار از برای تاکید در سختی و تشدید در وعید ست و در معنی اوست احادیث وارده در تحریم کذب علی الاطلاق مثل ایاکم والکذب فان الکذب یهدی الی الفجور و الفجور یهدی
الی النار وابن حبان در صحیح خود روایت نموده ایاکم والکذب فانه مع الفجور وهما فی النار و مثله عند الطبرانی واحمد از حدیث ابن لهیعه آورده ما عمل اهل النار قال الکذب فان العبد
اذا کذب فجر واذا فجر کفر واذا کفر دخل النار و بخاری روایت نموده انه قال صلی الله علیه وسلم فی الحدیث الطویل و من جملة قوله رایت اللیلة رجلین اتیانی قالا لی الذی
رایته یشق شدقه فکذاب یکذب بالکذبة تحمل عنه حتی تبلغ الآفاق فی حدیث رؤیاه صلی الله علیه وسلم و احادیث درین باب بسیار ست و حدیث دلیل ست بر تحریم کذب برای
اضحاک قوم و این تحریم خاص ست و بر سامعین سماع او حرام ست اگر دانند که دروغ میگوید زیرا که در شنیدن آن اقرار بر منکر ست حال آنکه واجب بر ایشان نکیر یا قیام از انجاست
و کذب در کبائر معدود ست رویانی از شافعیه گفته کبیره است و هر که قصداً دروغ گوید شهادت او مردود ست اگرچه مضر غیر نبود زیرا که کذب حرام ست بهر حال و غزالی در احیا
قسمت کذب بواجب و مباح و محرم کرده و گفته هر مقصد محمود که توسل بدان بصدق و کذب جمیعاً ممکن ست کذب دران حرام ست و اگر توصل بسوی آن به تنها کذب ممکن باشد
مباح ست اگر منتج تحصیل آن مقصود باشد و واجب ست اگر موجب تحصیلش بود وقتی که دران عصمت کسی باشد که انقاذ او واجب ست همچنان اگر از ظالمی بر ودیعت ترسد
انکار و حلف واجب ست همچنان اگر مقصود حرب و اصلاح ذات البین یا استمالت قلب مجنی علیه تمام نشود مگر بکذب پس این کذب مباح ست و همچنان اگر فاحشه از وی واقع شود
مثل زنا و شرب خمر و سلطان سوال کند میرسد که دروغ گوید و انکار کند که نکرده ام و لائق آنست که مفسده کذب را مقابل مفسده مرتبه بر صدق سازد و مفسده صدق اگر اشد باشد
دروغ گفتن میرسد و اگر بالعکس بود یا شک کند دران کذب حرام باشد و اگر متعلق بنفس او بود مستحب عدم کذب ست و اگر متعلق بغیر شود مسامحت بحق غیر مستحسن نیست و حزم
ترک اوست در جای اباحت و جائز ست کذب اتفاقاً در سه صورت چنانکه مسلم در صحیح خود روایت نموده قال ابن شهاب لم اسمع یرخص فی شیء مما یقول الناس کذب الا فی ثلث
الحرب و اصلاح بین الناس و حدیث الرجل امراته و حدیث المراة زوجها قاضی عیاض گفته خلاف نیست در جواز کذب درین سه صور وابن النجار از نواس بن سمعان مرفوعاً
آورده الکذب یکتب علی ابن آدم الا فی ثلث الرجل یکون بین الرجلین لیصلح بینهما والرجل یحدث امراته لیرضیها بذلک والکذب فی الحرب در سبل گفته گوییم نظر کن در حکمت خدا
و محبت او برای اجتماع قلوب که چه قسم نمیمه را حرام ساخته و این صدق ست بنا بر افساد قلوب و تولید عداوت و وحشت که در وست و کذب را مباح گردانیده با آنکه
حرام ست وقتی که برای جمع قلوب و جلب مودت و اذهاب عداوت بود اخرجه احمد والثلثة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی واسناده قوی وحسنه الترمذی
واخرجه البیهقی **وعن** انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کفارة من اغتبته ان تستغفر له فرموده کفاره کسیکه غیبت کردی
او را این ست که استغفار کنی او را و آمرزش خواهی برای وی و صورت استغفار این ست که بگوئی اللهم اغفر لنا وله خداوندا بیامرز ما را و او را ابتدای آمرزش برای خود کند چنانکه معهود ست
در استغفار تا خود آمرزیده شود و پاک گردد و دعای او دیگران را با آمرزش نیز مستجاب گردد و حاصل در کفارت غیبت آنست که بحلی خواهد از مغتاب اگر ممکن ست و الا ندامت و استغفار
کافی ست و آنچه متعارف ست در مردم وقت وداع و سفر که از یکدیگر استعفای تقاصیر گفته و شنیده خود میکنند و بحلی میخواهند از همین جاست تا از گناه غیبت پاک شوند

وشرح این کلمه سابق زیر حدیث نهی از غیبت گذشت در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه استغفار کفایت میکند از غیبت کننده برای مغتاب و حاجت اعتذار ازوی نیست و شافعیه تفصیل کرده اند و گفته که اگر مغتاب را معلوم شده استحلال واجب ست و اگر معلوم نیست غلا و نه مستحب زیرا که جالب وحشت و ایغار صدر ست لیکن بخاری از حدیث ابوهریره مرفوعا آورده من كانت عنده مظلمة لاخيه في عرضه او شئ فليتحلل منه اليوم قبل ان لا يكون دينارا ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم تكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه واخرج نحوه البيهقي من حديث ابي موسى واین دال ست بر وجوب استحلال و اگرچه معلوم مغتاب نباشد مگر آنکه حمل کنند بر کسیکه میداند آنرا و حدیث انس حق غیر عالم بدان باشد و اطلاق حدیث بخاری را بآن مقید سازند رواه الحارث بن ابي اسامة باسناد ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة في مسنده والبيهقي في شعب الايمان وفي الدعوات الكبير نحوه وقال في اسناده ضعف وغيرهما بالفاظ مختلفة من حديث انس وفي اسانيدها ضعف وروي من طرق اخرى بمعناه والحاكم من حديث حذيفة والبيهقي قال وهو اصح ولفظه قال كان في لساني ذرب على اهلي فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اين انت من الاستغفار يا حذيفة اني استغفر الله في كل يوم مائة مرة قال في السبل هذا الحديث لا دليل فيه نصا انه لاجل الاغتياب بل لعله لدفع ذرب اللسان **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابغض الرجال الى الله الالد الخصم دشمن ترین مردمان نزدیک خدا مرد سخط خصومت ست الد ماخوذ ست از لديدي الوادي که آن دو جانب آنست و خصم شدید الخصومت که حجت میکند با مخاصم خود و وجه اشتقاق آنست که بهر جهت که بروی احتجاج کنند وی بجانب دیگر رود و احادیث در ذم خصومت بسیار وارد شده مثل من جادل في خصومة بغير علم لم يزل في سخط الله حتى ينزع و ترمذی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا و گفته غریب ست كفى بك اثما ان لا تزال مخاصما و ظاهر اطلاق حدیث آنست که خصومت مذموم ست اگرچه در حق باشد و نووی (رح) او کار گفته اگر گوئی لابد ست انسان را از خصومت برای استیفای حقوق خود گویم غزالی گفته ذم کسی راست که خصومت بباطل میکند بغیر علم مثل وکیل قاضی که متوکل میشود قبل معرفت حق در کدام جانب و داخل ست در ذم کسیکه طلب میکند حق را لیکن اقتصار نمیکند بر قدر حاجت بلکه ظاهر میکند لدد و کذب را برای ایذای خصم خود و همچنین آنکه حامل او بر خصومت محض عناد برای قهر و کسر خصم باشد و مثل اوست آنکه می آمیزد خصومت را بکلمات موذی و در توصل بسوی غرض بدان ضرورت نیست پس مذموم این ست بخلاف مظلوم که نصر حجت خود بطریق شرع میکند بغیر لدد و اسراف و زیادت لجاج بر حاجت بغیر قصد عناد و ایذا که این فعل او مذموم نیست و نه حرام و لیکن اولی ترک اوست تا راهی بسوی آن می یابد و در بعض کتب شافعیه است که شهادت مکثر الخصومة مردود ست زیرا که ناقص کند مروت را نه بجهت آنکه معصیت ست اخرجه مسلم حدیث باطلاق خود شامل کسی ست که خصومت میکند در ابطال حق و احقاق باطل مثل اهل جدال و خلاف از علما و اهل بدع و اهوا.

باب الترغيب في مكارم الاخلاق

در بیان رغبت دادن در خوهای نیک و خوب مثل صدق و عفت و حسن خلق و حیا و تواضع و عفو و نصیحت و جز آن **عن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدق لازم گیرید بر خود راست گفتاری را صدق آنست که مطابق واقع باشد و کذب آنکه مخالف واقع بود این حقیقت این هردو نزد جمهور فان الصدق يهدي الى البر زیرا که راست گفتن راه می نماید بنیکوکاری یعنی خاصیت راست گفتن آنست که توفیق نیکی کردن می آرد یا مراد آنست که صدق بر ست چنانکه در روایت دیگر بیاید و اعتبار هدایت این بآن باعتبار مغایرت اعتباری در مفهوم ست هدایه بمعنی دلالت موصلة الى المطلوب و بر بکسر موحده و هملتی توسع در فعل خیرات ست و آن اسم ست جامع کل خیرات و اطلاق کرده میشود بر عمل صالح خالص وان البر يهدي الى الجنة و بر ستی که نیکوکاری راه مینماید به بهشت ابن بطال گفته مصداق او قوله تعالى ست ان الابرار لفي نعيم وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق و همیشه مرد راست میگوید و طلب و کوشش میکند راست گفتن را حتى يكتب عند الله صديقا تا آنکه نوشته میشود و آن مرد نزد خدای تعالی بسیار راستگو یعنی حکم کرده میشود بروی بصدیقیت و اثبات کرده میشود او را این مقام و ثواب آن یا نوشته میشود نام او در دیوان اعمال نزد ملأ اعلی یا مردم در کتابهای خود نام او صدیق می نویسند مقصود آنست که ظاهر گردانیده میشود در خلق باین صفت و این نام و انداخته میشود در دلهای مردم و جاری گردانیده میشود بر زبانهای ایشان بر قیاس قول او سبحانه

ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ابن بطال گفته مراد آنست که تکرر میشود از وی صدق تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که آن صدیقیت
گوئیم چلبی الله تعالی کاسمی صدیقا وایاکم والکذب و دور دارید خود را از دروغ گفتن فان الکذب یهدی الی الفجور زیرا که دروغ گفتن میرساند بسوی
آتش دوزخ واصل فجور شق ست یعنی شق دیانت واطلاق کرده میشود بر میل بسوی فساد و بر انبعاث بر معاصی واین اسم جامع برای شر ست وان الفجور یهدی
الی النار و بدرستیکه دروغ میرساند بسوی آتش دوزخ وما یزال الرجل یکذب و یتحری الکذب و همیشه ست مرد که دروغ میگوید و طلب و کوشش میکند
دروغ گفتن را حتی یکتب عند الله کذابا تا آنکه نوشته میشود نام او نزد خدا دروغگو معنی این بر قیاس و قرینه صدق معلوم شد یعنی تکرر میشود از وی کذب تا آنکه
مستحق میشود اسم مبالغه را که کذاب ست در حدیث اشارت ست بآنکه هر که تحری صدق در اقوال خود میکند صدق سجیه او میشود و هر که تعمد کذب میکند کذب خوی او
میگردد و بتدریج و اکتساب مستمر میشود صفات خیر و شر متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظمت شان صدق و منتهی شدنش بصاحب خود بجنت و بر عظمت قبح کذب
وآنکه منتهی میشود بصاحب خود بنار بغیر آنچه صادق و کاذب راست در دنیا زیرا که صدوق مقبول الشهادت ست نزد حکام محبوب مرغوب فی الحدیث ست نزد
ایشان و کذوب خلاف این همه ست وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایاکم والظن دور دارید خود را
از گمان بد نصب ظن بر تحذیر منه ست فان الظن اکذب الحدیث زیرا که گمان بد دروغ ترین حدیث نفس ست متفق علیه بیان معنی این حدیث در باب
مساوی الاخلاق گذشت و مقصود از تکرار شاید آنست که اجتناب از ظن منجمله مکارم اخلاق ست والله اعلم و بالجمله دران تحذیر ست از تحقق ظن و اما نفس ظن پس
اگر هجوم بر دل کند دفع او و اعراض از عمل نمودن بران واجب باشد وعن ابی سعید رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم
والجلوس بالطرقات دور دارید خود را از نشستن در راه ها بضم راء و ضم طا جمع طریق ست قالوا یا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فیها
گفتند صحابه ای رسول خدا نیست ما را چاره از نشستنها در راهها سخن میکنیم در آنجا و این رسم هنوز در عرب باقی ست و درین زمان بر سر راهها قهوه خانها بنا ساخته اند
آنجا می نشینند و سخن میکنند قال فاما اذا ابیتم فاعطوا الطریق حقه فرمود پس لیکن هرگاه که ابا کردید شما از نشستن پس بدهید راه را حق راه قالوا
وما حقه گفتند و چه چیز ست حق راه قال غض البصر فرمود پوشیدن چشم از محرمات و هر نادیدنی وکف الاذی و باز داشتن ایذا از گذر کنندگان بقول یا فعل
ورد السلام و جواب دادن سلام زیرا که سنت سلام ابتداء برای گذر کننده است نه نشسته والامر بالمعروف و حکم کردن به نیکی والنهی عن المنکر و منع نمودن از
کار خلاف شرع قاضی عیاض گفته در وی دلیل ست بر آنکه صحابه چنان فهمیدند که امر برای وجوب نیست بلکه برای ترغیب ست زیرا که اگر وجوب می فهمیدند مراجعت نمیکردند
مصنف گفته یحتمل که امید وار وقوع نسخ شدند بطور تخفیف زیرا که شکایت حاجت خود بسوی آن کردند و در احادیث دیگر حق طریق زیاده برین پنج حق مذکوره ذکر کرده اند
پس ابو داود زیاده کرده ارشاد ابن السبیل و تشمیت العاطس اذا حمد الله زیاده کرد سعید بن منصور و اغاثة الملهوف زیاده کرد بزار والاعانة علی الحمل زیاده کرد طبرانی
واعینوا المظلوم واذکروا الله کثیرا او زیاده کرد ابو داود واهدوا الضال و کذا فی مرسل یحیی بن یعمر و زاد فی حدیث ابی طلحة حسن الکلام و زاد فی حدیث البراء عند احمد والترمذی
وافشوا السلام و مجموع آنچه درین احادیث ست چهارده ادب ست قال المصنف وقد نظمتها فی اربعة ابیات

ابیات

جمعت آداب من رام الجلوس علی — الطریق من قول خیر الخلق انسانا
افش السلام واحسن فی الکلام — وشمت عاطسا وسلاما رد احسانا
فی الحمل عاون ومظلوما اعن واغث — لهفان اهد سبیلا واهد حیرانا
بالعرف مر وانه عن نکر وکف اذی — وغض طرفا واکثر ذکر مولانا

متفق علیه در سبل گفته حکمت در
نهی از جلوس در طرقات آنست که جلوس آنجا متعرض میشود فتنه را زیرا که نظر میکند بزنان جوان که از آن سوی میگذرند و از آنها بر جان خود خوف فتنه میدارد و در حدیث
تعرض ست بلزوم حقوق خدا و مسلمانان زیرا که اگر در خانه خود بنشیند هیچ او را لازم نشود ازین حقوق و احادیث در بیان این حقوق متفرق وارد شده بعضی گذشت
و بعض باید وعن معاویة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین کسیکه میخواهد

خدای تعالی بوی نیکی فقیه میگرداند او را در دین و فهم و زیرکی و دانائی می بخشد دران و میکشاید دیدهٔ بصیرت او را تا درک کند کتاب و سنت را و میرسد بحقیقت مراد از ان فقه
در اصل بمعنی فهم و فطنت ست و در عرف غالب آمده بر علم باحکام علمیه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر عظمت شان تفقه در دین و بر اینکه داده نمیشود آنرا مگر همان کس که خدا باو
ارادهٔ خیر عظیم کرده چنانکه مفاد تنکیر و دلالت مقام بر وست و فقه در دین تعلم قواعد اسلام و معرفت حلال و حرام ست و مفهوم شرط آنست که هر که تفقه در دین نکرده خدا باو
ارادهٔ خیر نکرده و این مفهوم بطریق منطوق هم وارد گشته در روایت ابویعلی و کم یفقهه لم یبال الله به و در حدیث دلیل ظاهر ست بر شرف فقه در دین و شرف متفقهین در ان
بر سائر علوم و علما و مراد بدان معرفت کتاب و سنت ست انتهی گویم در احیاء العلوم ذکر کرده که اسم فقه در عصر اول اطلاق کرده میشد بر علم طریق آخرت و معرفت دقائق آفات
نفوس و مفسدات اعمال و قوت احاطه بحقارت دنیا و شدت تطلع بسوی نعیم آخرت و استیلای خوف بر قلب پس تصرف کردند دران بتخصیص نه بنقل و تحویل و خاص کردند
آنرا بمعرفت فروع غریبه در فتاوی و وقوف بر دقائق علل آن و استکثار کلام دران و حفظ مقالات متعلقه بدان پس هر که اشد التعمق دران و اکثر الاشتغال بآن
او را افقه گویند حال آنکه فقه همان اول ست که بآن انذار و تخویف حاصل شود نه تفریعات طلاق و عتاق و لعان و سلم و اجاره که باینها انذار و تخویف حاصل نمیشود
بلکه تجرد برای این علی الدوام موجب قساوت قلب و نزع خشیت ست چنانکه امروز از متجردین برای آن مشاهده میکنیم انتهی ملخصا و تمام بحث در اصل کتاب باید دید که دران
شفای علیل و ری غلیل ست و ازینجا معلوم شد که مراد بفقه درین حدیث نه فقه مصطلح فقهای مذاهب ست اگرچه داخل زیر لفظ فقه باشد بلکه معرفت علوم کتاب و سنت
و هو الحق صالح بن محمد العمری الفلانی در ایقاظ همم اولی الابصار گفته واقع نمیشود اسم فقیه نزدیک سلف مگر بر کسیکه میداند کتاب و سنت و آثار صحابه و من بعدهم را از علمای
امت و هر که مشغول ست بآرای رجال و آزاد دین و مذهب گرفته و کتاب خدا و سنت رسول و قضایای صحابه و تابعین و آثار ایشان را پس پشت خود انداخته بروی اطلاق فقیه نشود
بلکه وی احق باسم هوی و عصبیت ست انتهی بعده درهمین کتاب بابی مستقل در معرفت اصول و حقیقت علم و هر که بر و اطلاق فقه و علم توان کرد عقد کرده و بابی دیگر در تحقیق
تسمیه باسم فقیه یا عالم حقیقة لا مجازا چه در عرف سلف و زبان صحابه و من بعدهم رای داخل علم و فقه نیست و لهذا کتب دین مشحون اند بذم رای و تنفیر مسلمین از ان شوکانی
در قول مفید افاده کرده که نیست خلاف میان صحابه و تابعین و تبع ایشان در نبودن رای از علم و ابن عبد البر گفته نمیدانم در متقدمین علمای این امت و سلف وی خلافی
در آنکه رای در حقیقت علم نیست و جز این نیست که اصول علم کتاب و سنت ست و دال ست بر اجماع سلف که رای علم نیست قوله تعالی فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
عطا بن ابی رباح گفته رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست و رد بسوی رسول خدا رد بسوی سنت اوست بعد موت وی و به قال میمون بن مهران و غیره و همچنین گفته است علما
در تفسیر قوله تعالی أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ که مراد باطاعت اتباع کتاب و سنت ست و مراد باولو الامر اهل علم و فقه اند یعنی نه اهل رای و عبد الله بن امام احمد گفته
پدر را گفتم نازل میشود نازله بمردی و نمی یابد قومی را مگر از اصحاب حدیث و روایت که نیست ایشانرا علم بفقه یعنی مصطلح فقها و قومی را از اصحاب رای که نیست ایشانرا
علم حدیث پس مسئله از کدام یکی از ایشان بپرسد گفت از اصحاب حدیث بپرسد نه از اهل رای شعر زائر از کجول اهل رای نتوان لقمه خورد * بر سر خوان رسول الله
مهمانیم ما * و نیز فرمود حدیث ضعیف بهتر از رای قوی ست شعر بقول مصطفی زائر ز رای دیگران ماندم * شهود یار مانع گرد از اغیار عاشق را * و ابن عبد البر
بسند متصل خود از عمر رضی الله عنه آورده که فرمود سنت آنست که رسول خدا مسنون کرده و نگردانید خطای رای سنت برای امت شعر زائر از همت عالی سر سنت دارم *
بر سرای فرو نامده هرگز سر ما * و هم بسند خود از ابوهریره مرفوعا روایت کرده که فرمود آنحضرت عمل خواهد کرد این امت چندی بر کتاب خدا و سنت رسول و پس تر عامل شود
برای و هرگاه که این چنین بکند گمراه شود و عمر بر منبر گفت آگاه باشید ای مردم که مصیب ای رسول خدا بود و از ما همین ظن و تکلف ست و اخرجه البیهقی و قال مرسل شعر
حرفت رای بود تنگدلی زائر را * علم سنت شده از فضل خدا پیشه ما * و درین باب آثار و اخبار کثیره است که این موضع ذکر آن نیست خلاصه آنکه فقه محمود و مطلوب
و رای مذموم و مردود و فقه عبارت ست از فهم و درک معانی کتاب و سنت و تتبع نصوص و اخبار و اتباع اصلین و تحکیم قرآن و حدیث در هر نقیر و قطمیر ست و مصداق این فقه
اهل حدیث اند قدیما و حدیثا و رای عبارت ست از قول در احکام شرائع باستحسان و ظنون و اشتغال بحفظ معضلات و اغلوطات و رد فروع و نوازل بقیاس بر اصول

وتفریع وتشقیق قبل از وقوع مسائل وفرض صور وتخریج تخاریج وتقدیر تقادیر وتفریع تفاریع بر اقوال اہل علم واصول مقررۂ ایشان از مجتہدین ومن تبعہم وحمل نظیر بر نظیر بدون
تتبع آثار واحادیث وآیات متفق علیہ وتمامہ وانما انا قاسم واللہ یعطی ای للعلم والمعطی للفہم ہو اللہ این صریح ست در آنکہ مراد بفقہ علم رائی نیست بلکہ علمیست کہ آنحضرت
قاسم اوست وآن نیست مگر علم حدیث زیراکہ انچہ از آنحضرت بامت رسیدہ ہمین علم آثار ست پس بس وفقہ مصطلح این زمان دران زمان موجود نبود واحدی از صحابہ وتابعین
آنرا نمی شناخت پس مراد بفقہ علم حدیث ست وفقہاء اہل حدیث ودرین باب حدیثہاست عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس
معادن کمعادن الذہب والفضۃ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقہوا رواہ مسلم وعن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الناس
لکم تبع وان رجالا یاتونکم من اقطار الارض یتفقہون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بہم خیرا رواہ الترمذی واین حدیث منطبق ست بر محدثین زیراکہ اقطار ارض از در طلب
حدیث بقدم سیر پیمودند بلکہ برای روایت حدیثی واحد رحلت مسافات بعیدہ ودیار شاسعہ گزیدند چنانکہ از رسالۂ ارشاد النقاد وکتاب اتحاف النبلاء ودیگر کتب طبقات
وتواریخ وسیر ظاہر ست ودر طلب فقہ رسمیہ این ہمہ اسفار ماثور نیست وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد
رواہ الترمذی وابن ماجہ مصداق اینحدیث نیز اہل حدیث اند زیراکہ علم ایشان خالص از دخل عقل ورای ست بخلاف علم رای کہ دران مخالطت ادلۂ عقل بسیار ست
ودخل شیطان ہمانجاست کہ اعتماد بر عقل باشد نہ نقل وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خصلتان لا تجتمعان فی منافق حسن سمت
ولا فقہ فی الدین رواہ الترمذی مراد بسمت خلق وسیرت وطریقہ وتزی بزی صالحین ست وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ عبدا
سمع مقالتی فحفظہا ووعاہا واداہا فرب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ہو افقہ منہ رواہ الشافعی والبیہقی فی المدخل ورواہ احمد والترمذی وابو داود وابن ماجہ
والدارمی عن زید بن ثابت واین دلیل واضح ست بر آنکہ مراد بحامل فقہ اہل حدیث اند نہ اصحاب رای ومراد بفقہ حدیث ست ویدل لہ حدیث عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم العلم ثلثۃ آیۃ محکمۃ او سنۃ قائمۃ او فریضۃ عادلۃ وما کان سوی ذلک فہو فضل رواہ ابو داود وابن ماجہ مراد بعلم علم دین ست وبآیۂ محکمہ قرآن غیر منسوخ
وبسنت قائمہ حدیث ثابت صحیح وبفریضۂ عادلہ انصبای قوی الفروض کما فی الحجۃ البالغۃ نہ فقہ مصطلح اہل رای کما زعم بعضہم وعن ابراہیم بن عبد الرحمن العذری قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحمل ہذا العلم من کل خلف عدولہ ینفون عنہ تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاہلین رواہ البیہقی فی کتاب المدخل مرسلا واینحدیث
گویا تفسیر حدیث رب حامل فقہ ست کما تقدم وعن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم الرجل الفقیہ فی الدین ان احتیج الیہ نفع وان استغنی عنہ اغنی نفسہ
رواہ رزین وعن عبد اللہ بن عمرو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر بمجلسین فی مسجدہ فقال کلاہما علی خیر واحدہما افضل من صاحبہ اما ہؤلاء فیدعون اللہ ویرغبون الیہ فان شاء
اعطاہم وان شاء منعہم واما ہؤلاء فیتعلمون الفقہ والعلم ویعلمون الجاہل فہم افضل وانما بعثت معلما ثم جلس فیہم رواہ الدارمی وعن ابی الدرداء قال سئل رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ما حد العلم الذی اذا بلغہ الرجل کان فقیہا فقال من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینہا بعثہ اللہ فقیہا وکنت لہ یوم القیامۃ شافعا وشہیدا رواہ البیہقی فی
شعب الایمان وقال احمد ہذا متن مشہور فیما بین الناس ولیس لہ اسناد صحیح قال النووی طرقہ کلہا ضعیفۃ وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اناسا من
امتی سیتفقہون فی الدین ویقرؤن القرآن یقولون ناتی الامراء فنصیب من دنیاہم ونعتزلہم بدیننا ولا یکون ذلک کما لا یجتنی من القتاد الا الشوک کذلک لا یجتنی من قربہم
الا قال محمد بن الصباح کانہ یعنی الخطایا رواہ ابن ماجہ واین حدیث در حق علمای بی عمل ست **وعن** ابی الدرداء رضي اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم ما من شئ فی المیزان اثقل من حسن الخلق نیست ہیچ چیزی گران تر در ترازو از خوی نیک مراد از خلق اگر جمیع صفات باطن دارند
خود ظاہر ست کہ حسن خلق عمدہ است واگر مراد نرم خوئی وتالیف ومہربانی بود چنانکہ در عرف خلق بانمعنی می آید مقصود مبالغہ است وحقیقت این صفت از کلام اہل باطن
باید جست امام حسن بصری گفتہ حسن خلق روی کشادہ داشتن وعطا کردن وازایذا دادن خلق باز ماندن وواسطی گفتہ حسن خلق ترک خصومت با خلق وراضی داشتن
ایشان در محنت وراحت وسہیل تستری گفتہ کمترین پایہ در حسن خلق جفا از خلق کشیدن ومکافات نکردن ورحمت بر ظالم نمودن وشفقت نمودن وآمرزش خواستن

اخرجه ابو داود والترمذي وصححه درسبل گفته تقدم الكلام في حسن الخلق حقيقته بالايحتاج فيه الى الاعادة انتهى وعن ابن عمر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحياء شعبة من الايمان حيا شعبه از ايمان ست هرچند بيشتر باشد بهتر وبايد كه در محل خود باشد كه ارتكاب معاصي ست
حيا بمعنى شرم داشتن وآن تغيري وانكساري ست كه لاحق وعارض ميشود آدمي را از ترس چيزي كه عيب وذم كرده ميشود بآن ودر شرع خلقي ست كه برمي انگيزد بر اجتناب
قبيح ومنع ميكند از تقصير در حق ذي حق واگرچه حيا غريزه است ليكن در استعمال بر وجه شرع محتاج اكتساب وعلم ونيت ست ولهذا از ايمان ست وگاهي كسبي باشد وگاهي
بعض او از ايمان آنست كه مستحي منقطع ميشود بحياي خويش از معاصي پس گويا مثل ايمان ست در قطع ميان او وگناهان قتيبي گفته حيا مانع ارتكاب معاصي ست
مثل منع ايمان ازان لهذا مسمي شد بايمان از قبيل تسمية شي باسم قائم مقام او وحيا مركب ست از خير وعفت ودر حديث عمران بن حصين آمده الحياء خير كله ولاياتي
الا بخير متفق عليه اگر گوئي گاهي حيا مانع مي آيد صاحب خود را از انكار منكر واخلال بعض واجبات پس عموم لاياتي الا بخير تمام نباشد گويم مراد بحيا در احاديث حيائي شرعي ست
وحيائيكه منشأ ترك بعض واجبات ميشود حياي شرعي وديني نيست بلكه عجز ومهابت ست واطلاق حيا بران بنابر مشابهت حياي شرعي ست جواب ديگر آنكه هر كرا حيا خلق
خير بروي اغلب ست يا آنكه در هركه حيا جبلي باشد خير بالذات بود وحصول تقصير در بعض احوال منافي او نيست متفق عليه قرطبي در مفهم شرح مسلم گفته آنحضرت
را هر دو نوع حيا كه مكتسب وغريزي ست فراهم شده بود در غريزي سخت تر از زن دوشيزه در خدر بود ودر حياء مكتسب بذروه عليا رسيده بود وعن ابن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى بدرستيكه از جمله آنچه دريافته اند مردم
از كلام انبياي سابق واز نتايج وحي ايشان ست وباقي مانده ست حكم آن ونسخ وتبديل وتغيير بدان راه نيافته اين كلام ست لفظ اولى در بخاري نيست بلكه در
سنن ابو داود ست ودر حديث حذيفه آمده ان آخر ما تعلق به اهل الجاهلية من كلام النبوة الاولى الخ اخرجه احمد والبزار اذا لم تستحي فاصنع ما شئت چون شرم نداري
پس بكن هرچه ميخواهي اخرجه البخاري معني اين حديث بچند وجه تقرير كرده اند اول آنكه مراد اينجا معني امر وطلب نيست بلكه خبرست يعني مانع از ارتكاب قبايح حياست
وچون حيا نداري ميكني هرچه ميخواهي دوم آنكه صيغه امر براي تهديد ست چنانكه اعملوا ما شئتم يعني بكن هرچه ميخواهي كه او تعالى مجازي ست بران آخر جزاي كرده خود خواهي يافت
سوم آنكه اين قاعده وميزاني براي كردن فعل ست يعني در هرچه شبه باشد ونهي از شارع در كردن وناكردن آن نبود نظر كن اگر چنان ست كه در ظهور وي شرم نداري
واگر مي بيني كه حيا عارض ميشود ومكن پرواي خلق مدار كه البته دران قباحتي وكراهتي هست كه اگر فعل صريح وحق صحيح بودي محل ترددي نبودي واين بنسبت بقلب سليم منور
بنور تقوي معرا از عوارض بشريت ست چهارم آنكه ابن رجائي فرموده كه فعلي از جنس طاعات بود وظهورش محل مدخليت ريا وخوف تضييع باشد وبجهت آن ترك ميكند
وشرم دارد كه بكند پس بفرمايد كه شرم از خدا ورسول بايد داشت وچون اين فعل از انجمله نيست كه در وي شرم خالق ورسول بايد كرد بجهت خاطر خلق ترك نتوان نمود واگر
ريائي راه مي يابد بدفع آن بايد كرد وتوبه واستغفار نمود وهمچنان كه عمل بجهت خلق مذموم ست ترك عمل باين جهت نيز همين حكم دارد والله اعلم وعن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف مسلمان قوي در ايمان واعتقاد بخدا وتوكل
وثقت بروي وعزيمت نفس بر امور خير واعمال اخرويه وجهاد در راه خدا وانكار منكر وصبر كردن بر همنشيني مردم وتحمل ايذا در نصيحت وتعليم ايشان وتعليم خير واحتمال مشاق
در ذات الله وقيام بحقوق او از صلوة وصوم وغير آنها بهتر ست از مسلمان ضعيف درين صفات وفي كل خير ودر هر مسلمان قوي يا ضعيف نيكي ست چه هيچ مسلمان
خالي از صفات نيك نباشد واصل وجود ايمان اكمل صفات خيرست احرص على ما ينفعك حرص وطلب يادت كن بر چيزيكه سود كند ترا از طاعت خدا وطلب
جزاي او واستعانت او تعالى در هر كار وبار خود واستعن بالله ولا تعجز وياري جو وتوفيق طلب از خدا وعاجز مباش از طلب اعانت زيرا آنكه حرص بنده
بغير اعانت خدا نفع نميدهد شعر اذا لم يكن عون من الله للفتى * فاكثر ما يجني عليه اجتهاده * ونهي كرد از عجز كه تساهل در طاعات ست وآنحضرت از ان
پناه خواسته وگفته اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل واذا اصابك شيء فلا تقل واگر برسد ترا چيزي از مصائب ومكروهات پس مگو اين سخن را

نزد حصول ضرر يا فوات نفع لو اني فعلت كذا كان كذا اگر من ميكردم چنين ميشد چنين و لكن قل قدر الله وما شاء فعل وليكن بگو تقدير كرد خدا و هرچه خواست
خدا ميكند بعض علما گفته اند كه اين در حق كسى است كه اين حرف باعتقاد حاتم ويقين بجازم گويد كه اگر چنين خواهم كرد بمطلب خواهد رسيد قطعا و هر كه آن را در بسوى مشيت
الهى كند و داند كه نخواهد رسيد او اگر هرچه خدا خواهد خواست پس وى درين نهى داخل نيست قاضى عياض گفته نيست درين حجت زيرا كه آنحضرت خبر از امر آينده داده و درآن
دعوى رد قدر بعد وقوع نيست گفت و همچنين همه آنچه ذكر كرده است بخارى در باب ما يجوز من اللو كحديث لولا حدثان قومك بالكفر الحديث و لو كنت راجما بغير بينة الحديث و لولا
ان اشق على امتي و شبيه آن كل ذلك و اينهمه مستقبل است نه اعتراض بر قدر پس وى كراهت نباشد زيرا كه اخبار از اعتقاد خود ميكند در فعل چيزى اگر مانع نمى بود و آنچيز در قدرت او
و بهر حيكه نشده و شده رفته آن در قدرت نيست قاضى گفته فالذي عندي ان النهي على ظاهره و عمومه لكن نهي تنزيه و يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فان لو تفتح
عمل الشيطان زيرا كه تو بجهت پشيمانى خوردن بر چيزى و معارضه تقدير الهى و نسبت حول و قوت بنفس مى كشايى كار شيطان را آدمى در آرد در دل وسوسه را بنه‌است
و معارضه قدر اخرجه مسلم نووى گفته آمده است استعمال لو در ماضى در قول آنحضرت صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي و غير ذلك
پس ظاهر آنست كه نهى از اطلاق او است جائيكه فائده نيست در انجا پس نهى تنزيه باشد نه تحريم و اما هر كه بطريق تاسف بر مافات از طاعت خدا و بر آنچه متعذر بر وست از آن
و جز آن بگويد لا باس به است و بروى محمول است اكثر استعمال موجود در احاديث **وعن** عياض بن حمار رضي الله عنه صحابى است معدود در بصريين روايت كرده
از وى حسن بصرى و غير او دوست قديم و محب صميم آنحضرت بود و او را مجاشع گويند بضم ميم و بجيم و شين معجمه بنسبت بمجاشع بن دارم روايت ميكند از آنحضرت قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اوحي الي بدرستيكه خداى تعالى وحى فرستاد بسوى من ان تواضعوا كه تواضع كنيد و فروتنى نماييد حتى لا يبغي
احد على احد تا آنكه ستم و فزونى ننمايد يكى بر هيچ يكى و لا يفخر احد على احد و فخر نكند و تكبر ننمايد هيچ يكى بر هيچ يكى درينجا دليل است بر آنكه فخر و مباهات كه بطريق تكبر
و ستم بود حرام است و تواضع عدم تكبر است و تفسير تكبر پيشتر گذشته و عدم تواضع مودى بسوى بغى است زيرا كه وى بهواى نفس خود مزيت بر غير مى بيند پس بغى خواهد كرد بروى
بقول و فعل خويش و فخر خواهد نمود و او را حقير خواهد شمرد اخرجه مسلم و فخر و بغى هر دو مذموم است و در احاديث سرعت عقوبت بغى آمده و منها عن ابي بكرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من ذنب اجدر او احق من ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي و قطيعة الرحم اخرجه الترمذي
والحاكم و صححاه و اخرجه ابن ماجة و اخرج البيهقي ليس شئ مما عصي الله به هو اسرع عقوبة من البغي **وعن** ابي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من رد عن عرض اخيه بالغيب فرمود كسيكه رد كند و باز دارد عيب و منقصت را از آبروى برادر خود پس پشت او يعنى منع كند از غيبت
رد الله عن وجهه النار يوم القيامة باز دارد خداى تعالى از روى او آتش دوزخ را روز قيامت اخرجه الترمذي و حسنه ترمذى گفته اين حديث
حسن است و لاحمد من حديث اسماء بنت يزيد نحوه مانند آن و در هر دو حديث دليل است بر فضيلت رد بر غيبت كننده برادر مسلمان خود و اين واجب است
زيرا كه از باب انكار منكر است و لهذا بر ترك آن وعيد وارد گشته كما اخرج ابوداود و ابن ابي الدنيا ما من امرئ يخذل امرأ مسلما في موضع تنتهك فيه حرمته و تنتقص فيه
من عرضه الا خذله الله في موطن يحب فيه نصرته و ما من مسلم ينصر امرأ مسلما في موضع تنتقص فيه من عرضه و تنتهك فيه حرمته الا نصره الله في موطن يحب فيه نصرته و اخرج ابو الشيخ
من رد عن عرض اخيه رد الله عنه النار يوم القيامة و تلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و كان حقا علينا نصر المؤمنين و اخرج ابوداود و ابو الشيخ ايضا من حمى عرض اخيه في الدنيا
بعث الله له ملكا يوم القيامة يحميه من النار و اخرج الاصبهاني من اغتيب عنده اخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله في الدنيا و الآخرة و ان لم ينصره اذله الله في الدنيا و الآخرة
بلكه در حديث وارد شده كه مستمع غيبت يكى از دو غيبت كنندگانست پس هر كه حاضر غيبت شود واجب است بروى رد از عرض برادر مسلمان اگرچه باخراج مغتاب باشد
بسوى سخن ديگر يا برخاستن از انجا يا انكار بقلب يا كراهت بقول و بعضى علما سكوت را كبيره شمرده اند بنا بر ورود اين وعيد و دخول ساكت در وعيد من لم يغير المنكر بجهت آنكه
يكى از دو مغتاب است حكما اگرچه لغة و شرعا مغتاب نباشد كذا في السبل محرر سطور گويد اطلاق عموم بظاهر خود شامل زنده و مرده است و نهى خاص از سب اموات شده

پس هر که پیش وی غیبت سلف یا خلف علمای دین کرده شود بروی انتصار و رد آن واجب گردد درین زمانه بنا بر شیوع جهل و هوی و عصبیت غیبت ائمه مجتهدین بر زبان عوام
متشرعین و غیبت محدثین و متبعین بر افواه مقلدین تقریرا و تحریرا و صراحةً و کنایةً خیلی رواج پذیرفته نعوذ بالله منه بیهقی از اسماء روایت کرده که فرمود آنحضرت کسیکه دفع کند
و باز دارد از گوشت برادر خود غایبانه یعنی از غیبت وی باشد حق بر خدا یعنی از روی تفضل اینکه آزاد کند او را از آتش دوزخ و درین باب حدیثها ست بالفاظ متعدده
پس بر علما واجب ست که هر گاه بدگوئی و غیبت و هجو و شتم و سب و احتقار و استخفاف و اهانت و ازدراء و طعن و لعن و نقص و عیب بزرگی از بزرگان دین که معتمد است نزد علمای
اهل ملت اند مثل اصحاب حدیث و مجتهدین ائمه و من بعدهم و علمای وقت بشنود تا تواند نصرت متعاب کند بوجهی از وجوه مذکوره و هر گز خود را معذور ندارد و بر سکوت
قناعت نکند این داء عضال از فرقه رافضه درین دور آخر در اهل سنت هم عزیده اعاذنا الله و اخواننا عن ذلک بمنه و کرمه **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما نقصت صدقة من مال کم نکند هیچ صدقه چیزی را از مال یعنی بصورت اگرچه صدقه سبب نقصان مال است
اما در معنی موجب تمام و کمال ست بحصول مزید برکت و دفع آفات و ترتب اجر و ثواب و مضاعفت حسنه تا عشر امثال و خلافت عوض او که بدان عدم نقصان مال ظاهر شود
بلکه گاهی زیاده هم میشود و دلیله قوله تعالی وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ در سبل گفته و هو مجرب محسوس انتهی وما زاد الله عبدا بعفو الا عزا و زیاده نگرداند خدای تعالی
هیچ بنده را بسبب عفو کردن وی از کسیکه جرمی کرده با وی اندیشیده بوی مگر عزت در دنیا و آخرت یعنی عفو و ترک انتقام اگرچه بظاهر در صورت خواری و زبونی نماید اما در حقیقت
موجب عزت و غلبه است بزرگی گفته هیچ انتقام برابر عفو نیست آری ع در عفو لذتی ست که در انتقام نیست * شنیده باشی که میرزا مظهر جانجانان رح بجای تعدی
خون خود بقاتل بخشید این ست عمل بحدیث در سبل گفته در حدیث حث ست بر عفو از مسیء و عدم مجازات او بر اساءت اگرچه جائز ست قال تعالی فمن عفا و اصلح فاجره
علی الله و عافی را عظمت در دلها می بخشند زیرا که در صورت انتصاف گمان عظمت و صون جانب و مهابت خود میکند و در اغضا و عفو ظن عدم حصول آن دارد پس آنحضرت
خبر داد که بعفو عزت می افزاید وما تواضع احد لله الا رفعه و فروتنی نکند هیچکی برای خدا مگر آنکه بلند گرداند قدر او را خدای تعالی حدیث دلیل ست برانکه اعتبار
حقیقت راست نه ظاهر را و معتبر معنی ست نه صورت و تواضع سبب رفعت دارین ست بنا بر اطلاق حدیث اخرجه مسلم در حدیث حث ست بر صدقه و بر عفو
و بر تواضع و اینها از امهات مکارم اخلاق ست **وعن** عبد الله بن سلام رضی الله عنه از کبار صحابه و احبار یهود ست قال گفت هنگامیکه قدم آورد
رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم مدینه را بهجرت از مکه آمدم من نزد او یعنی برای تحقیق حال و تصحیح نبوت او پس هنگامیکه دیدم و تامل کردم روی مبارک آنحضرت را شناختم
که نیست روی او روی دروغگو پس وی رضی الله عنه در همان مجلس ایمان آورد و یهودیان بروی حسد بردند و براه عناد رفتند قال پس نخست چیزیکه آنحضرت در نصیحت و دعوت
مردم گفت این کلام بود یا ایها الناس افشوا السلام ای آدمیان فاش گردانید سلام گفتن را یعنی عام گردانید بر آشنا و بیگانه و ظاهر سازید و نشر کنید آنرا چنانکه در حدیث
عبد الله بن عمر ست ان رجلا سال النبی صلی الله علیه وسلم ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف اخرجه الشیخان پس سلام کند بر هر که
پیش آید از مسلمانان چه سلام از حقوق اسلام ست نه از حقوق صحبت یا بآن معنی که ظاهر گردانید و بلند گوئید چنانکه مسلم علیه بشنود چنانکه بخاری در ادب مفرد
بسند صحیح از ابن عمر روایت کرده که اذا سلمت فاسمع فانها تحیة من عند الله نووی گفته اقل اسماع آنست که چندان آواز بلند کند که مسلم علیه گوش کند پس اگر نشنود
سنت ادا نشود و اگر شک بهم رسد استظهار نماید و چون در مکانی داخل شود که در ان خفته و بیدار اند پس سنت آنست که در صحیح مسلم از مقداد ثابت شده قال کان النبی
صلی الله علیه وسلم یجیء من اللیل فیسلم تسلیما لا یوقظ نائما ویسمع الیقظان و اگر جماعتی را ملاقی شود بر همگنان سلام گوید و یکی را اختصاص نکند زیرا که ازان تولید وحشت ست و ثمره
سلام برای جلب تحاب و الفت ست مسلم از حدیث ابو هریره آورده الا ادلکم علی ما تحابون به افشوا السلام بینکم مشروع ست سلام نزد قیام از موقع چنانکه نزد دخول
مشروع ست اخرج النسائی من حدیث ابی هریرة مرفوعا اذا قعد احدکم فلیسلم واذا قام فلیسلم فلیست الاولی احق من الآخرة و اشارت بدست یا بسر پس مکروه یا حرام ست زیرا که
نسائی بسند جید از جابر مرفوعا آورده لا تسلموا تسلیم الیهود فان تسلیمهم بالرؤس والاکف ولیکن حال سلام ازین حدیث مستثنی ست زیرا که وارد شده احادیث در آنکه میکرد

آنحضرت یکسی که سلام میگفت بروی وی در نماز ست باشارت و تحقیقش در جزو اول این کتاب در باب شروط الصلوة گذشت و جائز ست اشارت بسلام کسی را که بسیار دور بود
از سماع لفظ سلام ابن قیم گفته استدلال کرده است بحدیث امر بافشای سلام کسیکه قائل ست بوجوب ابتداء بسلام و رد کرده اند بروی بآنکه اگر ابتدا بسلام واجب بودی فرض عین بودی
و دران حرج و مشقت بسیار ست و شریعت بر تخفیف و تیسیر آمده پس امر محمول باشد بر استحباب انتهی نووی گفته در سلام کردن بر ناآشنا اخلاص عمل ست برای او تعالی
و استعمال تواضع و افشای سلام که شعار این امت باشد انتهی و ابن بطال گفته در مشروعیت سلام بر غیر معروف افتتاح مخاطبه برای تانیس ست تا همه مومنان برادر باشند
و هیچکس از هیچکس متوحش نباشد واطعموا الطعام و بخورانید طعام کسی را که نفقه او واجب ست عرفا و عادةً و مهمانان و گدایان را و هرکه سائل و محتاج باشد بدان
و امر عام ست بر فعل آنچه اولی از ترک ست تا شامل واجب و مندوب هر دو باشد وصلوا الارحام و بپیوندید رحمها را باحسان کردن و صحبت داشتن و مخالطت نمودن
بخویشان بر قدر رعایت قرب و بعد و رحم خویشی که بواسطهٔ ولادت باشد و در اصل موضعی ست که بچه دران پیدا میگردد و کلام بر صلهٔ ارحام باستیفای تمام سابقاً گذشته است
وصلوا باللیل والناس نیام و نماز بگذارید در شب در حالیکه مردم در خواب باشند که این ادخل ست در اخلاص و حضور و جمعیت و امر بصلوة لیل را تفسیر کرده اند
بصلوة عشا و مراد بناس یهود و نصاری اند و محتمل که مراد نافلهٔ شب باشد و این نماز تدخلوا الجنة بسلام این کارها بکنید می در آیید بهشت را بسلامت
از عذاب و بعد و حجاب بشارت نزد آنحضرت باجتماع صفت تواضع و جود و عبادت که اصول کمالات بدنی و مالی و لازم و متعدی ست و فاعل را بسبب آن توفیق خیر و تجنب
از اعمال بد حاصل میشود گویا این افعال اسباب دخول جنت و حصول خاتمهٔ صالحه اند اخرجه الترمذي وصححه ورواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني

وعن تميم الداري رضي الله عنه وی ابو رقیه تمیم بن اوس بن خارجه است منسوب بجد خود دار و دیری هم گویند نسبت بدیر که دران می بود قبل اسلام
و بود نصرانی و در صحیحین و موطا نه داری ست و نه دیری مگر تمیم اسلام آورد در سنه نه و قرآن را در یک رکعت ختم میکرد و گاهی یک آیه را تمام شب تکرار مینمود تا آنکه صبح می شد
و در مدینه ساکن بود از انجا بشام کوچ کرد و آنحضرت در خطبهٔ خود قصهٔ جساسه و دجال از وی روایت نموده و این منقبت عظیمه است برای او و داخل ست در روایت اکابر
از اصاغر و نیست او را در صحیح مسلم مگر همین یک حدیث و در بخاری او را هیچ حدیثی نیست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة ثلثا دین
نصیحت ست سه بار فرمود این کلمه را برای تاکید نصیحت در اصل خلوص ست عمل خالص را ناصح گویند و هرچه خالص باشد آنرا ناصح نامند و مراد ازان در عرف ارادهٔ خیر
است که از خلوص نیت و محبت باشد خطابی گفته نصیحت کلمهٔ جامعه است معنی او حیازت حظ برای منصوح له ست یعنی عماد دین و قوام او نصیحت ست قلنا لمن هي
یا رسول الله گفتیم با جماعهٔ صحابه و پرسیدیم از آنحضرت که این نصیحت و خلوص و ارادهٔ خیر که دین منحصر ساختی دران مر کراست و برای که باید کرد قال فرمود آنحضرت
لله مر خدا را عز و جل و آن ایمان آوردن بوحدانیت خدا و صفات ثابتهٔ او و نفی شریک از وی و ترک الحاد در صفات او و وصف او بصفات کمال و جلال و تنزیه وی
از جمیع انواع نقائص و قیام بطاعت او و اجتناب از معصیت و حب و بغض در راه او و مودت مطیع او و معادات عاصی او و جهاد با کفر کننده با او و اعتراف بنعمت او
و شکر وی بران نعمت و اخلاص در جمیع امور و اعمال و عبادات و نیات و احوال و اقوال و دعا بسوی جمیع اوصاف مذکوره و حث بران و تلطف بجمیع مردم یا بعض ایشان
که امکان دارد بران و حقیقت این اوصاف راجع بسوی عبد ست در نصح نفس خود و خدا غنی ست از نصح ناصح ولكتابه و مر کتاب او را که قرآن مجید ست بایمان آوردن
بران و تحلیل حلال و تحریم حرام او و هدایت گرفتن بانچه در وست و تدبر در معانی آن و قیام بحقوق تلاوت و اتعاظ بمواعظ و اعتبار بزواجر او و معرفت تنزیل او و تعظیم
و تحکیم او بر غیر وی و تحسین و خشوع نزد تلاوت و اقامت حروف و ذب تاویل محرفین و تعرض طاعنین و تصدیق اوامر و نواهی وارده دران و وقوف نزد احکام آن و تفهم علوم
و امثال آن و عدم تجاوز از حدود او و عمل بر محکمات و تسلیم متشابهات و بحث از عموم و خصوص و ناسخ و منسوخ او و نشر علوم او و خواندن بسوی آن ولرسوله و مر پیغمبر را
که ذات پاک مصطفی ست و جائز ست که مراد بکتاب و رسول جنس باشد تا شامل تمام کتب منزله و رسل گردد و ظاهر اول ست و نصیحت رسول تصدیق رسول ست در رسالت او
و ایمان آوردن بهمه آنچه آورده است وی و طاعت او در امر و نهی و نصرت او حیا و میتا و تعظیم و توقیر او و تقدیم حکم او بر همه احکام و تحکیم سنت او نزد اختلاف و رد خلاف او

هرجا که باشد واز هرکه باشد ومعادات عدو او وموالات ولی او واحیای طریقه وسنت او وبث دعوت ونشر حدیث او ونفی تهم ازان ونشر علوم او وتفقه دران ودعا بسوی آن وتلطف در تعلم وتعلیم واعظام واجلال آن وتادب نزد قرائت وامساک از کلام دران بغیر علم واجلال اہل حدیث او بنابر منتسب بودن ایشان بسوی وی وتخلق باخلاق او وتادب بآداب او ومحبت اہل بیت واصحاب او ومجانبت از مبتدع درسنت ومتعرض از اصحاب او ومانند آن ولائمة المسلمين ومراد امامان مسلمانان که امرا وعلما اند ونصیحت ایشان معاونت برحق وطاعت دران وقبول امر ونهی وامتثال آن نهاد امسیکه ضدیان خدا دران نباشد وتذکیر ایشان برفق ولطف واعلام ایشان بانچه غافل اند ازان حقوق مسلمانان که بایشان رسیده است وترک خروج برایشان وبغی نورزیدن برانها وتالیف قلوب مسلمین برطاعت آنها خطابی گفته ونصیحت ایشان ست نماز گذاردن درپس اینها وجهاد کردن همراه ایشان وادای صدقات بسوی ایشان وترک خروج بسیف برایشان نزد حیف یاسوء عشرت وعدم اغترار بثنای کاذب برایشان ودعا باصلاح کردن بایشان اواگر مراد بائمه علما ازند نصح ایشان بقبول اقوال وتعظیم حقوق واقتدا بایشان باشد درسبل گفته محتمل که حدیث محمول باشد برهر دو زیرا که حقیقت ست دربن هر دو وعامتهم وعامه مسلمانان که سائر اهل اسلام اند غیر علما وامرا ونصح ایشان بارشاد ایشان بسوی مصالح دنیا وآخرت ایشان وکف اذی وتعلیم مجهولات وامر بمعروف ونهی عن المنکر ونحو آنست وکلام در تعداد اسباب خیر در هریک قسم ازین اقسام محتمل اطالت ست ودرانچه ذکر کردیم کفایت ست درسبل گفته وقد بسطنا الکلام علیه فی شرح الجامع الصغیر ابن بطال گفته درین حدیث دلیل ست برانکه نصیحت را دین واسلام نام کردند وواقع میشود لفظ دین بر عمل چنانکه واقع میشود بر قول ونصیحت فرض ست هرکه بدان قیام کرد کافی ست وساقط شد از باقیان ووجوب نصیحت بر قدر طاقت چون ناصح بداند که سخن او پذیرفته شود ونصیحت او مقبول وامر او مطاع ست وبرنفس خود از مکروه در امن باشد واگر خوف اذی ست پس در وسعت ست والله اعلم اگر گوئی در صحیح بخاری آمده واذا استنصح احدکم اخاه فلینصح له دال بر تعلیق وجوب باستنصاح ست نه مطلقا ومفهوم شرط حجت ست در تخصیص عموم منطوق جوابش آنست که ممکن ست حمل این بر امور دنیویه مثل نکاح زن ومعامله رجل ومانند آن واول محمول بر امور دینیه ست که بر هر مسلمان واجب ست اخرجه مسلم هذا الحدیث جلیل قال العلماء انه احد الاحادیث الاربعة التی یدور علیها الاسلام وقال النووی الامر کما قالوه بل علیه مدار الاسلام گویم از جوامع کلم ست وتمام علوم اولین وآخرین منطوی درست وتفصیل اجمالش متعسر خصوصا درین مختصر انموذجی ازان شیخ عبدالحق دهلوی در رساله جداگانه نوشته اند

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکثر ما یدخل الجنة تقوی الله وحسن الخلق بسیارترین چیزی که می در آرد بهشت را ترسیدن از خدا وخوشخوئی ست سخن در حسن خلق مکرر گذشته واحادیث در فضائل آن بسیارست واما تقوی پس درسبل گفته اتیان طاعات واجتناب مقبحات ست پس هرکه آنرا بجا آورد واز منهیات باز ماند پس این اعظم اسباب دخول جنت ست انتهی ودر تفسیر فتح العزیز زیر کریمه هدی للمتقین نوشته متقی نام کسی ست که خود را نگاه دارد از انچه او را ضرر میکند در آخرت خواه آن ضرر کننده اعتقاد بد باشد یا خلق بد یا عمل بد ومعرفت مضرات آخرت از اعتقادات واخلاق واعمال بدون این اصل محکم لازم الاتباع متصور نیست وتقوی را در شرع سه مرتبه مقرر کرده اند مرتبه اول خود را از عذاب جاوید نگاه داشتن واین ادنای مراتب تقوی ست که بسبب دور داشتن نفس خود از انواع شرک حاصل میشود وبهمین معنی ست در آیه وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ دوم خود را از گناهان دور داشتن وبهمین معنی ست وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا ودر اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را تقوی نامند سوم آنکه از شبهات نیز خود را نگاه دارد وازبعض مباحات که منجر بارتکاب گناه میشوند نیز اجتناب نماید وباطن خود را از میل بغیر حق باز دارد وبالکلیه بجمیع اعضا وجوارح متوجه بجناب خالق خود گردد واین مرتبه تقوای حقیقی ومرتبه ولایت نامند وبهمین مرتبه اشارت ست در آیه وَاتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ حالا برخی از علامات وشرائط متقیان که در احادیث صحیحه وآثار صحابه وتابعین وارد شده مذکور کنیم تا فی الجمله معنی تقوی ومتقی در ذهن جاگیرد ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل روایت میکند که مردم را روز قیامت در یک میدان فراخ جمع خواهند کرد بانیک منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند بشنیدن این ندا متقیان خواهند برخاست در سایه پروردگار خود بوجهی متصل بمقام تجلی الٰهی خواهند شد که شان آن تجلی یک لحظه از ایشان محتجب ومستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند معاذ بن جبل گفت آنها کسانی باشند که از انواع شرک وبت پرستی خود را نگاه داشتند

و عبادات خود را خالص برای خدا کردند و احمد و ترمذی و دیگر محدثان معتبر از عطیه سعدی روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود بنده باین درجه نمیرسد که از متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد و ترک کند چیزهائی که هیچ خطره شرعی در آن نیست بسبب ترس از وقوع در حرام روزی از ابوهریره شخصی معنی تقوی پرسید گفت گاهی در راه پرخار رفته گفت آری گفت چه قسم بعمل آورده گفت جائیکه خار میدیدم از آن کناره میشدم و راه دیگر میگرفتم ابوهریره گفت همین ست حقیقت تقوی چون در مقدمات دین همین قسم احتیاط بکار بری متقی شوی اینحکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده و نیز از حسن بصری آورده مازالت التقوی بالمتقین حتی ترکوا کثیرا من الحلال مخافة الحرام و از ابن المبارک آورده که اگر شخصی از صد گناه پرهیز کند و از یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد و از عون بن عبدالله آورده که تمام تقوی آنست که بنده همیشه پای در نهفتن شر التقوی ماند و بر دانست خود اکتفا نکند و امام مالک از وهب بن کیسان روایت کرده که عبدالله بن الزبیر شخصی را الطریق پند این عبارت نوشته اند اما بعد فان لاهل التقوی علامات یعرفون بها و یعرفونها من انفسهم صبر علی البلاء و رضا بالقضاء و شکر للنعماء و ذل لحکم القرآن شخصی از حکمای عصر نزد عبدالملک بن مروان آمد عبدالملک پرسید که وصف متقی چیست گفت متقی مردی ست که خدا را بر خلق و آخرت را بر دنیا اختیار کرده از مطالب و مطامع دست شسته باشد و چشم دل بمراتب عالیه روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شده مردم خوابیده باشند و او در غم ترقی بیدار ست شفای او قرآن و دوای او سخن حکمت و پند دنیا را در عوض آن نمی پسندد و نیز از قتاده آمده که چون حق تعالی بهشت را بیافرید فرمود ارشاد کرد چیزی بگو بهشت گفت طوبی للمتقین مالک بن دینار گفته تمام قیامت شادی کتخدائی متقین ست محمد بن یزید رحبی گفته روزی ابودردا را گفتم هیچکس در انصار نیست مگر که شعر میگوید چیست که شما شعر نمیگوئید گفت من هم شعر میگویم لیکن قابل آن نیست که در مجلس شعر خوانده شود گفتم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواند **نظم** یرید المرء ان یعطی مناه ✦ و یابی الله الا ما اراد ✦ یقول المرء فائدتی و ذخری ✦ و تقوی الله افضل ما استفاد ✦ انتهی ملخصا و در بالا بدسنه گفته ولی در قرآن متقی را فرموده و در حدیث علامت اولیاء الله فرموده که در صحبت او خدا یاد آید یعنی محبت دنیا در صحبت او کم شود و محبت حق زیاده گردد و کسیکه متقی نباشد او ولی نباشد **رباعی** با هر که نشینی و نشد جمع دلت ✦ وز تو نرمید صحبت آب و گلت ✦ زنهار ز صحبتش گریزان می باش ✦ ورنه نکند روح عزیزان بحلت ✦ اخرجه الترمذي وصححه الحاكم در سبل گفته الحديث دليل على عظم تقوى الله وحسن الخلق

وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم لا تسعون الناس باموالكم بدرستیکه شما نمی توانید گنجید مردم را بمالهای خود و با هر یکی رعایت مال نمی توانید کرد بسبب کثرت مردم و قلت مال پس شمول ناس با عطای مال ناتمام و غیر داخل در مقدور بشر ست ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق ولیکن باید که گنجد او شان را از شما کشاده روئی و خوشخوئی و طلاقت و لین جانب و خفض جناح و مانند آن از جوالب تحابب که مراد خدای تعالی همین ست اخرجه ابو يعلى وصححه الحاكم ولیکن کافر و کسیکه حکم اغلاظ بروی ست از نیحکم خارج ست **وعنه** و هم روایت ست از ابوهریره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المومن مرآة اخيه المومن مسلمان آئینه برادر مسلمان خود ست یعنی مینماید او را عیب او و اعلام و تنبیه میکند بران چنانکه آئینه که در آن نظاره صورت کنند هرچه در شخص ناظر مرئی ست اگرچه اندک چیزی باشد و امی نماید یعنی مسلمان مطلع میگردد بر عیوب خود باعلام مسلمان دیگر چنانکه مطلع میگردد بر زشت روئی خود بنظر در آئینه و این داخل ست در نصیحت و یم قدس سره فرموده صوفیه همیشه بخیر اند مادام که کاوش میکرده باشند از احوال یکدیگر و چون متفق شوند هلاک گردند سعدی فرماید **قطعه** از صحبت دوستی برنجم ✦ کاخلاق بدم حسن نماید ✦ کو دشمن شوخ چشم بیباک ✦ تا عیب مرا بمن نماید ✦ اخرجه ابوداود باسناد حسن و لفظ ترمذی این ست که یکی از شما آئینه برادر خود ست پس اگر ببیند یکی از شما در برادر خود عیبی مکروهی پس باید که دور کند آن اذی را از وی و سند ضعیف **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المومن الذي يخالط الناس ويصبر على اذاهم مسلمانیکه آمیزش میکند با مردم با امر معروف و نهی از منکر و حسن معامله و صبر میکند بر ایذای ایشان خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على اذاهم بهتر ست از مسلمانیکه آمیزش نمیکند با مردم و صبر نمیکند بر ایذای ایشان و احوال مختلف می باشد باختلاف اشخاص و ازمان و هر حال را مقالی ست و از این حدیث معلوم گردد که صحبت افضل از عزلت ست

و در شان عزلت نیز اخبار و آثار آمده که ناظر در افضلیت او ست از صحبت و تحقیق درین باب باعتبار جهات و حیثیات ست و آنرا در احیاء و کیمیای سعادت و جز آن ذکر کرده است

اخرجه ابن ماجة باسناد حسن وهو عند الترمذي الا انه لم يسم الصحابي و اینحدیث نزد ترمذی نیز هست لیکن وی نام صحابی راوی نبرده و در مشکوة

اینحدیث را از ابن عمر باخراج ابن ماجه و ترمذی هر دو آورده و بدل مومن لفظ مسلم و عوض خیر لفظ افضل ذکر کرده والله اعلم **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احسنت خَلقي فحسن خُلقي گفت آنحضرت خدا و ندا نیک گردانیدی صورت مرا پس نیک گردان سیرت مرا

این دعا از آنحضرت برای تعلیم و تلقین امت ست یا مطلوب دوام ثبات بر آنست چنانکه در اهدنا الصراط المستقیم گفته اند یا مراد طلب اکمال دین و اتمام نعمت ست زیرا که سبب تحسین

و تهذیب خلق آنحضرت قرآن بود چنانکه عائشه رض گفته كان خلقه القرآن پس طلب تحسین خلق بحقیقت طلب نزول قرآن و اتمام او باشد کذا قاله او اول الطهرست در سبل گفته قد كان

صلى الله عليه وسلم من اشرف العباد خلقا وخلقا وسواله ذلك اعترافا بالمنة وطلبا لاستمرار النعمة وتعليما للامة رواه احمد وصححه ابن حبان و در مشکوة این حدیث را از عائشه رض آورده ❊

باب الذكر والدعاء

ذکر مصدر ذکر چیزی که جاری میشود بر زبان یا دل و مراد بدان ذکر خداست و دعا مصدر دعا بمعنی طلب و گفته میشود بر حث کردن بر چیزی نحو دعوت فلانا استعنته

ويقال دعوت فلانا سألته و اطلاق کرده میشود بر عبادت و غیر آن در سبل السلام نوشته دعا ذکر خداست و زیاده پس هر حدیثیکه در فضل ذکر آمده صادق می آید بر دعا و حق تعالی

بندگان خود را امر بدعای او تعالی کرده و گفته ادعوني استجب لكم و خبر داده که وی قریب مجیب الدعوات ست فقال واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان

و دعا را در حدیث انس مغز عبادت نام کرده اند الدعاء مخ العبادة رواه الترمذي و آنحضرت خبر داد که خدا غضب میکند بر کسیکه دعا نمیکند او را البخاری در ادب مفرد از حدیث

ابو هریره مرفوعا آورده من لم يسأل الله يغضب عليه و نیز خبر کرد که حق تعالی دوست میدارد اینکه سوال کرده شود ترمذی از حدیث ابن مسعود مرفوعا روایت نموده سلوا الله من فضله فانه عز وجل

يحب ان يسأل و احادیث در حث بر دعا بسیار ست و دعا متضمن حقیقت عبودیت و اعتراف بغنای رب و افتقار عبد و قدرت خدا و عجز بنده و احاطه او تعالی بهر شیء از روی علم ست و زیاده

میکند دعا بنده را اقرب بخدا و اعتراف بحق او و لهذا آنحضرت بران حث فرموده و خدا بندگان خود را تعلیم ادعیه نموده بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا الآية و مانند آن و خبر داده

ما را بدعوات رسل و تضرع آنها حیث قال ايوب ربي اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين و قال زکریا رب لا تذرني فردا و قال هب لي من لدنك وليا و قال ابو البشر ربنا ظلمنا انفسنا الآية

و قال یوسف رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث الى قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين و یونس گفته لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين

و دعای پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم در مواقف غیر منحصر نزد لقای اعدا و غیرها و در صباح و مسا و صلوات و غیرها معروف ست و عجب ست از اشتغال بذکر خلاف در میان

کسیکه میگوید تفویض و تسلیم افضل از دعاست زیرا که قائل این قول حلاوت مناجات رب و تضرع بدرگاه او و اعتراف بحاجت و گناه خود نچشیده و در حدیث ابی سعید نزد احمد آمده

لا يضيع الدعاء بل لا بد من احدى خلال ثلث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخر له في الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها و صححه الحاكم و دعا را شرائط ست و قبول او را مواقع

قد اودعناها اوائل الجزء الثاني من التنوير شرح الجامع الصغير و ذكرنا فائدة الدعاء مع سبق القضاء انتهى **عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا مع عبدي ما ذكرني و تحركت بي شفتاه گفت آنحضرت میفرماید خدای تعالی من با بنده خودم برحمت و اعانت و توفیق

مادامیکه ذکر میکند مرا و می جنبد بذکر من هر دو لب او و مراد اجتماع ذکر قلب و لسان ست و آن افضل ست نه آنکه تفسیر ذکر نفسی ست چنانکه بعض فقها گویند که ذکر منحصر ست در ذکر لسان

اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان وذكره البخاري تعليقا یعنی بحذف اسناد از اول و بخاری این قسم احادیث در تراجم ابواب بسیار می آرد و لفظ بخاری

این ست قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم

وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة در سبل گفته این معیت خاصه است افاده میکند عظمت ذکر

او تعالی را و آنکه وی همراه ذاکر خود ست برحمت و لطف و اعانت و رضا بحال او ابن ابی جمره گفته معناه انا معه بحسب ما قصده من ذكره لي بعده گفته محتمل که مراد ذکر قلب

یا بلسان یا بهر دو باشد یا بامتثال امر و اجتناب نهی و گفت انچه دلالت میکند بران اخبار آنست که ذکر دو نوع ست یکی آنکه مضمون این خبر برای صاحب وی مقطوع ست
دوم آنکه بر خطر ست گفت اول مستفادست از قوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و دوم از حدیث که دران اینست من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنکر لم یزدد من الله
الا بعدا لیکن اگر در حال معصیت ذکر خدا میکند بسبب خوف و خجل چیزی که دران ست پس برای او رجا و امید ست انتهی کلام السبل در اشعة اللمعات نوشته که بدانکه ذکر مشتمل
وی زبان و افضل آنست که بزبان و دل هر دو باشد و اگر بیکی باشد پس دل تنها افضل ست همچنین گفت نووی در شرح مسلم و نیز گفته اند که ذکر حق سبحانه دو نوع ست ذکر قلب
و ذکر لسان و ذکر قلب دو نوع ست یکی از دیگری ارفع و اجل و آن تفکر در عظمت خدا و جلال او در جبروت و ملکوت و آیات وی در ارض و سموات و این را ذکر خفی گویند و در
حدیث آمده خیر الذکر الخفی دوم ذکر وی بقلب نزد امر و نهی وی تعالی و تقدس انتهی و بعضی فقها گفته اند که ذکر نمی باشد مگر بزبان و ادنی مرتبه وی آنست که بشنواند خود را
بر قول مختار و بی آن معتبر نیست چنانکه در قرات و طلاق و عتاق و انچه بدل ست آن فعل قلب ست از قسم علم و تصور و ذکر نیست چنانکه قرات نیست و ذکر نام چیزی ست که فعل
لسان ست معلوم نیست که مقصود ایشان چیست اگر مراد آنست که فعل قلب را ذکر در لغت نام نیست پس این خلاف چیزی ست که در کتب لغت ست در صحاح و قاموس گفته
که ذکر ضد نسیان ست و این خود فعل قلب ست نعم انچه فعل لسان ست آنرا نیز ذکر میگویند پس لفظ ذکر مشترک باشد میان فعل قلب و فعل لسان و در قرآن مجید میفرماید واذکر ربک اذا نسیت
پس ذکر بمعنی قول و کلام نیست و اگر بمعنی کلام باشد کلام نیز نفسی و لفظی ست پس چرا ذکر نیز قلبی و لسانی نباشد و اگر مراد آنست که فضائل و خواص که وارد شده ست در شان ذکر
مترتب میگردد بر فعل لسان صادق نیست مر چیزی را که فعل قلب ست و مترتب نیست بران این نیز قولی بی دلیل ست و چرا نباشد بعد از آنکه ذکر نام وی باشد و اگر مراد آنست که فضل
آنست که بزبان باشد با مواطات قلب آن سخن دیگر ست و نزاع دران نیست و نزد مشایخ طریقت قدس الله اسرارهم ذکر دو نوع ست قلبی و لسانی و اثر قلبی اقوی و اعظم و اکثر از ذکر
لسانی ست بلکه بحقیقت ذکر قلبی ست و حقیقت ذکر نزد ایشان نسیان ما سوی الله ست و قیاس بر قرات و عتاق فاسد ست زیرا که در شریعت صریحا ثابت شده که اینها
فعل لسان اند و مترتب نمیشود احکام بران مگر بفعل لسان چنانچه در قرات در نماز و دلالت میکند برین معنی کلام جزری در اول حصن حصین بنظر در سیاق کلام اما آنکه یاد کردن
بدل را اصلا ذکر نگویند و یاد خدا ندانند و ثواب و نتیجه بران مترتب نیست محل نظر ست انتهی کلام الشیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی فقیر گویم عفا الله عنه ما جناه احادیث ذکر گونه گونه است
در بعضی ذکر لسان آمده و در بعضی ذکر جنان و در بعضی مطلق ذکر پس ذکر شامل این هر سه نوع باشد و بهر وجه که ذکر کنند در ذاکرین و ذاکرات معدود شوند و استحقاق اجر و ثواب آن
بشرط قبول بهم رسانند اما تصریح بافضلیت نوعی از ذکر در احادیث نیامده شاید باعتبار اشخاص و احوال و اوقات باشد ولیکن هیچ شک نیست که ذکر لسان با ذکر جنان
افضل انواع ذکر ست و انچه از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ماثور ست و در احادیث و آثار مذکور و در میان علمای حدیث مشهور ذکر لسان ست و لا بد بمواطات ذکر قلب
نمی باشد در حدیث عبد الله بن بسر آمده که آمد بادیه نشینی نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا کدام عمل افضل ست فرمود اینکه جدا کنی تو دنیا را و حال آنکه زبان تو تر بود از ذکر خدا
رواه احمد والترمذی و ظاهر احادیث در آنست که ذکر زبان راجح ست بر ذکر جنان اگر چه ذکر لسان با غفلت قلب راجح بر ذکر قلب با سکوت زبان نباشد **وعن** معاذ
بن جبل رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما عمل ابن ادم عملا انجی له من عذاب الله من ذکر الله فرمود آنحضرت عمل نکرد
فرزند آدم هیچ عملی که نجات دهنده تر باشد مر او را از عذاب خدا از ذکر خدا که از همه اعمال نجات دهنده تر ست مر بنده را از عذاب او تعالی حدیث ازاده افضل ذکر و بودن او
اعظم اسباب نجات از مخاوف عذاب الآخرة ست و آن نیز از منجیات از عذاب دنیا و مخاوف اوست و لهذا او تعالی امر بثبات نزد قتال اعدا و جهاد آنها را قرین امر بذکر خود ساخته
و فرموده اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا الله کثیرا کما در قرآن از آیات و احادیث وارده در سیاق جهاد اخرجه ابن ابی شیبة والطبرانی باسناد حسن ورواه مالک والترمذی
وابن ماجه ایضا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما جلس قوم مجلسا یذکرون الله فیه نشست
هیچ گروهی جائی نشستنی در حالیکه ذکر میکنند خدا را دران مجلس الا حفتهم الملائکة مگر آنکه گرد اگرد میگیرند ایشان را احاطه میکنند ایشان را فرشتگان یعنی شعر
آسمان سجده کند بهر زمینی که درو یک دو کس یکدو نفس بهر خدا بنشینند وغشیتهم الرحمة و می پوشد ایشان را انوار و آثار رحمت و فرود می آید بر ایشان آرام

وحضور وآنچه حاصل میشود دران وقت از نورانیت وظلمانیت وحضور قلب وجمعیت وذوق وشوق اثر آنست وذكرهم الله فيمن عنده ویاد میكند ایشانرا خدای تعالی
دران جماعت كه نزد اویند ومقربان جناب قدس اند از جهت مباهات ومفاخرت كردن واظهار فضل وكرامت آدمیان بملائكه زیراكه دعوی میكردند تسبیح وتقدیس برای خود وسفك دما
وفساد برای آدمیان اخرجه مسلم دلالت كرد حدیث بر فضیلت مجلس ذكر وذاكرین وفضیلت اجتماع بر ذكر وبخاری روایت كرده ان لله ملائكة یطوفون فی الطرق
یلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما یذكرون الله تعالی ینادون هلموا الی حاجتكم قال فیحفونهم باجنحتهم الی السماء الدنیا الحدیث واین از فضائل مجلس ذكرست كه ملائكه بعد التماس آن حاضر
آنجا میشوند بسبیل گفته مراد بذكر تسبیح وتحمید وتلاوت قرآن ومانند آنست ودر حدیث بزار آمده انه تعالی سال ملائكته ما یصنع العباد وهو اعلم بهم فیقولون یعظمون آلاءك
ویتلون كتابك ویصلون علی نبیك ویسالونك لآخرتهم ودنیاهم وذكر حقیقةً در ذكر لسان ست وناطق بران ماجور وشرط نیست استحضار معنی او وبلكه شرط آنست كه مقصود
جز او نباشد واگر با ذكر بلسان ذكر بقلب هم منضم ومنضاف سازد اكمل بود واگر با این هردو استحضار معنی ذكر هم انضیاف نماید وآنچه بران ذكر از تعظیم خدا ونفی نقائص از او تعالی
مشتمل ست در خاطر دارد در كمال بیفزاید پس اگر با این همه در عمل صالح مفروض مثل صلوة وجهاد وغیرها واقع شود پس نور اعلی نور باشد وبا این همه اگر توجه بخدا واخلاص لله تعالی
بصحت رسد ابلغ باشد در كمال فخر الدین رازی گفته مراد بذكر لسان الفاظ داله بر تسبیح وتحمید وتمجید وذكر بقلب تفكر در ادله ذات وصفات وادله تكالیف از امر ونهی ست تا آنكه مطلع شود
بر احكام او ودر اسرار مخلوقات خدا وذكر بجوارح مستغرق گردیدن در طاعات ست واز ینجاست كه او تعالی نماز را ذكر نام كرده در قول خود فاسعوا الی ذكر الله وبعض عارفین ذكر كرده اند
كه ذكر بر هفت نحوست ذكر عینین بگریه وبكا وذكر لسان بثنا وذكر اذنین باصغا وذكر یدین بعطا وذكر بدن بوفا وذكر قلب بخوف ورجا وذكر روح بتسلیم ورضا ودر حدیث
وارد شده آنچه دال ست بر آنكه ذكر افضل جمیع اعمال ست وهو ما اخرجه الترمذی وابن ماجه وصححه الحاكم من حدیث ابی الدرداء مرفوعا الا اخبركم بخیر اعمالكم وازكاها عند
ملیككم وارفعها فی درجاتكم وخیر لكم من انفاق الذهب والورق وخیر لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم وتضربوا اعناقكم قالوا بلی قال ذكر الله ومعارض نیست آنرا
احادیث فضل جهاد وافضل بودن آن از ذكر زیراكه مراد بذكر افضل از جهاد ذكر لسان وقلب وتفكر در معنی واستحضار عظمت الهی ست واین افضل از جهاد ست وجهاد افضل
از ذكر بلسان ست فقط وابن العربی گفته هیچ عمل صالح نیست اما ذكر مشترط ست در تصحیح او پس هركه ذكر نكند خدا را ویاد نماید او را نزد صدقه وصیام خود نباشد عمل او
كامل پس ذكر افضل اعمال شد باین حیثیت ومشیرست بسوی آن حدیث نیة المؤمن خیر من عمله **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم ما قعد قوم مقعدا لم یذكروا الله فیه ننشینند هیچ قومی مجلسی را كه ذكر نكنند خدا را دران مجلس ولم یصلوا علی النبی ودرود نفرستند
بر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم الا كان علیهم حسرة یوم القیامة مگر آنكه باشد بر ایشان حسرت وندامت وافسوس روز قیامت اخرجه الترمذی
وقال حسن وزاد فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم وزیاده كرده در روایتی پس اگر خواهد خدای تعالی عذاب كند ایشانرا یعنی بر ترك ذكر وصلوة یا بر آنچه گذشته است
در مجلس از آنچه موجب تره است واگر خواهد بیامرزد ایشانرا یعنی تقصیرات ایشان واخرجه احمد بلفظ ما جلس قوم مجلسا لم یذكروا الله فیه الا كان علیهم ترة وما من رجل مشی
طریقا فلم یذكر الله تعالی الا كان علیه ترة وما من رجل آوی الی فراشه فلم یذكر الله عز وجل الا كان علیه ترة وفی روایة الا كان علیه حسرة یوم القیامة وان دخلوا الجنة للثواب
شعر كسی كز لذت طاعت بود محروم من ضامن ☆ كه بگذارند جنت لیك با داغ حرمانش ☆ ترة بتای فوقیه مكسوره ورای مهمله بمعنی حسرت وابن اثیر گفته بمعنی نقص مقصود آنست
كه در هر حال در نشست وبرخاست ودر خواب وبیداری وشب وروز بذكر خدا ورسول مشغول باید بود وهر وقت كه خالی از ذكر رود موجب حسرت وندامت خواهد بود روز قیامت
ولنعم ما قیل **مثنوی** چو اول شب آهنگ خواب آورم ☆ بتسبیح نامت شتاب آورم ☆ وگر نیم شب سر برآرم ز خواب ☆ ترا خوانم وریزم از دیده آب ☆ وگر بامدادست
را هم همینست ☆ همه روز تا شب پناهم همینست ☆ در سبل گفته حدیث دلیل ست بر وجوب ذكر وصلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در مجلس خصوصا همراه تفسیر تره بنار
یا عقاب زیراكه تره را تفسیر كرده اند باین هردو وتعذیب نمی باشد مگر بر ترك واجب یا فعل محظور وظاهر آنست كه واجب همین ذكر وصلوة ست دعا ووضع صلوة را بر ان
تعداد كرده چهل وشش موضع بر شمرده ابو العالیه گفته معنی صلوة خدا بر نبی ثنای او تعالی بروی نزد ملائكه است ومعنی صلوة ملائكه بروی دعا كردن بحصول ثنا وتعظیم برای او ز

اقوال دیگرست واین اجود آنهاست وغیر او گفته صلوة از خدا بر رسول تشریف وزیادت تکرمه است وبر من دون نبی رحمت پس معنی قول ما اللهم صل علی محمد عظم محمدا آت
ومراد بتعظیم اعلای ذکر واظهار دین وابقای شریعت او در دنیاست ودر آخرت اجزال مثوبت وتشفیع در امت وشفاعت عظمی برای جمیع خلائق در مقام محمود ومراد
بمشارکت آل وازواج بعطف تعظیم لائق بحال ایشان ست وباین ظاهر میشود وتخصیص صلوة بآل استقلالا لا نه غیر ایشان واین متأیدست بحدیث ابن عباس نزد طبرانی
مرفوعا اذا صلیتم علیّ فصلوا علی انبیاء الله فان الله بعثهم کما بعثنی پس بعثت را علت صلوة گردانیده پس صلوة مختص باشد بمبعوثین وابن ابی شیبه بسند صحیح از ابن عباس
آورده ما اعلم الصلوة تنبغی لاحد علی احد الا علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم ومحکی ست این قول از مالک وگفت ما تعبدنا به وقاضی عیاض گفته عامهٔ اهل علم بر جواز اند ومیت
سیل بسوی قول مالک ارم وهمانست قول محققین از متکلمین وفقها گفته اند که غیر انبیا را ذکر بترضی وغفران کنند وصلوة بر غیر انبیا استقلالا از امر معروف نیست بلکه
از دولت بنی هاشم یعنی عبیدیین حادث گشته واما ملائکه پس حدیثی در بارهٔ ایشان معلوم نیست بلکه ماخوذ از حدیث ابن عباس ست زیرا که او تعالی ملائکه را رسل نام کرد
واما مؤمنین پس گروهی گفته جائز نیست استقلالا وتبعا جائزست در بارهٔ کسانی که نص وارد شده مثل آل وازواج وذریت وذکر غیر ایشان در نص نیست پس صلوة خاص باشد
بایشان وصحابه وغیرهم را قیاس بر ایشان نکنند وصحابه ونحوهم را بچیزی دعا باید کرد که حق تعالی ذکر ایشان بدان کرده است یعنی رضوان وغفران کما امر به علی الله علیه وسلم
وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ واما صلوة بر ایشان پس وارد نشده ودر مسئله خلاف معروف ست بخاری قائل بجواز او گشته ودر احادیث وارد شده که آنحضرت
صلوة فرستاد بر آل سعد بن عباده اخرجه ابوداود والنسائی بسند جید ووارد شده که صلوة گفت آنحضرت بر آل ابی اوفی واین دلیل قائل جواز اوست استقلالا بر همه مؤمنین
دیگر دلیلش قوله تعالی ست هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ وهر که منع کرده گفته این از خدا ورسول وارد شده وما را اذن بدان وارد نگشته ابن القیم گفته صلوة بر غیر انبیا وملائکه
وازواج نبی صلی الله علیه وسلم وآل وذریت او واهل طاعت وی بر سبیل اجمال ست ودر غیر انبیا بر شخص مفرد بروجهی که شعار او گردد مکروه ست لاسیما وقتی که در حق مثل او
یا افضل از وی متروک باشد چنانکه رافضه میکنند واگر اتفاقا مفرد در بعض احیان بغیر اتخاذ شعار واقع شود لا باس بهست ودر سلام بر غیر انبیا نیز اختلاف ست
بعد اتفاق بر مشروعیت او در تحیه حی بعضی گفته مشروع ست مطلقا وبعضی گفته تبعا ومفرد بواحد نکنند زیرا که شعار رافضه ست ونووی آنرا از شیخ محمد جوینی نقل کرد
گوییم این تعلیل که شعار گردیده است منتهض بر منع نیست وسلام بر موتی مشروع ست بر لسان رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم السلام علیکم دار قوم مؤمنین ودر
جاهلیت هم ثابت بود کما قال الشاعر **نظم** علیک سلام الله قیس بن عاصم ✢ ورحمته ما شاء ان یترحما ✢ فما کان قیس موته موت واحد ✢ ولکنه بنیان قوم تهدما ✢

وعن ابی ایوب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال فرمود آنحضرت کسیکه گفت لا اله الا الله وحده لا شریک له
عشر مرات ده بار کان کمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعیل باشد مانند کسیکه آزاد کرد چهار تن از اولاد اسمعیل علیه السلام متفق علیه وزیاده کرد
مسلم له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر ودر روایتی گفته هر که گوید این را هر روز صد بار باشد او را ثواب برابر ده برده که آزاد کند ونوشته شود برای او صد نیکی ومحو کرده شود
از وی صد بدی وباشد این کلمات مر او را پناه از شیطان وشروی در آن روز تا آنکه شبانگاه کند ونیارد هیچ کسی فاضلتر از آنچه آورده است او مگر مردی که عمل کرده بیشتر
از آنچه او کرده یعنی از جنس همین تسبیح یا از دیگر اعمال متفق علیه من حدیث ابی هریرة واحمد از طریق عبدالله بن یعیش از ابی ایوب روایت نموده ودر آن
این ست من قال اذا صلی الصبح لا اله الا الله وذکر آنرا بلفظ عشر مرات کن کعدل اربع رقاب وکتب له بهن عشر حسنات ومحی عنه بهن عشر سیئات ورفع له بهن عشر درجات
وکن له حرسا من الشیطان حتی یمسی واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلک وسندش حسن واخرجه جعفر فی الذکر عن ابی ایوب رفعه قال من قال حین یصبح فذکر مثله ولکن زاد یحیی ویمیت
وقال بعدل عشر رقاب وکان له مسلحة من اول نهاره الی آخره ولم یعمل یومئذ عملا یقهرهن وان قال مثل ذلک حین یمسی فمثل ذلک ودر بعض ذکر عشر رقاب ودر بعض کم اربع آمده
گویا باعتبار ذاکرین در استحضار معانی الفاظ بقلوب واحضار توجه واخلاص بحضرت علام الغیوب ست پس اختلاف مراتب ایشان بحسب اعتبار اوست کما قاله القرطبی
رحمه الله تعالی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال کسیکه بگوید سبحان الله وبحمده مائة مرة

صد بار حطت خطایاه افگنده شود و کم کرده شود گناهان او وان کانت مثل زبد البحر و اگرچه باشد گناهان او مانند کف دریا در کثرت متفق علیه معنی سبحان الله
تنزیه او تعالی از هر چیزیست که لائق او نیست از نقص و این شامل است لازم نفی شریک و صاحبه و ولد و جمیع رذائل و تسبیح ست اطلاق کرده میشود بر جمیع الفاظ ذکر و بر صلوة نافله
و از جملهٔ آن صلوة التسبیح ست مخصوص شده بدان بنابر کثرت تسبیح در آن و در حق وی آمده که بیامرزد گناهان او را ظاهر آنست که اگرچه کبائر بود و علما آنرا مقید بصغائر گردانیده
و میگویند که کبائر جز بتوبه محو نمیشود و برین سوالی وارد کرده اند و آن اینست که حدیث دال است بر آنکه تسبیح افضل از تهلیل ست زیرا که در حق تهلیل گفته اند من قال مائة مرة فی یوم
محیت عنه مائة سیئة کما قدمناه و درینجا گفته حطت خطایاه و لو کانت مثل زبد البحر و احادیث دلالت دارند بر آنکه تهلیل افضل ست در حدیث جابر ست مرفوعا افضل الذکر
لا اله الا الله و افضل ما قلت انا و النبیون من قبلی لا اله الا الله و هی کلمة التوحید و الاخلاص و هو اسم الله الاعظم اخرجه الترمذی و النسائی و صححه ابن حبان و الحاکم و معنی تسبیح در آن
داخل ست زیرا که تسبیح عبارت از تنزیه او تعالی عما لا یلیق به ست و آن در لا اله الا الله وحده لا شریک له الی آخره داخل ست و فضائل او بیشمار ست و جواب داده اند
ازین بآنکه در ثواب تهلیل با تکفیر سه چیز منضاف کرده رفع درجات و کتب حسنات و عتق رقاب و عتق متضمن تکفیر جمیع سیئات ست زیرا که هر که یک رقبه آزاد کند حق تعالی
به هر عضوی از وی عضوی از وی از نار آزاد کند کما سلف و ظاهر احادیث آنست که این فضائل برای هر ذاکر ست و قاضی از بعض علما ذکر کرده که فضل وارد در مثل این
اعمال صالحه واذکار برای کسی ست که اهل فضل در دین و طهارت از جرائم عظام ست و هر که مصر بر شهوات و منهتک دین خدا و حرمات او بلاحق باشد وی از افاضل
مطهرین نیست و شهد له قوله تعالی ام حسب الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین آمنوا و عملوا الصالحات **وعن** جویریة بن الحارث بضم جیم و فتح واو
و سکون یا یکی از امهات المؤمنین ست رضی الله عنها قالت قال لی رسول الله گفت جویریه گفت مرا آنحضرت صلی الله علیه و سلم و این با وقتی فرمود که برآمد
از نزد جویریه در بامداد وقتی که گذارد نماز صبح را و حال آنکه جویریه در جای نماز خود نشسته بود پس چون برگشت آنحضرت بعد از چاشت و وی نشسته بود گفت آیا همیشه هستی تو
بر حالی که جدا شدم از تو گفت آری فرمود لقد قلت بعدک اربع کلمات هر آینه گفتم من بعد از تو یعنی بعد از برآمدن از پیش تو چهار کلمه را سه بار لو وزنت بما
بکسر تای خطاب منذ الیوم این چنین کلمات اند که اگر برکشیده شوند و مقابل کرده شوند بچیزی که گفته و خوانده تو امروز لوزنتهن هر آینه برابری آیند این کلمات بآن
تسبیحات و تحمیدات که تو گفته سبحان الله و بحمده عدد خلقه منصوب ست بر صفت مصدر محذوف تقدیره اسبحه تسبیحا و کذا اخواته و رضا نفسه و زنة
عرشه و مداد کلماته چهار کلمه است که مفید مبالغه و کمال اند چه خلق شامل هر چیزیست که در آسمانها و زمینها و دنیا و آخرت ست یعنی تسبیح و تحمید میگویم تر ابشمار مخلوقات
تو که بیشمار و بی اندازه است و شمار کسانی که راضی شده ای از ایشان از نبیین و صدیقین و شهدا و صالحین و رضای او تعالی از ایشان غیر منقضی و غیر منقطع ست و مراد
بوزن عرش وزنی ست که نمیداند قدر و اندازهٔ آنرا مگر او تعالی و مداد بالکسر ما تمد به الدواة کالحبر یعنی سیاهی و کلمات یعنی معلومات خدا و مقدرات او و این غیر منحصر و غیر متناهی ست
و مداد او بر مدت مکتوب معلوم یا مقدور ست و این احصر نیست زیرا که متعلق بغیر منحصر ست کما قال تعالی لو کان البحر مدادا لکلمات ربی الآیه یا مراد بکلام بمعنی صفات
یا علم او ست اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر فضل این کلمات و بر آنکه قائل او مدرک فضیلت تکرار قول بعدد مذکور ست **وعن** ابی سعید الخدری
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم الباقیات الصالحات فرمود آنحضرت عملهای باقی صالح که ثواب آن در آخرت حاصل شود
و ابد الآباد اجر آن باقی ماند گفتن این کلمات ست لا اله الا الله و سبحان الله و الله اکبر و الحمد لله و لا حول و لا قوة الا بالله محتمل که تفسیر قول او تعالی باشد
و الباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا الآیه و در احادیث تفسیر آن باعمال خیر آمده ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از حدیث ابن عباس روایت کرده انه الباقیات
الصالحات هن ذکر لا اله الا الله و الله اکبر و سبحان الله و الحمد لله و تبارک الله و لا حول و لا قوة الا بالله و استغفر الله و صلی الله علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
و الصیام و الصلوة و الحج و الصدقة و العتاق و الجهاد و الصلة و جمیع انواع الحسنات و هن الباقیات الصالحات التی تبقی لاهلها فی الجنة و ابن ابی شیبة و ابن منذر
از قتاده روایت نموده و الباقیات الصالحات کل شیء من طاعة الله فهو من الباقیات الصالحات و تفسیر حدیث منافی این نیست چه در آن حصر بیان نیست

اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم واحاديث در فضائل این کلمات جمعا وفرادی بسیار آمده **وعن** سمرة بن جندب رضي الله عنه
صحابی مشهور کثیر الحدیث ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم احب الکلام الی الله اربع دوست ترین کلام بسوی خدا چهار کلمه است زیراکه مشتمل
بر تنزیه واثبات حمد برای او ووحدانیت واکبریت او تعالی واین احبیت بعد از کلام خدا است وخود این کلمات نیز از قرآن اند جز کلمه رابع ودر روایتی آمده افضل الذکر
بعد کتاب الله لا یضرک بایهن بدأت زیان نمیکند ترا بهر کدام ازین کلمات آغاز کنی زیراکه هر کدام ازین کلمات مستقل ست در افاده مقصود که جلال حق وکمال او ست
وتقدیم وتاخیر دران تفاوت نمیکند ولیکن این ترتیب اعانی متناسبه است زیراکه ناظر در معرفت خدا بحسب تنزیه وی می باید بعد از ان منحصر می باید نعم وکمالات
در ذات او تعالی وتقدس بعد از ان منکشف میگردد توحید بعده عاجز می یابد خود را از ثنا وتوحید پس میگوید الله اکبر قاله الغزالی ودر سبل گفته تقدیم تنزیه اولی ست
زیراکه تقدیم تخلیه بجای معجمه بر تحلیه بجای حمله است وتنزیه تخلیه از هر قبیح ست واثبات حمد ووحدانیت واکبریت تحلیه بهمه صفات کمال ست ولیکن چون خدا بذات خود
منزه از هر قبیح ست بدایت بتحلیه وتقدیم او بر تخلیه هم ضرر ندارد ودر لفظی آمده فضل الکلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر اخرجه مسلم
در سبل گفته والاحادیث فی فضل هذه الکلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا ینزفه الدلاء ولا یتسع لها الاملاء وکفی بما فی الحدیث من انها الباقیات الصالحات وانها احب الکلام
الی الله تعالی **وعن** ابی موسی الاشعري رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلی الله علیه وسلم یا عبد الله بن قیس گفت ابو موسی گفت مرا
رسول خدای فلانی واین نام ابو موسی ست الا ادلك علی کنز من کنوز الجنة آیا راه نمایم ترا بر گنجی از گنجهای بهشت وآن گنج این ست لا حول ولا قوة
الا بالله نیست هیچ حیلت وبازگشتن از معصیت وقدرت وتوانائی بر طاعت مگر بتوفیق خدا وکنز از انجهت شد که ثواب آن مدخر ست در بهشت وآن ثواب نفیس ست
چنانکه کنز انفس اموال عباد باشد پس مراد آنست که ثواب گفتن این کلمه مکنوز ست نزد خدا برای شما زیراکه این کلمه استسلام وتفویض بخدا واعتراف باذعان خود برای او تعالی
ونبودن هیچ صانع غیر او ونه راد امر او وعدم ملکیت عبد برای چیزی از امر وبرائت از حیله نفس وتوانائی وی ست که مانع از سلوک طریق فنا وتوکل باشد وحول بمعنی حرکت
وحیله است یعنی نیست حرکت واستطاعت ونه حیله مگر بمشیت او ومروی ست تفسیر او مرفوعا ای لا حول عن المعاصی الا بعصمة الله ولا قوة علی طاعة الله الا بالله بعده فرمود
کذلک اخبرنی جبریل عن الله تبارک وتعالی شیخ امام ابو الحسن شاذلی گفت صحبت داشتم در سیاحت مردی را پس وصیت کرد وگفت نیست در اقوال چیزی معین تر ومدد تر
بر افعال از قول لا حول ولا قوة الا بالله ونیست در افعال چیزی مدد ومعین تر از گریختن بسوی خدا واعتصام بفضل وی ومن یعتصم بالله فقد هدی الی صراط مستقیم متفق علیه
ودر احادیث فضیلت این کلمه زیاده تر برین نیز آمده است زاد النسائي زیاده کرد نسائی در روایت خود از ابو موسی این کلمه را نیز ولا ملجأ من الله الا الیه
ونیست رستگاری وگریز از خدا مگر بسوی خدا ع هم در تو گریزم ار گریزم ملجأ ماخوذ از لجأ الیه بفتح همزه یقال لجأت الیه والتجأت الیه ای استندت الیه واعتضدت به
ودر بعض روایات بجای ملجأ منجا آمده بنون وقصر ای لا مستند ولا مهرب ولا محل النجاة عن قضائه الا الیه این بیان ذکر بود که مصنف کرده وذکر را آدابهاست که در حصن حصین
آورده وگفته علما گفته اند لائق آنست که موضع ذکر خدا نظیف وخالی باشد وذاکر بر اکمل صفات بود ودهن او پاک باشد واگر تغیری دران بود بسواک ازاله نماید وجائیکه جالس
باشد مستقبل قبله متخشع متذلل بسکینه ووقار وحضور قلب بود ودر ذکر تدبر وتعقل معنی کند واگر چیزی مجهول باشد معنی آن ظاهر سازد وحرص بر تحصیل کثرت بعجلت ننماید
ولهذا مد صوت را مستحب داشته اند وهر ذکر مشروع واجب باشد یا مستحب معتد به نیست تا آنکه تلفظ کند بدان وبشنواند نفس خود را وافضل ذکر قرآن ست دیگر آنچه مشروع بود ما
ومنحصر نیست فضل ذکر در تهلیل وتسبیح وتکبیر بلکه هر مطیع خدا در عمل از اعمال ذاکر او ست گفته اند وچون بنده مواظبت کند بر اذکار ماثوره آنحضرت صبح وشام ودر احوال
واوقات مختلفه در روز وشب باشد از ذاکرین خدا وذاکرات انتهی **وعن** النعمان بن بشیر رضي الله عنه صحابی صغیر ست در وقت رحلت آنحضرت صلی الله
علیه وآله وسلم هشت ساله بود عن النبي صلی الله علیه وسلم قال ان الدعاء هو العبادة گفت آنحضرت بدرستیکه دعا همین عبادت ست زیراکه بنده
در وی روی آرنده است بجناب حق وروی گرداننده است از ما سوی او وامید ندارد ونمی ترسد مگر از وی ودر دعا اخلاص حمد وشکر ست وسؤال وتوحید وغیر

ومناجات وتضرع وتذلل واستعانت واستغاثه پس ترخواند آنحضرت از برای استدلال بر بودن دعا عبادت این آیت را قال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی
سیدخلون جهنم داخرین پس مراد بعبادت درینجا دعاست ولحوق وعید ناظر بر وجوب ست ولیکن دعا واجب نیست یا مباح ست یا مستحب ولحوق وعید بر استکبار ست
رواه الاربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورواه احمد وصححه الترمذی وله من حدیث انس وترمذی راست از حدیث انس واخرجه ابوداود
ایضا بلفظ الدعاء مخ العبادة دعا مغز وخلاصهٔ عبادت ست زیراکه حقیقت عبادت وخلاصهٔ وی خضوع وتذلل وخواری ست واین در دعا حاصل ست
باکمل واتم وجوه ومخ بضم میم مغز استخوان ودماغ وپیه چشم وخالص هر چیز ودرسبل گفته مخ بدو وجه ست اول امتثال امر او تعالی حیث قال ادعونی دوم آنکه چون داعی بداند
که نجاح امور از طرف او تعالی ست از ما سوا منقطع شده تنها از وی طالب حاجات وانزال فاقات کند ومراد خدا از عبادت همین ست وله ای الترمذی من حدیث
ابی هریرة رضی الله عنه رفعه ای الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس شئ اکرم علی الله من الدعاء نیست هیچ چیز بزرگتر بر خدا از دعا ابوالقاسم قشیری گفته اختلاف
کرده اند مردم که دعا افضل ست یا سکوت ورضا بعضی گفته اند که دعا در حد ذات خود عبادت ست وآتیان بعبادت اولی ست از ترک آن پس آن حق خدا ست اگر اجابت
وبنده بحظ نفس نرسید قیام بحق پروردگار خود نمود زیراکه اظهار فاقه عبودیت ست وابوحاتم گفته محروم شدن از دعا سخت تر ست برمن از محروم شدن من از اجابت
وطائفه بران رفته که سکوت وخمود بجهت جریان حکم اتم واکمل ست ورضا بسابقة التقدیر عز وجل اولی وفضل واسطی گفته اختیار آنچه در ازل رفته بهتر ست از معارضهٔ وقت
ودر حدیث ست هر که باز دارد او را ذکر من از سوال از من بدهم او را بهتر از آنچه سائلان را دهم وقومی گفته بنده را باید که صاحب دعا باشد بزبان وصاحب رضا بدل تا جامع
هر دو حال باشد قشیری گفته اولی آنست که گفته شود اوقات واحوال مختلف ست در بعضی اوقات دعا بهتر ست از سکوت وادب همان ست ودر بعضی اوقات سکوت
افضل ست از دعا وادب همان ست انتهی شیخ عبدالحق دهلوی در رسالهٔ تسلیة المصاب کلام بسیط درین باب کرده ودرینمقام مختار صاحب سبل ست کما تقدم والجواب
من الاشتغال بذکر الخلاف بین من قال التفویض والتسلیم افضل من الدعاء فان قال به اما ذاق حلاوة المناجاة لربه ولا التضرع واعترافه بحاجته وذنبه انتهی گویم بلکه
قول تفویض وترک دعا رای مصادم سنت قائمه ست فلا یلتفت الیه ولا یعول علیه اما حدیث هر که باز دارد او را ذکر من از سوال الخ دلیل نیست زیراکه ذکر شامل دعاست
یا مراد بذکر قرآن ست وآن مشتمل بر ادعیهٔ مغنیه از غیر ست وصححه ابن حبان والحاکم وبعد صحت اینحدیث چه جای آنست که عدم دعا را اکرم وافضل گویند خصوصا چون
وارد شده باشد که من لم یسال الله یغضب علیه بلکه لائق حال مومن متبع وعبد مسلم آنست که دعا کند وبسیار کند وشرائط اجابت ومواضع قبول را نگاه دارد ومقصود سازد
دعا را بحضرت وی عم نواله وهرگاه سوال کند از وی کند ومدد جوید از وی جوید نه از غیر وی که غیر او را ذرهٔ اختیار در نفع واضرار نیست ماشاء الله کان وما لم یشاء لم یکن

وعن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الدعاء بین الاذان والاقامة لا یرد فرمود دعا درمیان اذان واقامت
باز گردانیده نمیشود بلکه بدرجهٔ اجابت میرسد واین یکی از مواضع استجابت دعاست واینحدیث بلفظه در آخر باب اذان مع کلام بران گذشت ومتاکد ست دعا بعد صلوات
مکتوبه بحدیث ترمذی از ابوامامه قال یا رسول الله ای الدعاء افضل قال جوف اللیل وادبار الصلوات المکتوبات درسبل گفته واما هذه الهیئة التی یفعلها الناس فی الدعاء بعد السلام
من الصلوة بان یبقی الامام مستقبل القبلة والمؤتمون خلفه یدعو ویدعون فقال ابن القیم لم یکن ذلک من هدی النبی صلی الله علیه وسلم ولا روی عنه فی حدیث صحیح ولا حسن انتهی وسخن درین
مسئله در جزو اول ابسط گذشته واحادیث وارده در دعا بعد صلوة معروف ست وهم در تسبیح وتحمید وتکبیر بعد آن کما سلف فی الاذکار اخرجه النسائی وغیره وصححه
ابن حبان وغیره ودر حصن حصین دعا بین الاذان والاقامة را از احوال اجابت شمرده وزیاده کرده که بعد حیعلتین برای کسیکه بوی کرب یا شدت نازل شده ونزد صف فی
سبیل الله ونزد التحام حرب بعض ایشان ببعض ودبر صلوات مکتوبه ودر سجود وعقیب تلاوت قرآن لاسیما ختم کلام الله خصوصا از قاری ونزد شرب ماء زمزم وحضور
نزد میت وصیاح دیک واجتماع مسلمین ودر مجالس ذکر ونزد قول امام ولا الضالین ونزد تغمیض میت ونزد اقامت صلوة ونزد نزول غیث ونزد رویت کعبه ومیان جلالتین
در سورهٔ انعام واما اوقات اجابت پس لیلة القدر ست ویوم عرفه وشهر رمضان ولیلة الجمعة ویوم الجمعة ونصف لیل ثانی وثلث لیل اول وثلث لیل آخر وجوف او ووقت سحر

و ساعت جمعه و وقت آن ما بين جلوس امام در خطبه تا انقضای نماز ست و از حين اقامت صلوة جمعه تا سلام دادن از ان و داعی استاده نماز ميگذارده باشد و بعد عصر تا غروب شمس و آخر ساعت از روز جمعه و اما اماكن اجابت پس مواضع شريفه است و آن پانزده موضع ست كه حسن بصری در رساله خود اهل مكه را نوشته در طواف و نزد ملتزم و زير ميزاب و در بيت و نزد زمزم و بر صفا و مروه و در مسعى و خلف مقام و در عرفات و در مزدلفه و در منى و نزد هر سه جمره و نزد قبر نبی صلی الله عليه وآله وسلم و اما كسانيكه مستجاب ميشود دعای آنها پس مضطر ست و مظلوم و اگر چه فاجر باشد و هر چند كافر بود و والد و امام عادل و رجل صالح و ولد بار بوالدين خود و مسافر و صائم نزد افطار و مسلم برای برادر مسلمان بظهر غيب و مسلم مادام كه دعا نكند بظلم يا قطيعت رحم يا گويد دعا كردم قبول نشد و اما آداب دعا پس بعض ركن و بعض شرط و بعض غير او ست و آن تجنب حرام ست در مآكل و مشارب و ملبس و مكسب و اخلاص لله تعالی و تقديم عمل صالح و ذكر او نزد شدت و تنظف و تطهر و وضو و استقبال قبله و صلوة و جثو بر ركب و ثنا بر خدا اولا و آخرا و صلوة بر آنحضرت صلی الله عليه وسلم بين دعا اول و آخر و بسط يدين و رفع هر دو دست و رفع تا حذو منكبين و كشف هر دو منكب و تادب و خشوع و تمسكن مع خضوع و عدم رفع بصر بسوی سما و سوال از وی تعالی باسمای حسنی و صفات عليای او و تجنب از سجع و تكلف و عدم تكلف تغنی بانغام و توسل بانبيا و صلحای عباد و خفض صوت و اعتراف بذنب و اختيار ادعيه صحيحه از آنحضرت صلی الله عليه وسلم زيرا كه وی هيچ حاجت بسوی غير خود نگذاشت و تخير جوامع از دعا و بدايت بنفس خود و دعا برای والدين و اخوان مومنين و عدم اختصاص نفس خود بدعا و اگر چه امام باشد و سوال بعزم و دعا برغبت و آخراج دعا از قلب بجد و اجتهاد و احضار دل و تحسين رجا و تكرار دعا و اقل آن سه بار گفتن ست و الحاح در ان و عدم دعا باثم و قطيعت رحم و عدم دعا بامر مفروغ منه و عدم اعتدا در دعا چنانكه طلب مستحيل يا آنچه در معنی او ست بكند و عدم تحجر و عدم سوال جميع حاجات و تامين داعی و مستمع و مسح روی بهر دو دست بعد فراغ از دعا و استعمال نكردن او در صورت استبطای اجابت انتهی و اينهمه ثابت ست در احاديث و تفصيل آن با كلام در جرح و تعديل از كتاب تحفة الذاكرين شرح حصن حصين للقاضی محمد بن علی الشوكانی بايد جست مقصود درينجا صرف اشارت با طراف و ضبط اكناف ست پس بس **وعن** سلمان رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم ان ربكم حيی كريم يستحيی من عبده اذا رفع اليه يديه ان يردهما صفرا بدرستيكه پروردگار شما شرمناک و جواد ست شرم دارد از بنده خود چون بردارد بنده هر دو دست خود را بسوی وی كه باز گرداند دستهای بنده را خالی صفر بالكسر و سكون فا خالی و اصفار تهی دست و درويش شدن و اطلاق حيا و مهربانی و امثال آن از صفات بر حق سبحانه باعتبار آثار و افعال ست نه مبادی كه از قبيل تاثير و انفعال ست در سبل گفته وصف او تعالی بحيا محمول بر چيزی ست كه لائق جلال او ست مثل سائر صفات ايمان می آريم بدان و كيفيت آن بيان نميسازيم و نتوان گفت كه مجاز ست و برای آن علاقات توان جست اين مذهب ائمه حديث ست و مذهب صحابه و غيرهم و در حديث دليل ست بر استحباب رفع يدين در دعا و احاديث در ان بسيار ست و سيوطی در رساله مستقله زياده بر چهل حديث درين باب جمع كرده و اما حديث انس لم يكن النبی صلی الله عليه وسلم يرفع يديه فی شیء من الدعا الا فی الاستسقاء مراد بدان مبالغه در رفع ست كه اين چنين بسط يد كه بياض ابط نمودار شود ذكر نكرده مگر در استسقاء و احاديث رفع يدين آنحضرت را صلی الله عليه وآله وسلم در دعا حافظ منذری در جزئی جداگانه تاليف ساخته و ابو داود وغيره از حديث ابن عباس آورده اند مسئلت آنست كه برداری هر دو دست خود را تا دوش خود و استغفار آنست كه اشارت باصبع واحده كنی و ابتهال آنست كه تمام دست دراز نمائی و اين موقوف ست و اما مسح يدين بعد دعا پس در ان حديث عمر ست كما سياتی اخرجه الاربعة الا النسائی و صححه الحاكم و رواه البيهقی فی الدعوات الكبير **وعن** عمر رضی الله عنه قال كان رسول الله صلی الله عليه وسلم گفت عمر بن الخطاب بود آنحضرت اذا مد يديه فی الدعاء لم يردهما حتی يمسح بهما وجهه وقتی كه دراز ميكرد هر دو دست مبارک خود را در دعا باز نميگردانيد و فرود نمی آورد آن هر دو را تا آنكه مسح ميكرد بآنها روی مبارک خود را و اين از آداب دعاست كه بعد دعا دستها بر روی مالد گويا تفاول ست برای حصول مطلوب در سبل توجيه مسح چنان كرده كه مناسبت مسح بدعا آنست كه چون او تعالی دستها را خالی باز نميگرداند گويا رحمت وی بآنها ميرسد پس افاضه آن بر روی كه اشرف اعضا و احق آن بتكريم ست مناسب افتاد و در حديث دليل ست بر مشروعيت مسح وجه بيدين بعد فراغ از دعا اخرجه الترمذی وله شواهد و او را شاهدها ست **منها** از انجمله حديث ابن عباس رضی الله عنه عند ابی داود ست باين لفظ كه فرمود آنحضرت چون فارغ شويد از دعا

بمالید بکفهای دست خود روی های خود را یعنی از جهت تبرک بانوار اجابت که فائض شده اند و رسانیدن آن بروی که اشرف اعضا و اقرب آنهاست اولی ست و از آنجمله ست
حدیث سائب بن یزید عن ابیه ترد کیت بیهقی در دعوات کبیر باین لفظ که بود آنحضرت چون دعا میکرد پس برمیداشت هر دو دست خود را و مسح میکرد روی مبارک خود را
بهر دو دست شیخ در ترجمه گفته پس مسح بروی دست در صورتی بود که دستها برمیداشت و چون برنمی داشت مسح نمیکرد و لیکن برداشتن دستها از آداب دعاست انتهی

ومجموعها یقتضي انه حدیث حسن ومجموع آن شواهد چنان میخواهد که این حدیث حسن ست و حسن منجبر حجت ست **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اولی الناس بي یوم القیامة اکثرهم علي صلوة بدرستیکه سزاوارترین مردم بشفاعت من روز قیامت
زیاده ترین ایشان ست در فرستادن درود بر من یعنی احق بشفاعت یا اقرب منزلت وی صلی الله علیه وآله وسلم در جنت و احادیث و آثار در فضائل درود و سلام بر آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم بسیار وارد شده و جماعة از علما دران بتالیف مفرده پرداخته هم در عربی و هم در فارسی و صیغ ماثوره را از غیر آن جدا ساخته و افضل صیغ آن
صیغه صلوة ست که در صلوات خوانده میشود و اکثر فرق اسلام در تادیه صلوة و سلام بر آنحضرت علیه الصلوة والسلام گروه باشکوه اهل حدیث و اتباع ایشان است
که شب و روز قیام باین عبادت دارند **شعر** ورد زبان و مونس جان ست نام یار ✤ یکدم نمی رود که مکرر نمیشود ✤ اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان در سبل گفته
فیه فضیلة الصلوة علیه صلی الله علیه وسلم وقد تقدمت قریبا و لو اضاف هذا الحدیث الی ما سلف لکان اوفق **وعن** شداد بن اوس رضي الله عنه صحابی
انصاري برادرزاده حسان بن ثابت ست او را و پدر او را صحبت ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم سید الاستغفار ان یقول العبد افضل استغفار
این ست که بگوید بنده استغفار در لغت طلب غفر بمعنی ستر ست و در شرع طلب پوشیدن گناه و بخشیدن آن طیبی گفته چون این دعا جامع معانی توبه ست اسم سید برای او
استعاره کردند و سید در اصل رئیسی باشد که در حوائج قصد او کنند و در امور بوی رجوع آرند و در روایت ترمذی آمده الا ادلک علی سید الاستغفار و در حدیث جابر
نزد نسائی ست تعلموا سید الاستغفار اللهم انت ربي خداوندا توئی پروردگار من لا اله الا انت نیست معبودی بحق سوای تو خلقتني پیدا کردی تو مرا و در روایتی
آمده اللهم لک الحمد لا اله الا انت خلقتني الی آخره و زیاده کرده در ان آمنت لک مخلصا لک دیني وانا عبدک و من بنده توام جمله مؤکده است برای قول وی انت ربي و محتمل که
عبدک بمعنی عابدک باشد پس تاکید نخواهد بود و مؤید اوست عطف قول وی وانا علی عهدک ووعدک و من ثابت و دائمم بر عهد عبودیت که با تو بسته ام و وعده
ایمان آوردن بتو و اخلاص طاعت برای تو اگرچه وفای آن از من نمی آید یا عهدی و وعده که تو بفضل و کرم خود برای اهل ایمان و طاعت کرده در توبه و اجر بدان متمسکم و تو
منجز آن هستی ان شاء الله تعالی پس من مقیم و معتمدم بر عهد تو و مصدقم بوعده تو و دل بسته بر در امید نشسته ام اگرچه هیچ طاعتی چنانکه باید از من بوجود نمی آید ما استطعت
اقدر که استطاعت دارم و می توانم نه آنچنان که لائق درگاه تو باشد و ادای حق تو توانم کرد که آن مقدور بشر نیست و از طاقت آدمی بیرون ست و در ین حرف اشارت
باعتراف عبد بعجز و قصور از واجب حق او تعالی ست ابن بطال گفته مراد بعهد عهدی ست که او تعالی بر بندگان گرفته آنجا که امثال ذر ایشان را بیرون آورده و بر نفس آنها
گواه کرده الست بربکم و اقرار بربوبیت و اذعان بوحدانیت نموده بلی گفتند و مراد بوعد آنچه بزبان پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم ارشاد کرده که من مات لا یشرک بي شیئا
ان یدخله الجنة اعوذ بک من شر ما صنعت پناه میجویم بتو از بدی آنچه کرده ام از گناهان بلکه ازین طاعت صوری که میکنم که از معنی حسن و احسان خالی ست و متضمن
دعوی حول و قوه ست نعوذ بالله منها ابوء لک بنعمتک علي اعتراف میکنم برای تو بتواتر فیضان نعمت تو بر من قدیما و حدیثا چنانکه در دیباچه کتاب بدان اشارت رفته
وابوء بذنبي و اعتراف میکنم بدوام و استمرار وجود گناه خود و تقصیر از شکر نعمتهای تو و آنمعنی دائم ست بی انقطاع وجود نعمت از جانب مولی و صدور گناه از بنده
و در اخبار آمده است که پروردگار تعالی میگوید که ای بنده تا کی خیر و نعمت من بر تو نازل باشد و شر و کفر از تو بسوی من صادر گردد و من محبت و تودد میکنم بسوی تو با آنکه
بی نیازم از تو و تو دشمنی کنی بمن بمعصیت و بیفرمانی با آنکه محتاجی بمن فاغفر لي پس بیامرز مرا فانه لا یغفر الذنوب الا انت پس بدرستیکه نمی آمرزد گناهان را
هیچکس مگر تو و درین غایت عجز و اعتذار و نهایت ذلت و افتقار و انکسار و اعتراف بگناه اولا و طلب غفران ثانیا است و این از احسن خطاب و الطف استعطاف ست

كقول ابي البشر عليه الصلوة والسلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وحاصل اين استغفار آنست كه بنده بايد كه هميشه نظر بر گناهان و تقصيرات خود دارد و فقير صرف و محتاج صرف باشد زيرا كه اگر تفتيش كند عيوب نفس خود را معلوليت عمل خود داند كه صلاحيت قربت درگاه و قابليت قبول وى ندارد و شعر طاعت ناقص ما موجب غفران نشود؛ راضيم گر مدد علت عصيان نشود؛ واگر فرضا عمل خالص گردد و حالى صحيح شود در وقتى كه صافى گردد منت و فضل الٰهى را مشاهده كند و از خود نداند و بدان مغرور نگردد و خود را اهل و مستحق آن نشناسد پس بنده هوا ئم در ميان عيوب نفس و عمل خود و رويت و منت فضل خداست و اين از اجل معارف و ارفع و اسلم احوال براى بنده و با وجود آن متمسك بوعدهٔ حق و مستوثق بعهد وى باشد و علامت آن ثبات و استقامت ست بر وفاى عهد عبوديت و اداى حق ربوبيت رزقنا الله تعالى

اخرجه البخاري و تمام حديث اين ست كه كسيكه بگويد اين كلمات را در روز در حاليكه يقين دارنده است بآن پس بميرد همدران روز پيش از انكه شام كند پس وى از كسان بهشت ست و كسيكه بگويد آنرا در جزئى از شب و حال آنكه وى يقين دارنده است بدان پس بميرد و پيش از انكه صبح كند پس وى از اهل بهشت ست در سبل گفته حديث مشتمل ست بر اقرار ربوبيت او تعالى و عبوديت عبد و توحيد الٰهى و اقرار خالقيت خالق و اقرار بعهدى كه بر امم گرفته و اقرار بعجز از وفا از عبد بعهد و استعاذه بجلالة من شر ما صنعت نحو نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سيئات اعمالنا و اقرار بنعمت او بر عباد و اقرار بذنب و طلب مغفرت جوهر غفران در وى تعالى بود در دى اين ست كه لائق نيست طلب حاجات مگر بعبد و سائل و اما استشكال باستغفار آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم با آنكه ذنوب او چه متقدم و چه متاخر همه مغفور ست و وى معصوم ست پس از باب فضول ست زيرا كه آنحضرت خبر داد ما را با آنكه وى خود استغفار ميكند خدا را و توبه مى نمايد بسوى او هفتاد بار و آموخت ما را استغفار پس لازم بر ما تاسى و امتثال ست نه ايراد سوال و اشكال و هر كه مخاطب باين بود استغفار وى صلى الله عليه وآله وسلم ميدانست اما ايراد سوال و اشكال نكرد و كفايت ميكند ما را بودن او ذكر خدا بهر حال و اين مثل طلب كردن ماست رزق را از وى تعالى و حال آنكه وى بدان متكفل بوده است لما ما را تعليم نموده و ارزقنا و انت خير الرازقين كه كله تعبد و ذكر لله تعالى **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال لم يكن

رسول الله صلى الله عليه وسلم يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي و حين يصبح گفت ابن عمر نبود آنحضرت كه بگذارد و ترك دهد نگويد اين كلمات را هنگاميكه شب ميكرد و هنگاميكه صبح ميكرد اللهم اني اسألك العافية في ديني و دنياي خدايا من سوال ميكنم و ميخواهم از تو سلامت از جميع آفات در دنياى من و دين من در سبل گفته عافيت در دين سلامت از معاصى و ابتداع و ترك واجب و تساهل در طاعات و سلامت در دنيا از شرور و مصائب و اهلي و مالي و در كسان من و مال من و عافيت در اهل از سوء عشرت و امراض و اسقام و شغل ايشان بطلب توسع در طعام و در مال از آفات حادثه در ان اللهم استر عوراتي خدايا بپوش عيبهاى من فى الصراح عورت اندام شرم مردم و هر چه از ديدن و نمودن آن شرم آيد عورات جمع پس ستر عورات عام ست از عورت بدن و دين و اهل و دنيا و آخرت كذا فى السبل و امن روعاتي و ايمن گردان ترسهاى مرا روعات جمع روعه است و هى الفزع اللهم احفظني من بين يدي و من خلفي خدايا نگاهدار مرا از پيش من و از پس من و عن يميني و عن شمالي و از جانب راست من و از جانب چپ من و من فوقي و نگاهدار مرا از بالاى من كه عذابى و آفتى از آسمان نازل شود غرض كه سوال حفظ از جميع جهات ست بجهت آنكه بنده ميان اعداى خويش ست از شياطين انس و جن مانند گوسفند در ميان گرگان اگر براى او نگهبانى از طرف خدا نباشد او را بدرند و بخورند و اعوذ بعظمتك من ان اغتال من تحتي و پناه ميجويم ببزرگى تو از انكه بناگاه هلاك كرده شوم من از زير من از انجاكه شعور ندارم مراد از اغتيال خسف اوست يعنى بزمين فرو فتن چنانكه او تعالى بقارون كرده يا غرق چنانكه بفرعون نموده و همه اين اغتيال ست از تحت

اخرجه النسائي و ابن ماجة و صححه الحاكم و روايت كرد آنرا ابو داود و لفظ وى اين ست اللهم اني اسألك العافية في الدنيا والآخرة اللهم اني اسألك العفو والعافية في ديني و دنياي الى آخره **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمر بود آنحضرت كه مى گفت اللهم اني اعوذ بك من زوال نعمتك خداوندا پناه ميجويم بتو از دور شدن نعمت تو كه عطا كرده و زوال نعمت از وى تعالى نمى باشد مگر بگناه كه بنده آنرا ميرسد پس استعاذه از ذنب در حقيقت گويا چنين گفتن ست نعوذ بك من سيئات اعمالنا و اين تعليم عبادست و تحول عافيتك و از برگشتن عافيت تو كه روزى كرده

و تحول آن انتقال اوست و نهي باشد مگر بحصول ضد او و فجاءة نقمتك و ناگهان عتاب كردن تو فجاءت بضم فا و مد همزه و بفتح فا و سكون جيم بي مد نيز ضبط كرده اند ناگاه گرفتن و نقمت بفتح نون و كسر آن و جميع سخطك و پناه ميجويم بتو از همه انواع خشم گرفتن تو اخرجه مسلم **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمر بود آنحضرت كه ميگفت اين كلمات را اللهم اني اعوذ بك من غلبة الدين خدايا بدرستيكه پناه ميجويم من بتو از چيره شدن قرض زيرا كه در غلبهٔ دين لزوم هموم و خفت در نظر مردم ست و مواخذهٔ آن در دنيا و آخرت سخت و لهذا گفته اند قرض حيض مردان ست و لنعم ما قيل **فرد** قرض از مرتبهٔ مردمي بانداخت مرا ✦ لبك اين بار گران بود سبك ساخت مرا ✦ در سبل گفته غلبهٔ دين آنست كه قضاي او بر مدين غالب گردد و منافي نيست آنرا قرض گرفتن آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم و مردن وي درع او مرهون بود در چيزي از جو زيرا كه استعاذه از غلبهٔ اوست بر وجهي كه قادر بر قضاي دين نشود و نيست منافي او بودن خدا با مدين تا آنكه قضا كند دين خود را مادامي كه در چيزي نباشد كه خداي تعالى آنرا مكروه ميدارد و مروي است اين از عبد الله بن جعفر مرفوعا زيرا كه محمول بر قرضي ست كه در ان غلبه نباشد پس هر كه وام ستاند و ميداند كه قادر بر قضا نيست وي فعل محرم كرده و در بارهٔ آن حديث وارد شده من اخذ اموال الناس يريد اداءها ادى الله عنه و من اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى اخرجه البخاري و قد تقدم و لهذا پناه خواست آنحضرت از مغرم و بود آن وجه چون عائشه از وجه اكثار استعاذه از دين سوال كرد فرمود ان الرجل اذا غرم حدث فكذب و وعد فاخلف ليس مستدين گويا متعرض اين امر عظيم ست وغلبة العدو و پناه ميجويم بتو از غلبهٔ دشمنان يعني بباطل زيرا كه عدو در حقيقت معادي در امر باطل باشد يا امر ديني يا امر دنيوي مثل غصب كردن ظالم حق غير را با عدم قدرت بر انتصاف از وي يا غير آن وشماتة الاعداء و از شاد شدن دشمنان در دين و دنيا كه متعلق بدين و دنيا باشد اما اگر شخصي باشد كه بقوت دنيا اسراف ميكند و فسق و فجور و ظلم مينمايد و دشمنان بر زوال آن شاد ميشوند از ان استعاذه نيست و استعاذه از ان در معني طلب فسق و ظلم ست و دعا بدان جائز نه رواه النسائي وصححه الحاكم در سبل گفته شماتت اعدا فرح عدو ست بضرر نازل بعدو خود و ابن بطال گفته شماتة الاعداء ما ينكا القلب و يبلغ به النفس اشد مبلغ و قد قال هارون لاخيه عليهما السلام ولا تشمت بي الاعداء الا تفرحهم بمصيبتي به **وعن** بريدة رضي الله عنه صحابي مشهور ست قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يقول گفت شنيد آنحضرت مردي را ميگفت اللهم اني اسالك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا احد خداوندا بدرستيكه من مي طلبم از تو بوسيلهٔ اين كه تحقيق من گواهي ميدهم كه هر آينه توئي خدا نيست خدائي سواي تو هستي تو يگانه كه قصد كرده ميشود بسوي وي در تمامهٔ حوائج آن كسيكه نزاييد و نزاييده شد و نيست مر او را همتا هيچكي در سبل گفته احد صفت كمال ست زيرا كه احد حقيقي كسي ست كه منزه باشد ذات او از انحاي تركيب و تعدد و آنچه مستلزم اين هر دوست مثل جسميت و تحيز و مشاركت در حقيقت و خواص آن مثل وجوب وجود و قدرت ذاتيه و حكمت ناشيه از الوهيت و صمد سيدي كه در حاجات قصد او كنند متصف بدان على الاطلاق همانست كه مستغني باشد از غير خود مطلقا و ما عداي او محتاج بود بسوي او و اين نيست مگر او تعالى در وصف او بلم يلد معني او آنست كه مجانس و مستقر بسوي معين و خلف نيست زيرا كه حاجت و فنا بر وي ممتنع ست و در وي رد ست بر كسيكه ملائكه را دختران خدا و عزير و عيسى عليهما السلام را ابن الله گويند و لم يولد بمعني لم يسبقه عدم ست اگر گوئي معروف تقدم مولود بود ن مولود ست بر بودن او والد و اين مقتضي آنست كه چنين گويند لم يولد و لم يلد گوييم قصد اصلي درينجا نفي ولد از او تعالى ست چنانكه اهل باطل دعوي كنند و هيچكي دعوي آن نكرده كه او تعالى مولود ست پس مقام مقام تقديم نفي اوست اگر گوئي با وجود عدم ادعاي احدي آنرا ذكر لم يولد چرا كردند گوييم براي تتميم تفرد او تعالى از مشابهت مخلوقين و تحقيق نبودن هيچ شئ مثل او و كفو بمعني مماثل ست يعني هيچ كي نيست كه مماثل او باشد در چيزي از صفات كمال و علو ذات او فقال پس گفت آنحضرت لقد سال الله باسمه تحقيق سوال كرد خدا را بنام وي كه بزرگ ترست از همه نامها الذي اذا سئل به اعطى آن نامي كه چون خواسته شود بآن نام ميدهد خداي تعالى آن خواسته شده را و اذا دعي به اجاب و چون دعا كرده شود بآن نام قبول ميكند دعا را و اينجا فرق نهاده اند در دعا و سوال که دعا خواندن و ندا كردن ست چنانكه گويد يا الله و اجابت قبول آن چنانكه فرمايد لبيك عبدي و سوال طلبيدن حاجات خواستن مراد

چنانکه گوید اللهم اعطنی واعطا دادن آن لیس دعا اعم ست از سوال پس از باب عطف عام بر خاص باشد وگاهی سوال و دعا بمعنی یکدیگر نیز می آیند حدیث دلیل ست بر آنکه اجرای این کلمات نزد دعا لائق ست زیرا که آنحضرت اخبار فرمود که چون خواسته شود بآن بدهد و چون دعا کرده شود بدان پذیرفته آید اخرجه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی ونسائی وابن ماجة وصححه ابن حبان شیخ عبد الحق در اشعة اللمعات نوشته وارد شده است اقوال مختلفه از علما در اسم اعظم و ذکر کرده است سیوطی در رساله مسمی بالدر المنظم فی بیان الاسم الاعظم که بعضی برانند که اسمای الٰهی همه اعظم اند و نیست تفضیل بعضی از آنها بر بعضی و نسبت کرده میشود این قول الشیخ ابو الحسن اشعری و قاضی ابوبکر باقلانی و جماعه غیر ایشان و گفته اند جائی که اسم اعظم واقع شده مراد بدان عظیم ست و طبرانی گفته در تعیین اسم اعظم اختلاف ست و نزد من همه اقوال صحیح اند زیرا که در هیچ حدیثی نیامده که این اسم اعظم ست و غیر او اعظم نیست و این راجع بقول اول ست ابن حبان گفته مراد باعظمیت که در اخبار آمده مزید ثواب ست برای داعی بدان و مثل آن در آیات قرآنی نیز جاری ست که قراءت بعضی آیات موجب مزید ثواب ست اگرچه در حد ذات خود همه قرآن عظیم ست زیرا که کلام خدا است و بعضی گفته تعیین آن در علم الٰهی ست جز وی کسی نمیداند چنانکه لیلة القدر وساعة الجمعة و بعضی بتعیین رفته نظر بظاهر احادیث وارده در ان که منجمله آن یکی حدیث باب ست و سیوطی از حافظ ابن حجر آورده که این قول ارجح ست من حیث السند از همه انچه درین باب وارد گشته انتهی بمعناه گویم مراد بحافظ مصنف ست و لهذا وی درینجا بر همین سند اکتفا کرد ولیکن درین حدیث تعیین نیست زیرا که عبارت لا اله الا انت الاحد الصمد الذی الخ مشتمل بر الفاظ ست تا اسم اعظم ازین اسما کدام باشد و ازینجاست که در سبل درین باب سخن نکرده ارجح مسالک نزد فقیر و جمعی از محققین تفویض علم او بصاحب اسم اعظم ست والله تعالی اعلم بحقائق اسمائه الحسنی وصفاته العلیا **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصبح يقول بود آنحضرت وقتی که صبح میکرد میگفت اللهم بك اصبحنا وبك امسينا وبك نحيي وبك نموت خداوندا بقدرت تو و توت تو و ایجاد تو و حفظ تو و نام تو صبح کردیم و در صباح داخل شدیم زیرا که موجد ما و موجد صباح توئی و بتو شام کردیم و بتو می زییم و بتو می میریم والیك النشور و بسوی تست بازگشت از نشر المیت اذا احیاه و در ان مناسبت ست زیرا که نوم اخ موت ست پس ایقاظ از ان مثل احیا بعد اماتت باشد واذا امسى قال مثل ذلك و چون شام میکرد آنحضرت میگفت مانند این کلمات الا انه قال مگر آنکه میگفت بدل الیک النشور این لفظ والیك المصیر زیرا که مناسب مسا همین لفظ مصیر ست چه در مسا نوم میکنند و نوم مثل موت ست و در وی اقرار ست بآنکه هر انعام از طرف او تعالی ست اخرجه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی وابن ماجة ونسائی **وعن** انس رضي الله عنه قال كان اكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت انس بود بیشتر دعای آنحضرت این آیه کریمه رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ قاضی عیاض گفته وجه دعا باین آیه جامع بودن اوست معانی تمام دعا را از امر دنیا و آخرت چه حسنه نزد علما درینجا بمعنی نعمت ست پس گویا سوال نعیم دنیا و آخرت و وقایه از عذاب کرده نسأل الله تعالی ان یمن علینا بذلک و کلام سلف در تفسیر حسنه بسیار ست و ابن کثیر گفته حسنه در دنیا شامل هر مطلوب دنیوی ست از عافیت و دار رحبه و زوجه حسنا و ولد بار و رزق واسع و علم نافع و عمل صالح و مرکب هنی و ثیاب جمیله و غیر ذلک و همه آنچه عبارات قوم بران مشتمل ست مندرج ست در حسنه دنیا و اما حسنه آخرت پس اعلای آن دخول جنت و توابع او و از امن ست و وقایه از نار مقتضی تیسیر اسباب او در دنیا ست از اجتناب محارم و ترک شبهات یا عفو محض مراد تجلیع چیزی ست که در ذکر ملتحق باوست نه تابع او حقیقةً متفق علیه پس این دعا جامع حسنات و خیرات ست طالب صادق اگر در وقت حضور و مناجات و خلوت و صفای باطن هر یکی از افراد حسنات دنیا و آخرت و ظاهر و باطن را تصور نموده درخواهد داند که چه ذوق و جمعیت و نورانیت و سعادت بکار وی کنند و اجل و اشرف افراد آنست که مراد بحسنه دنیا اتباع و تحصیل کمال آنحضرت صلی الله علیه وسلم باشد و بحسنه آخرت حصول رویت جمال وی صلی الله علیه وسلم و رویت حق سبحانه و تعالی بر انجاء اکمل ست اللهم ارزقنا این چنین گفته است حضرت شیخ رحمه الله تعالی در ترجمه مشکوة گویم وجه اکثریت دعا باین کریمه از آنحضرت همین ست در حدیث عائشة آمده بود آنحضرت که دوست میداشت دعاها را که جامع مطالب و خیرات دنیا و آخرت می بود و ترک میداد دعاها را که نه جامع بودند رواه ابوداود و این دعا اجمع جوامع و جمع المجموع مطالب دارین واقع شده لهذا اکثر اوقات آنرا اختیار فرموده و برکتی دیگر و شرف و مزیتی آخر دران این ست که مقتبس از کتاب عزیز ست **وعن** ابي موسى الاشعري

رضي الله عنه قال کان النبي صلی الله علیه وسلم یدعو بود آنحضرت که دعا میکرد باین کلمات اللهم اغفر خطیئتي خداوندا بیامرز گناهان مرا خطیئۃ ذنب
وخطیئتي وجهلي ونادانی مرا یعنی بحکم نادانی اگر کاری کرده باشم جهل ضد علم واسرافي وبیامرز اسراف مرا واز حد در گذشتن مرا اسراف ضد قصد که بمعنی میانه روی کردن ست
در هر چیزی في امري جهل کردن من واسراف من در کار من تحتمل که متعلق بجمیع ماتقدم باشد یا بقوله اسرافی فقط وما انت اعلم به مني وبیامرز چیزی را یعنی گناهان
که تو داناتری بدان از من اللهم اغفر لي جدي وهزلي خداوندا بیامرز جد مرا وهزل مرا جد بکسر جیم درستی وکوشیدن بکار ضد هزل وهزل بیهوده گفتن وخطائ
وعمدي وخطای مرا وعمد مرا وخطا بی قصد وناداسته کاری کردن وعمد ضد وی ست واین عطف از قبیل عطف خاص بر عام ست زیرا که خطیئۃ بجد وهزل هر دو باشد
وتکرارش بنابر تعدد انواع اوست که از انسان واقع میشود از مخالفات واعتراف آدمی بدان واظهار این معنی که نفس مبرا از عیوب نیست مگر آنکه علام الغیوب رحم فرماید
وکل ذلك عندي وهمه این قسام نزد من ست خبر محذوف ست ای موجود واین تواضع وهضم نفس وتضرع ست از آنحضرت بجناب عزت وکبریای حق ودر حقیقت
تعلیم امت ست که این چنین استغفار کنند وتوجیهات دیگر که در قول وی تعالی لیغفر لك گفته اند نیز جاری ست اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
خداوندا بیامرز مرا چیزی که پیش کرده ام از گناهان وچیزی که پس کرده ام کنایت ست از جمیع گناهان باقطع نظر از معنی پیش وپس یا مراد پیش از نبوت وبعد از وست یا مراد
اعتبار بعض گناهان نسبت ببعض ست که بعضی پیشتر از بعضی واقع میشود یا مراد بما اخرت گناهان ست که هنوز بوقوع نیامده ومراد غفران آنها بر تقدیر وقوع ست
وما اسررت وما اعلنت وچیزی که پنهان کرده ام از گناهان وچیزی که آشکار کرده ام وما انت اعلم به مني وچیزی که تو داناتری بآن از من انت المقدم
وانت المؤخر تو پیش کننده هر کسی را که خواهی از خلق بتوفیق وقرب درگاه خود بمتصف کردن بصفات کمال وتحقق نمودن بحقائق عبودیت وتوئی پس کننده هر کرا خواهی
از بندگان خود بخذلان وتبعید او از درجات خیر وانت علی کل شيء قدیر وتو بر هر چیز قادری متفق علیه مصنف گفته در حدیث ابن عباس واقع شده که آنحضرت
این دعا در نماز شب میگفت وتقدم بیانه ودر حدیث علی علیه السلام آمده که بعد نماز میگفت وروایات مختلف ست در آنکه بعد سلام میگفت یا قبل سلام در مسلم ست که میان
تشهد وسلام میگفت واگر روایه ابن حبان في صحیحه بلفظ کان اذا فرغ من الصلوة واین ظاهر در بعد سلام ست ومحتمل حمل او بر قبل سلام ومحتمل که قبل وبعد می گفت
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت بود آنحضرت که میگفت این دعا را اللهم اصلح لي
دیني الذي هو عصمة امري خداوندا نیک گردان برای من دین مرا که آن نگاهداشت کار من ست زیرا که عصمت در نفس ومال وعرض برین حاصل میشود وباعث
بر عصمت از ذنوب وامان از عذاب آخرت ایمان کامل ست واصلح لي دنیاي التي فیها معاشي ونیک گردان برای من دنیای من که در وی زیست وزندگانی من ست
واصلح لي آخرتي التي الیها معادي ونیک گردان برای من آخرت مرا که بسوی آن بازگشت وجای قرار من ست وصلاح بمعنی نیکی ضد فساد واصلاح دنیا
بحصول کفاف ست از وجه حلال تا تمام گردد بآن معیشت وحاصل گردد عون بر طاعت وسلامت از آفاتی که مورث خلل وتشویش در وقت گردد واصلاح آخرت
توفیق بچیزی که سبب نجات از عذاب وفوز بسعادت آن جهان بود واجعل الحیوة زیادة لي في کل خیر وبگردان حیات را سبب زیادتی برای من در هر نیکی که
بسیار نهم وکارهای خیر بسیار کنم وخود کار خیر سبب زیادتی حیات وبرکت دران ست واجعل الموت راحة لي من کل شر وبگردان موت را سبب آسایش وخلاصی
مرا از هر بدی یعنی اگر فتنه پیدا گردد که باعث بر ارتکاب گناه وبیرون آمدن از دین واحکام ایمان گردد ببر مرا پیش از آنکه در بلا افتم گویا اشارت بقول اوست صلی الله علیه
وآله وسلم واذا اردت بقوم فتنة فتوفني غیر مفتون اخرجه مسلم در سبل گفته دعا متضمن خیر دارین ست ونیست دران دلالت بر جواز دعا بموت بلکه دال ست بر سوال
گردانیدن موت چون قضای او آید وبوی نازل شود راحت از شرور دنیا وشرور قبر بنا بر عموم هر شرای من کل شر قبله وبعده وعن انس رضي الله عنه قال کان
رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت انس بود آنحضرت که میگفت این دعا را اللهم انفعني بما علمتني خداوندا سودمند گردان مرا بچیزی که تعلیم کردی
مرا او روزی کن عمل بآن وعلمني ما ینفعني وتعلیم کن وبیاموز مرا چیزی که سود کند اشارت ست بآنچه وارد شده که هر که عمل کند بآنچه دانسته ست بدهد او را خدای تعالی

علمی که ندانسته هست رواه النسائي والحاكم در وی دلیل ست بر آنکه طلب نکند از علم مگر نافع را و نفع هر چیزی ست که تعلق دارد بامر دین و دنیا که عائد باشد نفع او بآن
و آنچه ماعدای این علم ست حق تعالی در حق آن گفته وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ یعنی بامر دین نفی کرد نفع را از علم سحر بنا بر عدم نفع او در آخرت بلکه بجهت آنکه ضار ست
در آخرت و حال آنکه در دنیا ایشان را انفع کرده ولیکن آنرا نفع نشمرد وللترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه نحوه و ترمذی راست مانند آن از
حدیث ابو هریره و قال في آخره و گفت در آخر این دعا و زیاده کرد این کلمه او زدني علما و زیاده گردان مرا علم و طلب زیادت او بنا بر شرف او بر غیر اوست در فضائل
علم و علما درین آیات و اخبار کثیره وارد شده که در محل خود مذکور ست و علم را نهایت نیست و طالب آن سیر نمیشود و لهذا گفته اند طلب العلم من المهد الی اللحد الحمد لله
على كل حال شکر مر خدا را بر هر حال نعمت و بلا و شدت و رخا که هیچ حال خالی از لطف نیست ظاهر یا خفی و اقلش آنست که زیاده برین بلا نفرستاد و درین دلیل ست بر
قول بعض عرفا که وظیفه در بلا نیز شکر ست بملاحظه لطف خفی و تضمن آن جزا و ثواب آخرت را و حصول تعرف بصفات قهریه جلالیه ولیکن نظر بضعف طبیعت بشریت
اقتصار بر صبر کرده اند واعوذ بالله من حال اهل النار و پناه میجویم بخدا از حال اهل دوزخ اشارت بشکر بر نعمت ایمان ست که متضمن تمام نعم ست اگر فرضا تمام
بلاها در دنیا باشد نجات از آتش دوزخ در آخرت بس ست و مستوجب شکر شعر ان ختم الله بغفرانه ✤ فكل ما لاقيته سهل ✤ واسناده حسن قال الترمذي
هذا حديث غريب اسنادا و رواه ابن ماجه ايضا وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا الدعاء بدرستیکه آنحضرت
تعلیم کرد و بیاموخت عایشه را این دعا اللهم اني اسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از خیر
و بهتری و نکوئی تمام آنرا شتاب آنرا و مؤجل آنرا و چیزی را که دانسته ام از آن خیر و چیزی که ندانستم آنرا یعنی خیر معلوم و نامعلوم دنیا و آخرت از تو میخواهم واعوذ بك
من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم و پناه میجویم بتو از بدی تمام آن بدی آنچه موجود ست و آنچه موجود نیست چیزی را که دانستم از بدی
و چیزی را که ندانستم اللهم اني اسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از چیزی که سوال کرد و خواست از تو بنده تو
و پیغمبر تو واعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك و پناه میجویم بتو از بدی چیزی که پناه جست بدان از تو بنده تو و پیغمبر تو اللهم اني اسألك الجنة
وما قرب اليها خداوندا میخواهم از تو بهشت را و چیزی که نزدیک گرداند بسوی بهشت من قول او عمل از اقوال و اعمال و تفصیل قول و عمل مقرب جنت طول میخواهد
تمام کتب حدیث گویا شرح و بیان اوست و در احیا اعتنای تمام بذکر منجیات نموده واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل و پناه میجویم بتو از
آتش دوزخ و از چیزی که نزدیک کند بسوی دوزخ از گفتار و کردار و شرح مهلکات و موبقات از احیا باید جست واسألك ان تجعل كل قضاء قضيته لي خيرا
و سوال میکنم ترا اینکه بگردانی هر قضا را که حکم کرده تو آنرا برای من بهتر در دنیا و آخرت اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم در سبل گفته حدیث متضمن دعا
بخیر دنیا و آخرت و استعاذه از شرور هر دو و سوال جنت و اعمال آن و سوال گردانیدن هر قضا خیر و گویا مراد سوال اعتقاد عبد ست که هر چه او را میرسد خیر ست الا آنچه خدا
بآن حکم کرده و قضا فرموده خیر ست و اگر چه بنده آنرا در صورت شر بیند و در وی این ست که بنده را لائق آنست که اهل کسان خود را احسن ادعیه تعلیم کند زیرا که هر چه آنرا میرسد بلا یا
و هر شر که بایشان میرسد مضرتش بر وست انتهی گویم این دعا احسن و اجمع ادعیه نفیسه است زیرا که در آن جمله سوال و استعاذه هر خیر و شر بسوال بود استعاذه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
و هیچ خیر نیست مگر آنحضرت آنرا از خدا خواسته و هیچ شر نیست مگر از آن پناه جسته چنانکه از نظر در کتب دعوات ماثوره خصوصا و در دواوین حدیث عموما ظاهر میشود پس هر که این
دعا کرد گویا وی خیر تمام عالم برای خود خواست و از شر تمام عالم الملک جست و نیز معلوم شد که خیر و شر عقلی نیست بلکه شرعی ست پس خیر همانست که پیغمبر خدا آنرا خیر دانسته و گفته
و خواسته و شر آنست که آنرا نخواسته و از آن پناه جسته واخرج الشيخان و روایت کرده اند دو شیخ بزرگ که بخاری و مسلم اند مراد بشیخین در علم حدیث على الاطلاق
همین دو بزرگوار باشند که امیر المومنین علم حدیث اند و اشتغال بذکر فضائل و کمالات ایشان نظر بر شهرت و قبول ایشان درینجا فضول مینماید جزوی معتد به از آن در کتاب
اتحاف النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين و رساله حطه في ذكر الصحاح الستة نوشته ایم فليرجع اليهما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله

علیه وسلم گفت ابوهریره فرمود آنحضرت کلمتان حبیبتان الی الرحمن دو کلمه اند که دوست داشته شده اند بسوی رحمن حبیبه بمعنی محبوبه یعنی محبوبتان له خفیفتان علی اللسان سبک اند بر زبان یعنی نیست مشقت در گفتن و تکرار کردن آن خفیفه بر وزن فعیله بمعنی فاعله ثقیلتان فی المیزان گران اند در ترازوی اعمال یعنی ثواب آن بسیارست ثقیله فعیله است بمعنی فاعله طیبی گفته خفت مستعارست برای سهولت پس سهولت جریان آنرا بر زبان تشبیه داده اند بخفت بعض امتعه بر حامل که مشقت نمی تحمیل متعب او نباشد و در ان اشارتست بآنکه سائر تکالیف بر نفس ثقیل و شاق اند و این سهل ست با آنکه در میزان مثل اعمال شاقه ثقیل ست و بعض سلف اا از وجه ثقل حسنه و خفت سیئه پرسیدند فرمود مرارت و تلخی حسنه حاضر شد و حلاوت و شیرینی او غائب گردید پس گران شد ثقل او ترا باید که گرانی او حامل بر ترک آن نشود و سیئه حلاوتش حاضر و مرارت او غائب گشت پس سبک گردید ترا باید که سبکی او حامل بر ارتکاب او نشود و حدیث از ادله ثبوت میزان ست چنانکه قرآن هم بران دال ست و اختلاف در موزون ست گفته اند که صحف ست زیرا که اعمال اعراض اند موصوف بثقل و خفت نمیشوند و حدیث سجلات و بطاقه بران دلالت دارد و مذهب اهل حدیث و محققین آنست که موزون نفس اعمال اند و در آخرت متجسد شوند و دال ست برای آن حدیث جابر مرفوعا توضع الموازین یوم القیامة فتوزن الحسنات والسیئات فمن ثقلت حسناته علی سیئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن ثقلت سیئاته علی حسناته مثقال حبة دخل النار قیل له فمن استوت حسناته وسیئاته قال اولئک اصحاب الاعراف اخرجه خیثمة فی فوائده وعند ابن المبارک فی الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا و ظاهر احادیث آنست که اعمال بنی آدم موزون اند و این عام ست جمیع ایشان را و بعضی گفته خاص ست مومنی را که نیست او را سیئه و نه حسنات کثیره زائد بر محض ایمان پس در آید وی بهشت را بغیر حساب چنانکه در حدیث سبعین الف آمده و مخصوص ست ازان کافری که نیست او را حسنه و نه گناهی غیر کفر و وی در آید نار را بغیر حساب و نیست میزان و قرطبی از بعض علما نقل کرده گفت کافر مطلقا هیچ ثواب نیست و نه کدام حسنه که نهاده شود در میزان لقوله تعالی فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا و لحدیث ابی هریرة فی الصحیح الکافر لا یزن عند الله جناح بعوضة و جواب داده اند که این مجازست از حقارت قدر او و لازم نمی آید ازان عدم وزن و صحیح آنست که اعمال کافر موزون اند لیکن بر دو وجه یکی آنکه کفر او در پله بنهند و نیابند کدام حسنه که در پله دیگر نهند بنا بر بطلان حسنات مع الکفر پس پله بی حسنه که دران هیچ نیست سبک ماند قرطبی گفته و این ظاهر قوله تعالی ست و من خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم زیرا که میزان را او صف بخفت کرده دوم آنکه از کافر عتق و بر و صله و سائر انواع خیر مالیه واقع میشود که اگر از مسلم بوجود می آمد برای او حسنات میشد پس هر کافر که او را این چیزها باشد آنرا فراهم ساخته در ترازو بنهند الا چون کفر مقابل او شود راجح گردد بر آنها و محتمل که این اعمال موازن اعمال سیئه او مثل ظلم و اخذ مال غیر و قطع طریق شوند و اگر هر دو متساوی برایند معذب شود بکفر و اگر بیفزایند عذاب کرده شود بزائد بر کفر و اگر اعمال خیر زیاده شوند عقاب سائر معاصی طائح گردد و عقاب بکفر باقی ماند چنانکه در حدیث ابی طالب آمده که انه فی ضحضاح من النار کذا فی السبل و بالجمله آن دو کلمه این ست یکی سبحان الله و بحمده دوم سبحان الله العلی العظیم و این آخر حدیثی ست که بخاری صحیح خود را بدان ختم نموده و جماعه از ائمه در ختم تصانیف خویش درین حدیث تابع او شده و مراد بکلمتین کلام ست مانند کلمه شهادت و آن خبر مقدم ست و قول او سبحان الله الی آخره مبتدا مؤخر و ابتدا بان صحیح باشد و اگرچه جمله است زیرا که در معنی هذا اللفظ ست و خبر را بنا بر تشویق سامع بسوی مبتدا مقدم کردند سیما بعد او صاف مذکوره و ابتدای کتاب بکلمه الحمد لله بود و ختم آن بر سبحان الله و آن تحمید ست و این تسبیح و باین غرض ترجیح را بر حدیث تقدیم داد و در حدیث جابر آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم کسیکه گوید سبحان الله بحمده نشانیده شود برای او درخت خرما در بهشت رواه الترمذی و مسلم از حدیث ابوذر رضی الله عنه آورده که پرسیده آنحضرت صلی الله علیه وسلم کدام کلام فاضل ترست فرمود کلامی که برگزیده و اختیار کرده است خدای تعالی مر فرشتگان خود را و آن کلام این ست سبحان الله و بحمده

قال المؤلف عفا الله عنه ما جناه و استعمله فی ما یحب و یرضاه وافق الفراغ من مسک الختام شرح بلوغ المرام فی عشیة الاربعاء خامس و عشرین شهر الله المحرم الحرام سنة سبع و ثمانین و مائتین و الف ختمها الله تعالی بخیر و ما بعدها من الاعوام والحمد لله حمدا لا یفنی ما بقیت اللیالی والایام و لا یزول و ان زال دوران الشهور والاعوام والصلوة والسلام علی رسوله الکاشف بانوار الوحی کل ظلام وعلی آله العلماء الاعلام و صحبه الفضلاء الکرام واهل الحدیث الخیرة البررة العظام

تمت

خاتمة الطبع دلپسند نتیجه ریز طبع آسمان پیوند سخندان بعدیل نثار عدیم البدیل ذو المجد العلی والفخر الجلی مولانا مولوی عبد العلی سلمه الله الوالی

سبل السلام بلوغ المرام برای تعطشین رحیق مسک الختام حزین نیست که تمسیک تحمید خداوند انام دل و جان را مطیب سازند و بتعطیر تصلیه شفیع یوم القیام روح و روان را معطر نمایند

بعد ازین نابلد جادهٔ سخن شناسی **عبد العلی** مدراسی گرسنه طبعان مائدهٔ اخبار نبوی را صلا میدهد و تشنه کامان سرچشمهٔ آثار مصطفوی را ندا میکند که درین روزگار بهار از هبوب نسیم عنبر شمیم توفیقات ازلی و تاییدات لم یزلی غنچهای خواطر دستهٔ طالبین گل گل خندیده و بلابل چمن شریعت غرا و عنادل گلشن ملت بیضا بهوای مهر آغوشی مطلوب بچهچهه آمده

یعنی بعد فراغ طبع مجلد اول در عبادات حالا مجلد ثانی در معاملات از مجلدین کاملین کتاب هدایت انتساب گلدستهٔ ریاحین احادیث احمدی مجموعهٔ اقاویل صحیحهٔ محمدی مرآت صورت نمای حالات حضرت رسالت پناهی گنجینهٔ نقود معارف جناب الٰهی دستور العمل محدثین کرام فتاوای مستند مفسرین عظام اعنی **مسک الختام فی شرح بلوغ المرام**

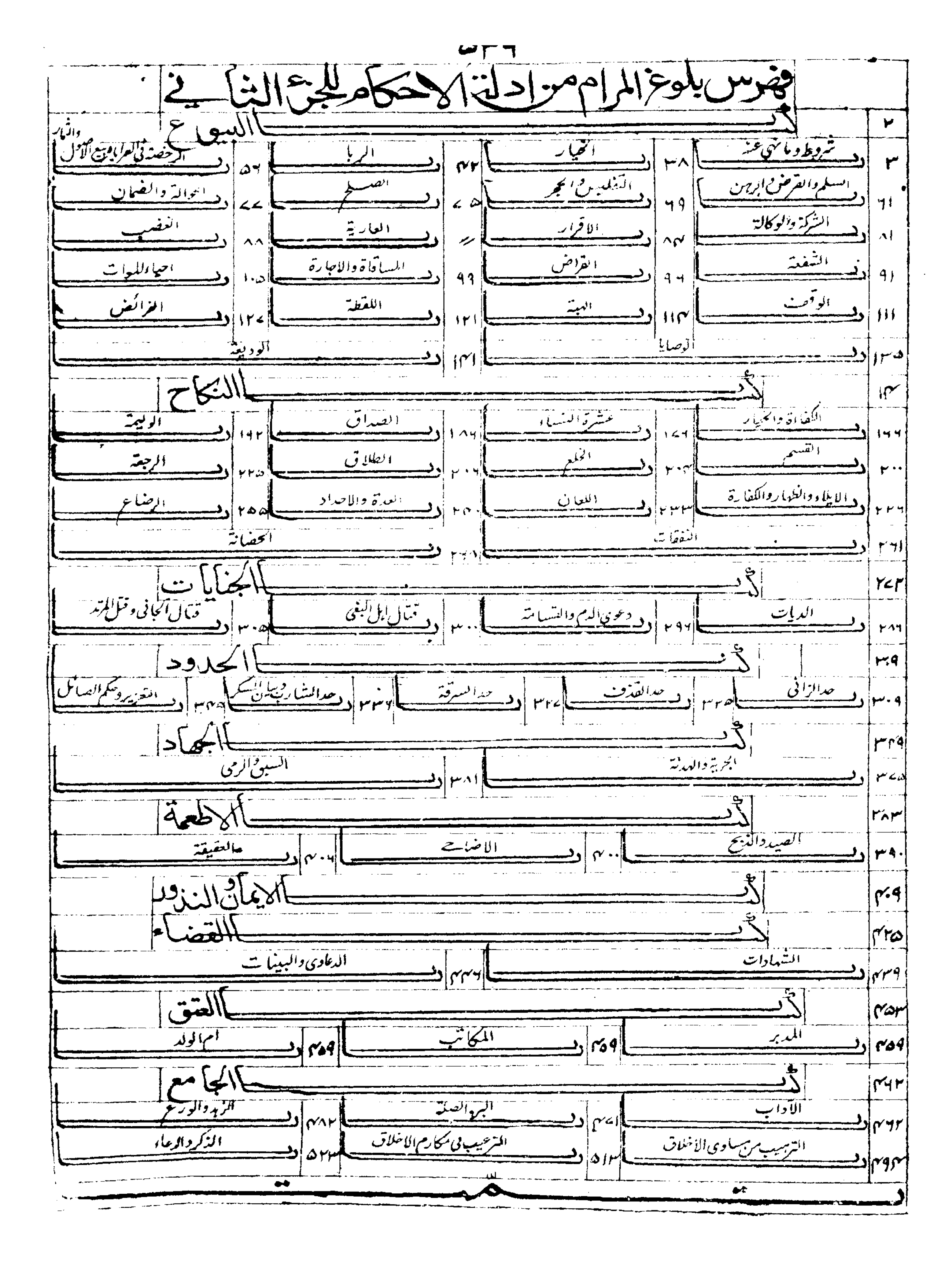
که گفتار علم حدیث راق و نونیست لبس شریف و مربع نشینان بارگاه این فن را دستاویزیست بغایت لطیف که بسیاری از نکات ثروف دران بکار رفته و فراوان از لطائف شگرف دران اندراج پذیرفته محتوی بر دقائقی ست که کمند فکر محدثین تمام بذروهٔ اطلاعش نرسیده و حاوی غوامضی ست که مفسرین اسلام از تمام ادراک اذیالش بعجز گرائیده تراویدهٔ کلک گهربار غواص بحر مواج علوم سیاح محیط زخار فهوم حریر کشای عارض عذرا حقائق گوناگون حمل آرای لیلای دقائق علوم و فنون امام المفسرین مقدام المحدثین ناصر الاحادیث المصطفویة ناشر المواریث المحمدیة اللسن المفلاق والفطن المصداق اللبق الشهیر والاوحد الکبیر بدر الثقات صدر الرواة البحر الزخار والغیم المدرار مولانا المولوی السید محمد [illegible] بن حسن بن علی الحسینی القنوجی البخاری الملقب بنواب الاجاه امیر الملک سید **محمد صدیق حسن خان بهادر** رفع الله علی الدارین الکمال النقاب

که ضبط و تکمیل و حفظ این علم جلیل از ماهرین این فن گوی سبقت برده و خدمت آن بروجه اکمل بجا آورده گویا کلید این گنج شایگان بدست طالبان عطا فرموده و دیفیض شایان و احسان نمایان بر روی شائقان کشوده باکیزه دماغی باید و معنی بینی شاید که در خیابان سطور صفحات گردد و عبارات این اوراق که گلهای توضیحات مبانی و تنقیحات معانی باذکر جرح و تعدیل رواة از کلام محققان ثقات آراسته است بازهار احادیث قدسیه و کلمات انبیا از روایات و درایات محدثین اثبات پیراسته قدم از سر نموده دراید و عطر یاسمین حقیقت استشمام نماید و خساره گلرنگ مخدرات جمال حقائق که از غازهٔ دقائق ابحاث کثیره و فوائد غزیره نگار بسته است و از گلگونهٔ حل معاضدات کتاب و کشف مسائل ابواب بروجه صواب بزینت وصفا پیوسته بچشم بصیرت تماشا نماید هرآینه وا رسد که بحر و دستگاه آن عالیجناب تا بایگاه در حفظ و اتقان اسناد بفروع و اختلاف انواع آن و ضبط و استحضار کثرت طرق و تنوع روایات و وفور اطلاع بر احکام شرعیه و قوت استنباط مسائل فروع از اصول و فهم کتاب و سنت و دریافت اسامی طبقهٔ رواة بچه پایهٔ بلند افتاده و در حدت ذهن و جودت قریحه و دقت نظر و تقریر دلائل احکام و تسطیر فوائد کلام و تبیین مطالب و تصریح مآرب داد بلاغت داده طرفه اینکه با اینهمه جاه و ثروت و کثرت مشاغل امور مملکت و وفور عرض مهمات سلطنت و فصل خصومات انواع مقدمات تمام همت منیفش بر نقش مذاکرهٔ علوم دینیه و تصنیف کتب شرعیه مصروف و همه تن باعلای کلمة الحق و تعلیم و تفهیم و اشاعت شرائع مالوف و با وجود رفعت منزلت و علو مرتبت متحلی بلباس فروتنی و خاکساریست و از پوشش کبر و نخوت چنانکه نمونه بعض ارباب دولت ست عاری چرا نباشد که دیدهٔ دلش بکحل الجواهر تخلقوا باخلاق الله منور ست و مشام جانش بروائح انک لعلی خلق عظیم معطر غیب راز این تاب بیان ندارم که بنای از اوصافش خامه سیاه رام با جمله ببرستی خوشنویسان جادونگار و تصحیح مصححان یگانهٔ روزگار بحسن اهتمام سامی اسلام نامی انام جسیم معانی بیان سخن جوهر افزای گوهر علم و فن مجمع المحاسن و المفاخر جناب **محمد عبد الرحمن خان شاکر**

که ریاض محاسن جاپش و صناعات طبع از رشحات مساعی جمیله اش خرم و تازه است و غنچهای جهان از طنطنهٔ نام نامی و صیت اسم سامیش پر آوازه در مطبع نظامی واقع کانپور خاطر خواه هر بهفت شده بجلوه گاه ظهور رسیده و در عشرهٔ وسطهٔ رمضان مبارک سنه ۱۲۹۰ هجری لباس ارتسام زیور اهتمام در بر کشید

توجه مهر و دستخط بر خاتمه

برای رفع شبهه معنی که کتاب هذا مطبوع مطبع نظامی ست نه غیر آن مهر و دستخط مهتمم در آخر افزوده شد



فهرس بلوغ المرام من أدلة الأحكام للجزء الثاني

تمت

تاریخ ختم طبع مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج طبع وقاد و ذهن نقاد فارس میدان سخندانی غارس افنان شیوا بیانی ناظم فقید المثال ناثر باکمال سر حلقهٔ ارباب فصاحت گوهر تاج بلاغت مکرم مجد منشی احمد علی صاحب متخلص بلمحمد صانهم الله عن کل شر تهجد

از بهر خدا از من سجودی
برجان نبی ز من درودی

من بنده رو سخن سپارم
از تیر فلک قلم بیارم

از آتش دل جهد شراری
هم قسط رسد ز فیض باری

انگشت زنم چو من برین چنگ
خارج نه فتد ترانه ز آهنگ

چون گوش کند سخن سرائی
آواز دهد بهر حبائی

رقصد قلم درین سخنگاه
چندانکه تذرو در شب ماه

امروز سخن زکس بگویم
یکسر رهِ راستی بپویم

من نیک شناسم این جوان را
فرخنده لقا و مهربان را

عنوان صحیفهٔ سیادت
گنجور خزائنِ هدایت

اولاد علی و آل احمد
مفضال و مکرم و ممجد

صدیق حسن بنام مشهور
در خلق حسن چو جدِّ مغفور

انجم حشمی فلک شکوهی
دانش پژوهی خرد پژوهی

اندر دلِ من ازو ولائی
اندر سرِ من ازو هوائی

هرچند که در جهان دویدم
ساده روشی چنان ندیدم

گفتار همه چنانکه شاید
دیدار چنانکه دل کشاید

من خیر طلب بهر طریقم
در موج تبسمش غریقم

در طبع صفا و هم صداقت
در چشم حیا و هم مروت

هم موبد و هم فقیهِ دانا
هم بازوِ شرع زو توانا

حرفِ دهنش چو شکر و شیر
جمله رقمش حدیث و تفسیر

امروز ازوست در زمانه
این ساز سخن پر از ترانه

هرچند حساب بها شمارد
تالیف سخن نمیگذارد

در دهر ازو بسی نشانست
در دست قلم گهر فشانست

هم تازی و هم دری سراید
در هر دو ترانه دل رباید

این شرح ببین که چون نوشتست
سوگند بهمه فسون نوشتست

والله چه مجسم کلام ست
این معجزه هست شرح نام ست

هان بیش ازین زیاده دانند
از شرح همین مراد دارند

منظور همه بچشم و جانست
منشور پیمبرِ زمان ست

باهم سخنش نظام دارد
هان مسک ختام نام دارد

درخواست زمانه این سعادت
از بهر خودش بصد سماجت

بخشود جناب رب عزت
برمن ز خدا هزار منت

حق ست همین و همچنین ست
هر کار بوقت خود رهین ست

فرمان برسید اندرین عام
این فیض شود درین جهان عام

این شوخ نگار یاسمن بو
دیگر بنسرد نقاب بر رو

بی پرده ز حجله بیرون آید
جان قالب طبع را فزاید

بستیم بدل خیالِ تاریخ
کردیم نظر بسال تاریخ

آواز رسید این بگوشم
خوش گفت سحر بمن سروشم

آخر ز زبانِ تو چه زاید
زین خامهٔ تو چه میگشاید

خود حضرت شارح سخنور
آن بحر نوال داد گستر

آن نور دو دیدهٔ شریعت
آن منبع حدیث و آیت

آن عالم متقی نمازی
تاریخ نگاشت بیت تازی

باپای ادب اگر شتابی
در مصرع آخرین بیابی

ما اطیبه تمامه مسك
ما اعجبه ختامه مسك

۱۲۹۰ھ

تاریخ تمام تصنیف مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج فکر عالم بی بدل فاضل اجل مولانا مولوی حافظ سید محمد سورتی صاحب مهتمم مساجد سرکار ریاست بهوپال

این شرح شگرف عالم آرا
منصوص حدیث نور افزا

تالیف شریف علم آگاه
صدیق حسن امیر ذی جاه

آن ثانی شیخ عسقلانی
تفسیر و حدیث را معانی

شرحی عجبی رقم نموده ست
نیروی فضیلت آزموده ست

تاریخ ختام گفت شاعر
مصراع دگر ز شعر آخر

تاریخ تمام از خرد گفت
ما اعجبه ختمه مسك

۱۲۸۷ھ

تمت

صحت نامۂ مسک الختام شرح بلوغ المرام مرتب فرمودۂ شارح علام

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۰	۱	تیز	نیز
״	۵	تنتقفوا	تنتقعوا
״	۱۵	تضیق	تضییق
״	۲۱	الیاب	الباب
۶	۲	مبیع	ومبیع
״	۴	فرخته	فروختۂ
״	۱۱	خطائی	خطابی
۷	۱	عبارتي	عبارتی
״	۷	عفور	عقور
״	۱۰	لیکن	لمیکن اکثر
״	۱۸	ستتغی	منتقی
״	۲۲	لم یسیر	لم یسر
״	۲۴	بعینہ	بِعَینِہٖ
״	۲۶	بعینہ	بِعَینِہٖ
۸	۲	صیح	صحیح
״	۱۲	نفص	نقص
״	۲۷	یعور	״
۱۱	۳	آعَدَّلہا	أعَدَّہا
״	۴	جائر	جائز
۱۲	۱۲	امت	امۃ
״	۱۹	تقطعوا	تُقطِعُوا
۱۳	״	یتبعن لاتوعبن ولاتورثن	[illegible] ولایورثن
״	۲۵	فصل آب	فضل ماء
۱۴	۴	تمکین	تمکین
״	۱۰	فطروف	وظروف
۱۶	۲۰	واحد	احد
״	۲۲	عندہ	عنہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۷	۱۰	کذا	کتی
״	۱۷	یعنی	بنی
۱۸	۲۷	شراط	شرط
۲۰	۲۱	اختلف	اختلفت
۲۱	۹	تنضیر	تنغیر
۲۲	۳	تمر	ثمر
״	۲۳	خضریت	خضرۃ
۲۴	״	للسمسر	للسمستر
۲۵	۱	سہری	شہری
״	۴	عین باوی	غبن بادی
״	۵	عین بادی	غبن بادی
״	۱۹	نہی را	نہی
۲۶	۱۴	منہی عت	منہی عنہ
۲۷	۱۸	ابی موسی	ابوموسی
״	۲۳	غلی	غَلَی
۳۰	۲۷	حنطہ	حنطہ
۳۱	۱	علی الیقین	علی التعیین
״	۲	سراحت	صراحت
״	۴	بکار	حجاز
۳۱	۲۲	جلویت	جلوبت
۳۲	۲۳	للطہرہ	المطہرۃ
۳۳	۱۳	ار	او
״	۲۳	فناولت	فنالت
۳۹	۱۰	مخیار	خیار
۴۰	۱۸	مبیع	بیع
״	״	ازکراہت	برکراہت
۴۱	۱۸	سلامث	سلامت

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۲	۱۳	اُہتَزَّت	اِہتَزَّت
״	۲۰	باعلم	باعلم
۴۳	۱۵	نسخۃ	نسخہ
״	۱۸	رہترین	رباترین
۴۵	۵	مزانبہ	مزابنہ
״	۱۴	ردارت	ردات
״	۱۵	مماثلث	مماثلت
״	۲۶	استراد	استزاد
״	۲۷	زبخرص	نہ بخرص
۴۶	۱۰	طیب	طیب
״	۲۴	اِتبَغ	اتّبع
۴۸	۹	بیع	ببیع
״	۱۸	وزا	رای جملہ وبزا
״	۲۶	الذہب معنہا	الذہب فیہا
״	۲۷	تسلم	مسلم
۵۰	۱۵	وایضا	والضیا
۵۱	۷	اباعبدالرحمن	ابوعبدالرحمن
״	۲۲	درانفاذ	درانقاذ
۵۲	۲۶	نفیسر	فقیر
۵۴	۶	دحیتر	دحیۃ
״	۲۴	مزابنۃ	مزابنہ
۵۵	۹	اجرآ	اجزا
۵۶	۱۰	وبین کما	وبینکما
״	۱۷	مزانبہ	مزابنہ
״	۲۳	وذکرالبیہقی	وذکرہ البیہقی
۵۸	۲۴	ثواب	صواب
״	۱۴	وفساد	وآن فساد

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۹	۲۱	برشدن	پرشدن
۶۰	۲	فقیم	فہیم
״	۲۰	اتباع	ابتاع
۶۱	۴	امتہ	امۃ
״	۱۱	وآلہ	دآلہ
״	۱۲	پایمین	بیمین
۶۲	۸	رواو	رواہ
״	۲۶	فیض	قبض
۶۳	۱۲	درایجہ عدد	درانچہ بعد
״	۲۶	ابناط	انباط
۶۵	۱۴	اتفاق	انفاق
۶۷	۲۵	الدارقطنی	والدارقطنی
۶۸	۱	للجمہور	الجمہور
״	۱۹	دادہ	دادۂ
۶۹	۲۱	اولست	اولی ست
״	۲۶	منقضی	مقتضی
۷۰	۴	صحیحہ خود منجلہ	صحیحہ خود منجملہ
״	۸	اتیاعہ	ابتاعہ
״	۱۸	اتباعہ	ابتاعہ
״	۲۱	ففرقہ	تفرقہ
۷۱	۳	وصلہ	ووصلہ
۷۲	۱۳	لایُحِلُّ	لایَحِلُّ
۷۳	۲۳	منتقی	منتقٰے
۷۴	۴	لیس تر	پستر
״	۵	جملہ	جملۂ
۷۵	۲۶	یاانکار	باانکار
״	۲۷	لایُحِلّ	لایَحِلّ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۶	۵	وسلمانان	وسلمانان
״	۸	ومضرعین	ومفرعین
״	۱۷	ان یغزر	ان یغرز
״	۱۸	رفتہ	رفتہ
״	۲۲	لایُحل	لایَحل
۷۷	۱۷	بُکرۂ	بَکرہ
״	״	ونغقہ	ونفقہ
۷۸	۱۰	حوالہ	حوالہ
۷۹	۲۶	بجازہ	بجنازہ
۸۰	۴	تبادیہ	بتادیہ
״	۱۴	سلما	سلمان
״	۲۱	خبایت	جنایت
״	۲۳	تطر	نظر
״	۲۶	جرحست	حرجیست
۸۱	۱۲	الزبرفان	الزبرقان
״	۱۸	وعیداللہ	وعبداللہ
״	۲۵	بن مرت	بن مرۃ
۸۲	۱۴	پامال	بامال
۸۳	۵	غبرغنا	جزغنا
״	۶	ضع	صنع
״	۱۸	اینس	انیس
״	۲۷	گرفواند	گرداند
۸۵	۴	ستاجر	ستاجز
״	۱۰	نفس	بنفس
״	۲۲	اخلال	اغلال
۸۶	۲۱	تودو الامانات	تؤدوا الامانات
۸۷	۸	اثم وعدوآن	اثم وعدوان

صفحہ	سطر	غلط	صواب	صفحہ	سطر	غلط	صواب	صفحہ	سطر	غلط	صواب	صفحہ	سطر	غلط	صواب	صفحہ	سطر	غلط	صواب
۸۷	۲۷	ترزہا	زرہا	۱۰۵	۲۶	اورا	اورا	۱۲۰	۴	می مزوند	می مردند	۱۳۰	۱	شہاطت	شہامت	۱۴۲	۱	لنا	لنآ
۸۸	۱۹	بیوم القیمۃ	بیوم القیامۃ	۱۰۶	۱۲	وقضی بعمر	وقضی بعمر	〃	۱۳	گویا خاک کرد	گویا ہلاک کرد	〃	〃	عنان	عثمان	۱۴۳	۱۷	عمرین	عمرو بن
〃	۲۳	لزوم اسم	لزوم اثم	۱۰۷	۷	الااللہ	الا اللہ	۱۲۲	۱	واللقاء	والتقاء	〃	۱۹	نفراہ	فغراہ	〃	۲۹	نزد	نزد ہ
〃	۲۶	عقوبیت	عقوبت	〃	۲۱	احیای	احیا	〃	۱۲	اونگرفت	دگرفت	〃	۲۸	کسر بدر رگیج	وپدر را گلیج	۱۴۴	۹	انکحوا المرأۃ	انکح المرأۃ
〃	۲۷	ارادہ	ارادۂ	〃	۱۶	خلفای	خلفا	۱۲۳	۵	واضح	واضح	۱۳۱	۱	واخوت	واخوۂ	〃	۷	الذی لایرغب	التی یرغب
۸۹	۲۲	بنفقۃ	بنفقہ	۱۰۸	۱۱	ضم کروہ	ذم کردہ	〃	۱۵	کہ لفظ را	کہ لفظ لقطہ	〃	۲	واخوت	واخوہ	〃	۱۱	ذات الدین	ذات الدین
〃	۱۲	مادر	مادران	〃	۱۳	ضرار رسانند	ضرر رسانند	۱۲۴	۱۰	الیست	ابل ست	〃	۵	زیدبن	زیدبن	۱۴۵	۱	بالبقیۃ	بابقیۃ
۹۰	۸	ابی رباح	ابی رباح	〃	۱۸	وفہی زیادۃ	وفیہ زیادۃ	〃	۱۴	بحدیث	وحدیث	〃	۲۲	دارث	وارث	〃	۲۳	ان	آن
۹۱	۹	دماءکم	دماءکم	〃	۲۱	تحویت	تحویط	〃	۱۷	شافعی	الشافعی	〃	۲۵	قصدرا	قصدرا	۱۴۷	۱۱	الیک فکشف	الیک فکشف
〃	۱۵	صیحہا	صیحیہا	۱۱۰	۱	منجر	متجر	〃	۱۸	تفصیم	تضمین	〃	۲۶	دوثقہ	ووثقہ	۱۴۸	۱۵	ازصحابۂ	ازصحابہ
〃	۲۵	شفعۂ مالک	شفعۂ	〃	۳	جون الارض	جون از ارض	〃	۱۵	طماسی	طہماسی	〃	۲۷	درثہ	ورثہ	〃	۱۷	وامرأۃ مؤمنۃ	وامرأۃ مؤمنۃ
۹۲	۲۳	طریقہا	طریقہا	۱۱۲	۷	الفاظہ	الفاظ	〃	۲۶	شعیہ	شعبہ	〃	〃	دہم	دہم	۱۵۰	۷	ثواب	صواب
۹۴	۱۸	والیضا	والضیاء	〃	۱۳	گذار	گذر	۱۲۵	۲۰	بشناسد	بشناسانند	۱۳۲	۳	بعضے	بعضی	〃	۸	یابرکہ	باہرکہ
۹۶	۸	واردۂ	واردہ	〃	۱۴	وبغیرہا	وغیرہما	〃	۱۲	والیضاء	والضیاء	〃	۱۶	ابی لنر	ابی نمر	۱۵۱	۱۹	قرارہ	فزارہ
〃	۲۶	الذی نقطع	الذی تقطع	〃	۱۵	ترکہ او	ترکہ او	〃	〃	لایاوی	لایؤوی	〃	۱۸	میراث را	رامیراث	〃	۳۰	المختصر	مختصر
۹۷	۹	اذااعطاہا	اذااعطاہ	〃	۲۱	ولیس	وان لیس	〃	۱۴	بیایہ	بیابد	〃	۲۴	واملر	واعلہ	۱۵۴	۱۵	ودارمی	ودارمی نیز
〃	۱۵	قالوا ولیکن	قالوا ولیکن	۱۱۳	۳	یبتاع	لایبتاع	〃	۲۰	دوکانہا	دوکانہا	〃	۲۷	مردمی	مردی	۱۵۵	۳	ثبت	تثبت
〃	۱۹	معتظر	معتفر	〃	۱۴	تصدق کرد	تصدق کن	〃	۲۹	شاطہ	شاطۂ	۱۳۳	۱۱	وحسنۃ	وحسنۃ	۱۵۶	۱۵	درنہی	نہی
۹۹	۴	بومضاعت	ومزارعت	۱۱۵	۱	ابن حبابست	ابن عباس	۱۲۶	۲	ابوداؤد وترمذے	ابوداؤد ونسائی وترمذی	۱۳۴	۵	عمروبن	عمرو ابن	۱۵۷	۸	رواہ	رواۃ
۱۰۱	۶	ازجماعۂ	ازجماعۂ	〃	۵	ھذالولدک	ھذا بولدک	〃	۳	الیتیمی	التیمی	۱۳۵	۱۳	نشبندہ	نشنیدہ	〃	〃	بن عمر	ابن عمر
〃	۱۹	ودروی روایتے	ودرروایتے	〃	۶	اکل بنیک	اکل بنیک	〃	۹	الالمنشد	الامنشد	〃	۲۵	جرج ازتراحم	جرج از تراجم	〃	۱۲	مبادلۂ	مبادلہ
۱۰۲	۵	وبہوسیقینا	وبہوسیقہا	〃	۳	ابن عینیہ	ابن عیینہ	۱۲۷	۱۵	اسنان	انسان	۱۳۶	۳	اضنع	اصنع	〃	۲۳	ابن نافع	نافع
۱۰۳	۳	اولیہا	اولیہما	〃	۹	تفصیل	تفضیل	〃	۲۵	نگذارد	بگذارد	〃	۵	وآخرین	وآخرین	۱۵۹	۱۳	بن عمر	ابن عمر
۱۰۴	۳	ولاتحیموا الخبیث	ولاتیمموا الخبیث	۱۱۶	۱۳	وابوالضحی	وابی الضحی	۱۲۸	۳	اخوت	اخوہ	〃	۲۴			۱۶۰	۱۷	اتولست	اقوی ست
〃	〃	زوال	رذال	۱۱۷	۲۰	خاص ست	خاص ست	〃	۴	لابن	الابن	۱۳۷	۲۲	ثلثۃ	ثلثہ	۱۶۱	۵	نحوالترمذی	نحوالترمذی
〃	۴	وحدیث اعطا	وحدیث عطاء	۱۱۸	۱۲	الحرمی	الحربی	〃	۱۲	بابارواحہات	بہ آباء وامہات	〃	۲۷	سمعناۃ	سمعناہ	۱۶۲	۲۷	وعن	وعن
〃	۱۶	عن	دعن	۱۱۹	۸	بازمیگردد	بازمیگردد	〃	〃	ہمان	ہمہ	۱۳۹	۱۷	مختصر	مختصر	۱۶۳	۲	عنیہ	عیینہ
۱۰۵	۲	خیل	حنبل	〃	۱۱	غیر مشروعست	غیر مشروع ست	〃	۲۵	الصویہ	السویہ	۱۴۰	۱۳	واہم مرویست	ومرویست	۱۶۵	۲۴	بیدالاس	بیدالاسی
[illegible]	۱۱	درساختہ سنگیر ضعفہ کردہ	فیما انتہ کبیر ضعفہ زکریا	۱۲۰	۳	وگفتہ	بگفتہ اند	۱۲۹	۵	ہفت کس عم	ہشت کس عم	۱۴۱	۱۱	بجہاینت	بجنایت	۱۶۶	۷	تمغیب	تبغیب

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۱۶۶	۱۷	وهو الحاکم	وهو والحاکم	۱۸۶	۸	عمرو بن	عمر بن	۲۱۸	۲۶	وتکون	ویکون	۲۳۳	۲۱	وغیرها	وغیرها	۲۴۷	۱۹	قبیصه	قبیصه
〃	۱۹	صنعت	وضعت	۱۹۰	۱۸	ان کانت	ان کان	۲۱۹	۱۵	یعنی احمد	یعنی واحمد	۲۳۳	۵	لعنوا	لعنوا	۲۴۸	۲	وقرو	وقروه
۱۶۷	〃	بویطلی	بویعلی	۱۹۲	۳	یعنی	نعنی	۲۲۰	۴	اهم گویند	هم گویند	〃	۲۱	خبر بحکم	جز بحکم	۲۵۰	۳	ولا ینقض	ولا ینتقض
〃	۲۲	بسیار	بیشار	〃	۱۱	زوج	تزوجی	〃	۱۴	احادیشش	احادیثش	〃	۲۳	مصنف	مصنت	〃	〃	رویقع	رد یقع
۱۶۹	۳	وکسر یای	وکسر یا	〃	۱۸	راد	راو	۲۱۱	۳	در سبیل علل	درعلل	〃	۲۴	قال لا	وقال لا	〃	۴	افریقیه یا در	افریقیه را در
〃	۱۹	بقای	بقا	〃	۲۴	الاثیر	الاثیر	۲۲۲	۸	قول الآخر	القول الآخر	۲۳۵	۹	درمصفی	انتهی در مصفی	〃	۲۴	ضعف	ضعیف
۱۷۰	۱۴	مردمی	ادمی	۱۹۳	۱۹	ولا یکفی	ولا یکفی	〃	۱۱	اوست تکفیر	است وتکفیر	۲۳۷	۱	انه کنیز	از کنیز	〃	۲۷	ابن شیبة	ابن ابی شیبة
۱۷۱	۴	ودار قطنی	ودارقطنی نیز	۱۹۵	۲۱	اجابت	اجابة	〃	۱۲	هذا المذاهب	هذه المذاهب	۲۳۸	۱۰	غربها	غربها	۲۵۱	۳	کتابت	کتاب
〃	۱۵	اخطر	اخصر	۱۹۶	۶	روایت	رویت	〃	۲۶	اختلالک	اختلالک	۲۳۹	〃	وابوداود	وابوداود	〃	۱۰	ولا ضرر ضرار	لا ضرر ولا ضرار
〃	۱۹	وارد	دار	〃	۱۷	ازنان	از نان	〃	۴	وذکر	ولما ذکر	۲۴۰	۲	زنگهای	رنگهای	〃	۱۸	شنها	تنها
۱۷۲	۲۳	کروقوع	وقوع	۱۹۸	۲۵	اسکا	اتکا	۲۲۳	۱۵	باشد	باشی	〃	۱۶	عتدست	عدست	〃		رجع علی	رجع الی
۱۷۴	۹	نفاوبلیش	نفا و بلیش	〃	۲۷	مردرا	مردی را	〃	۱۶	مذکورة	مذکوره	〃	۱۷	وجدا جداد	وجد وجداد واجداد	〃	۲۰	گوینند	گویند
۱۷۵	۱	وابن ابی شیبة	وابن شیبة	۱۹۹	۱	خدا	رسول خدا	۲۲۴	۲	مرسل	انه مرسل	۲۴۱	۱	حمل هست	حمل ست	〃	۲۷	بزین	بزین
〃	۶	وحی	وحیا	〃	۹	واحد	واحد نیز	〃	۱۶	یکی آنکه	یکی از آنکه	〃	۲	ه زوائد	در زوائد	۲۵۲	۱۷	سعتر بهم	معتد بهم
〃	۸	بنسوط	مبسوط	〃	۱۴	بذل	بدل	〃	۲۷	وشافعی	والشافعی	〃	۵	قصری	قصری	۲۵۳	۱۲	المعقولة	معقولة
۱۷۶	۱۰	اتا	اتی	۲۰۰	۶	میکند	میکنند	۲۲۵	۵	ابن جزم	ابن حزم	۲۴۲	۱۵	سکتی	سکنی	〃	۲۰	احمد وابوداود	احمد وابوداود
〃	۲۶	وبمناظرة	ومناظرة	۲۰۱	۱۰	ابن حبان ولکن والحاکم	ابن حبان ولکن	〃	۶	لاتنهض	لاتنهض	۲۴۳	۲۲	ولا یکتمل	ولا تکتمل	〃	۲۱	والدارمی	والدارمی
۱۷۷	۴	یرری	یروی	۲۰۲	۶	دامّث	دامه	〃	۱۲	المرجعة	الرجعة	〃	۲۷	صوبا	ثوبا	〃	۲۵	وجابل	وحایل
۱۷۸	۳	ابن	عند ابن	۲۰۵	۱	ودین	ودین	〃	۲۳	پس در آن	پیش در آن	〃	〃	یافته	بافته	۲۵۴	۴	وعن	وعن
〃	۹	لجی	کجی	۲۰۶	۴	حتی	حتی	۲۲۶	۱۳	برورن	برونن	۲۴۴	۴	روایث	روایت	۲۵۵	〃	ان یکون	این یکون
〃	۲۲	بتو	بتو	〃	۱۳	بدرروی	بدروی	۲۲۷	۱۶	لاعتزالهن	لاعتزالهن	۲۴۵	۴	ندر	بسدر	〃	۱۵	یشبه	یشبه
۱۷۹	۲	ازالاز	ازالة	۲۰۷	۱۰	تاری	باری	۲۲۸	۲۰	مولای	مولی	〃	۱۵	عدم علم و	علم وی	〃	۲۱	رفیقا	رقیقا
〃	۱۷	وتقضی	وتفضی	〃	۱۲	ارتفقات	ارتفاقات	۲۲۹	۲۶	مؤید	مؤبد	۲۴۶	۱	گشتند	کشتند	۲۵۶	۲۳	اران	دران
۱۸۱	۳	دبرزوجه	وبرزوجه	۲۱۱	۹	وکتبا	وکتبتا	۲۳۰	۹	بیشش	بیش	〃	۲	فریعه	فریعه	〃	۲۶	حرام گردی تو را او	حرام گردی تو براو
۱۸۲	۵	ابن جهان	لابن حبان	۲۱۲	۲۲	اقتضائی	اقتضائی	〃	۲۵	علما	علما بران	〃	۳	خده	خدره	۲۵۷	۵	بریان	بزبان
۱۸۳	۱۶	والواشمة	والواشمة	۲۱۷	۱	بدرستیکه	بدرستیکه	〃	〃	حضال	خصال	〃	۲۱	ذاطمه	فاطمه	〃	۷	فلانفیل	فلا نعلیل
〃	۲۶	ولهو	وهو	〃	۷	سندش ابن	سندش ابن	۲۳۲	۱۸	ونج	دفی	۲۴۷	۵	قالت قالت	قالت قلت	〃	۹	یانری	ماتری
۱۸۶	۲۷	عن	ان	۲۱۸	〃	عدآن	عدوان	۲۳۳	۱۳	سبب	بسبب	〃	۱۰	وعشرا	وعشر	۲۵۸	۲۰	علمای	علما
۱۸۸	۲۴	زرنها	زرنیها	〃	۲۶	تردعلی	بردعلی	〃	۱۰	دعابها	دعائها	〃	۱۲	گغته	گفته	۲۵۹	۱	وحکوت	وخلوت

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۵۹	۳	علاقة	علاقۂ	۲۷۲	۱۹	بقواسق	بعواسق	۲۹۳	۱۰	کرمطیب	کردہ مطیب	۳۱۴	۲۳	ورجم	رجم	۳۴۳	۲۹	یقوم یہ	یقوم بہ
۲۶۰	〃	عمروبن	عمروابن	〃	۲۳	یاآنکہ	باآنکہ	〃	۲۵	ثلث وعشر	ثلث عشر	۳۱۵	۲۶	منہتک	منتہک	۳۴۴	۱۹	واجتجاج	واحتجاج
〃	۴	علےالآیۃ	علیالآیۃ	۲۷۳	۲۷	قتلابدر	قتلی بدر	۲۹۵	۲۲	وگشتنہ	وکشتہ	〃	۲۷	بانہتاک	بانتہاک	۳۴۵	۱۰	الناس الکل	الناس
〃	۱۲	مرضعر	مرضعہ	۲۷۴	۲	وما	دمًا	۲۹۶	۷	ارسالۃ	ارسالہ	۳۱۶	۱۷	واین شان	درین شان	۳۴۶	۲۲	تقصیر حصر	تقصیر مقصر
۲۶۱	۲	ودہم	ووہم	〃	۵	موادی	موازی	〃	۲۱	بن عمر	بن عمرو	〃	۱۴	ودعینا	دوعینا	۳۴۷	۱۷	یموت	لوماتے
۲۶۲	۳	دوروبر	درردبر	۲۷۵	۱۲	وگوشت	وگوشش	〃	۲۴	مطالبست	مطالب نیست	〃	۲۲	لکتبتہا	لکتبتہا	۳۴۸	۸	مقاتلہ	مقاتلۂ
〃	۵	لاجرج علیک	لاحرج علیک	〃	۱۵	ومن خصي	ومن خصی	〃	۹	کشتہ آید	کشتہ اید	۳۱۷	۸	یعنی سبیب	یعنی سبب	〃	۱۰	ودبت	ودیت
〃	〃	ستقبل	مستقبل	۲۷۶	۹	محنج	مخرج	۲۹۷	۸	سہل بس	سہل قبل قتل طلوع فی عین الشمس	۳۲۰	۷	وذراحصان	وذراحصان	〃	۱۷	بغیرحق	بغیرحق
〃	۷	ازبار	ازبلد	۲۷۷	۱۰	فی بعہدہ	فی عہدہ	۲۹۸	۶	کردہ	کردہ اند	〃	۱۴	خطایات	خطابات	〃	۱۹	ترجبۃ	ترجمۃ
〃	۱۲	یروجوب	بروجوب	۲۷۸	۸	نصاً	لصاً	〃	۷	مجروج را	مجروح را	〃	۲۳	خرزجی	خزرجی	۳۴۹	۷	الہجارۃ	الحجارۃ
〃	۱۴	الیطرانی	الطبرانی	〃	۹	نص	لص	〃	۲۹	طرف صلی	طرف وی صلی	〃	۲۵	أماأهم	إماأهم	۳۵۰	۱۰	لخروج	الخروج
〃	۱۹	بالاہ دست	بالاست ودست	〃	۱۲	فقتلتہا	فقتلہا	〃	۲۷	ہرہردو	بربردو	۳۲۱	۲	عنکول وعنکولہ	عثکول وعثکولہ	۳۵۱	۲۷	وزاد	وزادا
۲۶۳	۲۷	وزنان	زنان	۲۷۹	۹	دیت	دیۃ	۲۹۹	۸	متفرعہ	متنوعہ	۳۲۲	۱۳	واماأحق	وماأحق	۳۵۲	۷	گردز	گردند
۲۶۴	۱۱	برنفقۃ	بروجوب نفقۃ	۲۸۰	۲۶	بکدیگر	یکدیگر	۳۰۰	۱۸	یعنی علیہ	بغی علیہ	۳۲۳	۸و۱۴	زرین	رزین	〃	۱۷	والثلاثۃ	والمثلثۃ
〃	۱۹	الازواجہم	لازواجہم	〃	۲۷	ضربتہا	ضرتہا	۳۰۱	۱۹	وقدذکرہ	وقدذکر	۳۲۵	۱۰	علی احد	علی احدی	〃	۲۶	دوان قتل	قتل دوان
〃	۲۰	سبحانہ	سبحانہ وتعالی	۲۸۳	۲	غدم	عدم	۳۰۳	۴	فرستاوہ	فرستادہ	〃	۱۵	ولم یاتوا	ثم لم یاتوا	۳۵۳	۱۵	یفتنن	یفتتن
۲۶۵	۲۳	بغتۃ	برعنہ	〃	۱۱	خرجبت	جرحت	〃	۱۴	بمسلب	سلب	۳۲۶	۲۰	بعدا کراہہن	بعد اکراہہن	〃	۲۲	نیینت	نیست
۲۶۶	۴	وبسبب	وسبب	۲۸۴	۵	زانی را	زنی را	〃	۱۵	جریج	جریح	۳۳۲	۴	نگانداشتہ	نگاہداشتہ	۳۵۴	۹	وتُودون	وتَودون
〃	۸	سماحت	کرسماحت	〃	۸	وفمن	فمن	۳۰۶	۴	باقیۃ	باقیستہ	〃	۲۴	نہ دردیدہ ام	نہ دزدیدہ ام	〃	۱۴و۱۹	تغزو	یغزو
〃	۲۳	ہذا	ہذہ	〃	۱۸	نجیفہ	جحیفہ	〃	۲۵	لبیس	فلبیس	۳۳۳	۱۴	لایعزم	لایعزم	۳۵۵	۱۴	جکی	حکی
۲۶۷	۱۵	زنان	زمان	〃	۲۴	قصۃ	قصتہ	۳۰۷	۲۵	سیکند	بلاصلہ سیکند	۳۳۴	۱۵	چنین	حنین	۳۵۶	۱۲	کسبر	وکسر
۲۶۸	۴	بن حکلیو	بن حکیم	۲۸۵	۲۶	ولیقتلوا آیا	اولیقتلوا یا	۳۰۹	۱۱	رواہ ابوداؤد	رواہ ابوداؤد	۳۳۵	۲۷	درکوت	درکرت	۳۵۷	۴	اَمَرَّ	اَمَّر
〃	۲۱	اوناحیۃ	اوناحیتہ	۲۸۹	۹	حنفیہ	وحنفیہ	〃	〃	ورواۃ ثقات	ورواتہ ثقات	۳۳۹	۲۰	انی بجل لقد شرب الخمر	انی بجل قد شرب الخمر	〃	۵	جتیس لہ	جیش کہ
〃	۲۶	درای	وراء	〃	۲۴	مست	ست	۳۱۰	۲۳	نلیجلدہا	فلیجلدہا	۳۳۹	۱۳	پابنجم	یاینجم	۳۵۸	۱	گرزارہ	گردانیدہ
۲۶۹	۲۰	داگیر	واگر	۲۹۰	۲	ودر	در	۳۱۱	۲۷	اقرارکند	اقرارنکند	〃	۱۷	شاہد	شاید	〃	۱۵	خبرائل	جرائیل
۲۷۰	۳و۲۹	نیست وتخییر صبی	بیست تخییر صبی	〃	۱۰	تابت	ثابت	〃	〃	ماغر	ماعز	〃	۲۵	رخصتہ	رخصتہ	۳۵۹	۱۴	بجانب ے	بجانب دیگری
〃	۳	بطالب	بطالت	۲۹۱	۳	انی حدیث ابن مسعود	انی حدیث ابن مسعود	۳۱۲	۱۰	ویجعل	اَو یجعل	۳۴۰	۷	بیان	بہ آن	〃	۱۵	گوبند	گوبندۂ
〃	۱۲	ومن الی	ومن ابی	۲۹۲	۲۵	وفرمود	فرمود	۳۱۳	۲۲	فتنجی	فتنجی	〃	۲۶	عمربن	عمروبن	〃	۲۰	معتمر	معتمد
〃	۱۴	القطان نجم	القطان		۲۶	ابرہام	ابہام	۳۱۴	۲۳	ابیۃ	ابیہ	۳۴۳	۱۳و۱۴	ونیمہ وکاف مفتوح	•	〃	۲۳	نہاوند	نہاوند

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۶۰	۲	میکرد	نمیکرد	۳۷۵	۵	احیس	احبس	۳۹۲	۲۲	صلی الله علیه وسلم	عزوجل	۴۰۷	۲۶	اجزای	اجزا	۴۱۴	۱۶	غنمیه	غنیمت
۳۶۱	۲۷	یُبارَز	یُبارِزُ	〃	۲۳	بلفظه	بلفظ	〃	۲۵	خشتی	خشتی	۴۰۹	۴	سئل	یسال	۴۱۵	۱۰	معقود	معقود
۳۶۲	۱۸	الثلاثة	الثلثة	۳۷۶	۱۰	وبدخبران	بدختران	۳۹۳	۷	محدود	محددد	〃	۹	کذلک	بذلک	〃	۲۱	آخر	أخر
〃	۲۵	الصامة	الصامت	۳۷۷	۲۱	هرهرکه	بر هرکه	〃	۱۳	خورده	مرده	〃	۱۰	والتذکیة	والتزکیة	۴۱۶	۶	دنفس	ونفس
۳۶۳	۱۵	بن جحش	بن جحش	۳۷۸	۵	حاکم	حالم	۳۹۴	۱۲	ازتوتیرشکار	ازتوشکار	〃	۱۱	لکرامة	لکراهة	〃	۷	گردد	کند
۳۶۴	۲۳	معقل	معضل	۳۷۹	۱۴	ومروان	ومروان	〃	۱۳	نیافتی	ونیافتی	〃	۱۲	یسن	یاسین	〃	۱۵	برچار	اسما برچهار
۳۶۵	۲۰	بنی رسد	بنی اسد	〃	۲۶	جهادنت	جهادنت	۳۹۵	۱۱	مرسل	مانه مرسل	۴۱۰	۱	باشهیا ازاما	باشد یا نه اما			کرائمه	کرامیه
۳۶۶	۵	مَنّ	مَنْ	۳۸۰	۹	کتب سیره	کتب سیر	〃	۱۶	مُغفل	مَغفل	〃	۲	رآبران ابل	رکبان ابل	۴۱۷	۲	جوهمین	برهمین
〃	۶	الترمذي	والترمذی	۳۸۲	۳	ترابرتو	مرابرتو	〃	۲۵	گویم	انتهی گویم	〃	۹	نه شاید	وشاید	〃	۱۷	رح	این اسما
〃	۱۳	دار	در دار	〃	۴	یاعازم	یاغارم	〃	۲۶	ولدست	ازولدست	〃	۱۱	واخرج	واخرج مسلم	〃	۱۸	گفته شده ست	شده است
〃	۲۷	قریظر	قریظه	۳۸۵	۱۲	آنکه	آن که	〃	۲۷	اعلم انتهی	اعلم	〃	۱۴	وایتان	واتیان	〃	۱۹	رشیده	رسیده
۳۶۷	۸	غرده	عروه	〃	۲۵	فیه نظر	فیه نظر	۳۹۶	۶	لغت	لغتی	〃	۱۵	ارحلف	که حلف	〃	۲۱	وثمانین	وثمانون
〃	۹	عبدناف	عبدمناف	۳۸۷	۲۳	وازحدیث	ازحدیث	۳۹۷	۱۶	تبیح	قبیح	〃	۲۱	هسهید	هستید	۴۱۸	۲	الکغیل	الکفیل
〃	۱۲	أسارا	اسارا	〃	۲۴	دولکن	ولکن	۳۹۹	۸	کنیفه	کیف	〃	۲۳	وواالله	ووالله را	〃	۳	ذی الطول	ذوالطول
〃	۱۵	النتینی	النتنی	〃	۲۷	قرس	فرس	〃	۹	مرادی	مرادی	〃	〃	الفظ	لفظ	〃	۶	درروایت	ورواية
〃	۱۹	لاتخفر	لاتحقر	۳۸۸	۹	بزداین	نزداین	〃	۱۸	وصحیحه	وصحه	〃	۲۶	باید	بابیه	۴۱۹	۱۸	الفاق	اتفاق
۳۶۸	۱۴	استراط	دراشتراط	〃	〃	سمعت ابا هریرة	سمعت اباهریرة	۴۰۰	۲۰	راجم	اجم	۴۱۱	۹	گورند	گویند	〃	۲۴	الصافات	الضیافت
〃	۱۷	پاره	سرپپاره	〃	〃	البوهره	البوهریره	〃	۲۱	اسو	اسود	〃	۱۱	مناسب	صاحب	〃	۲۵	درن الاحاد	درن الاحاد
۳۶۹	۱۳	شبهٔ	شبههٔ	〃	۲۳	مکروه	مکرو ہست	〃	۲۲	پسنر	پستر	〃	۱۴	اگروی	اگر دروی	۴۲۰	۱۶	راست	پیشانی راست
۳۷۱	۱۱	تجرز	تجزر	〃	۲۴	درواتی	درروایتی	۴۰۱	۸	کرداپندن	گردانیدن	〃	۱۸	شدو	شده	〃	۲۶	دیگرست	دیگرست که
〃	〃	الجرز	الجزر	〃	۲۶	سه روز	سه روز مقرر کرده اند	〃	۱۳	وغیرهو	دغیره	〃	۲۰	امدو	آمده	۴۲۱	۱	ولقوله	ولقوله
〃	۲۵	مرتبة	مرتبه	〃	〃	عن	علی	۴۰۲	۲۱	عمروبن	عمرو ابن	〃	〃	نسیکه	کسیکه	۴۲۲	۱۰	بقیا	بقبا
۳۷۲	۱	ابن جانة	ان جانة	۳۸۹	۱۶	فی المدینة	بالمدینة	۴۰۴	۱۶	ثرماء	ثرما	〃	۲۲	اولا	اولاد	〃	۱۹	ولاتکسب	ولاتکسب
〃	۲	جهانی	اصهانی	۳۹۰	۲۱	من انسان	مامن انسان	〃	۲۶	سیذارم	میدارم	〃	۲۶	کنارت	کفارت	〃	۲۶	صورث	صورت
〃	۲۲	ایستان	ایشان	۳۹۱	۸	ازختلاف	اختلاف	۴۰۵	۸	شئ	شیئا	۴۱۲	۱	پس کفارت	وکفارت	۴۲۴	۱۳	علی بن	علی ابن
۳۷۳	۱۴	جلدنکند	جلانکند	〃	〃	قیراد	قیراط	〃	۲۴	اذاادخل	اذادخل	۴۱۳	۸	باآنکه	بآنکه	۴۲۵	۱۸	حکم	محکم
〃	۱۸	زیرامر	زیرامر	〃	۲۱	ذران	دران	۴۰۶	۱۳	وسمایا	وسماها	۴۱۴	۷	الَمّ	اَلَمّ	〃	〃	الناس	للناس
۳۷۴	۶	ای قابل	الی قابل	۳۹۲	۲	واذکرسم	فاذکراسم	〃	۲۲	هندب	مهذب	〃	۱۱	وعلادر	وعلائی در	۴۲۶	۲۳	آیات بر	آیات را بر
〃	۲۰	ودرع	ودرع	〃	۱۳	ادرت	ادارت	۴۰۷	۴	یک	یک یک	〃	〃	بیست	ببست	۴۲۷	۱۰	یاقلیل	باقلیل

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۲۷	۲۷	واعزل	واعز
۴۲۹	۱۵	الذبائح	الذابح
۴۳۳	۱	طرق اخرى	طرق آخر
۴۳۴	۷	وماؤهم	دماؤهم
〃	۲۴	يحصيل	تحصيل
〃	۲۵	مستند	بومستند
۴۳۵	۷	لبين	بين
〃	۱۰	وبحثة	وتحصنه
۴۳۶	۱	اذاكره	المذاكره
〃	۱۵	وغيره	وغيرها
۴۳۷	۵	لبيدأ	لبيدأ
〃	۲۲	وانتم	بالاثم وانتم
〃	۲۴	آخذا	آخذا
۴۴۰	۷	من غيران	من غيران
۴۴۱	۱۹	خبر بودن	جز بودن
۴۴۲	۱۸	بخزاو	بخبراو
۴۴۳	۷	ابن حاجة	ابن ماجة
۴۴۴	〃	يارائي	يارائي
۴۴۵	۶	قواعدعلا	قواعدعلائي
〃	۱۰	وشبيي	وشعبي
〃	۱۷	وياقطع	وياقطع
۴۴۶	۲۴	فاشاره	فاشار
۴۴۹	۴	شيئاليسير	شيئا يسيرا
۴۵۰	۱۸	النسائي	النسائي
〃	۴	اشارت	عبارت
۴۵۱	۷	وعامل	وعايل
〃	۱۷	ماسبق	ماسبق نگذرد

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۵۲	۴	نظر	واسامة نظر
〃	۹	المتر	المترى
۴۵۵	۱۳	متفق عليها	متفق عليها
۴۵۶	۴	ست كه	آن ست كه
۴۵۸	۸	اشترط	واشترط
〃	۱۱	يارى	بارى
〃	۱۴	ابوداود	وابوداود
۴۵۹	۲	آزادكره	آزادكرد
〃	۲۷	مرفوعا	مرفوعا
۴۶۰	۲۵	احدلكن	احدكن
۴۶۳	۱۳	باوجود	يا وجود
۴۶۴	۸	عسره	عسره
〃	۱۷	بردوتا	بردوتا
〃	۲۱	جاليه	جاليه
〃	۲۴	بالاى ست	بالاى شماست
۴۶۵	۳	وسيگويد	وسيگويد
〃	۱۱	وبسير	ويسير
〃	۲۰	نفى از	نفى ار
〃	۲۲	سزوديا شى	متردد باشى
۴۶۶	۹	اذا امرهم	اذا امرهم
۴۶۷	۱	فى آية	فى آية
〃	۲	فليمت	فليمط
۴۶۹	۵	الى المصنف	الى المصنف
۴۷۱	۲۰	بضم ميم	بفتح ميم
۴۷۳	۲۲	حقوق	حقوق وى
۴۷۴	۱	قرض	فرض
۴۷۵	۲۳	وحلته	حلته
۴۷۶	۲	وودوست ازد	وودوست دارد

صفحه	سطر	خطا	صواب
〃	۱۰	خيرودنيا	خيرودنيا
۴۷۸	۷	لامسلم	لا يسلم
۴۸۰	۱۴	الفاحشة	الفاحشة
۴۸۱	۲۱	من سال	من سئل
۴۸۲	۶	ترك الف	ترك اسف
۴۸۳	۵	كثيرامن	كثيرمن
〃	۲۲	عنه السيد	عن السيد
۴۸۴	۶	موافق التهم	مواقف التهم
۴۸۵	۱۵	وتمكن	وتمكن او
۴۸۶	۲	حب الطيبان	حب الطيبان
۴۸۷	۱۹	ادهى وامر	ادهى وامر
〃	۲۰	تركت	تركت
۴۸۸	۶	الجحيم	الجحيم
۴۸۹	〃	ميشود	ميشد
۴۹۰	۱۹	لاتفرج	لاتفرج
۴۹۲	۹	دعاءكشسرا	دعائشرا
〃	۲۰	استهمت	استشهيت
۴۹۳	۲۳	مرادوجادله	مرادمجادله
۴۹۵	۱۰	اى ابوهريرة	اى ابا هريرة
〃	۱۸	ازكسى ست	بركسى ست
〃	۱۹	بجانب	روح بجانب
〃	۲۶	وجاهد	جاهد
۴۹۶	۱	فلماسكت	ولماسكت
〃	۱۱	ندرآرد	نبرآرد
۴۹۷	۵	على نفسه	عن نفسه
		وهواى	وهوى
〃	۲۲	ازوفوق	ازوثوق
۴۹۸	۳	وحس رمى	وحسن رمى

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۹۹	۶	عيه	عليه
۵۰۰	۱۹	وعنى	دعنى
〃	۲۱	كشش	كشتن
۵۰۲	۲۲	وودوهريك	وودوهريك
۵۰۳	۵	بى قولا	لى قولا
۵۰۴	۲۶	اذكرالفاجر	اذكروا الفاجر
۵۰۶	۵	ذميرآن	ضميرآن
〃	۱۰	ازاقتصار يعنى ازالاقتصر	ازاختصار يعنى ازالاختصار
۵۰۷	۱۵	بيند	ببند
〃	۲۰	المرء	المراء
〃	۲۷	مائل	نايل
۵۰۷	۲۶	ومن يشاق الرسول	ومن يشاقق الرسول
۵۰۹	۲۱	راكوا	مرأوا
۵۱۰	۱۷	شغل	شغله
۵۱۱	۳	ازروى تعزز	ازروى تعزز
۵۱۲	۱	وودبهرو	وودبهر
〃	۲	وسعصعى	وسخى
〃	۱۷	جسوغ	برصدق
۵۱۳	۳	ديناراولاذهم	دينارولاذرهم
۵۱۵	۸	اداز وتخويف	انذار وتخويف
۵۱۶	۱۱	نفرامدعبدا	نفرامدعبدا
〃	۱۹	سال رسول	سئل رسول
۵۱۸	۱	بافوات	يافوات
〃	۴	يغيربينة	بغيربينة
〃	۵	رشق على	اشق على
〃	۷	زيراكه تو	زيراكه تو
〃	۲۱	فيه جرته	فيه جرته
〃	۲۲	تنتقص سه	ينتقص

صفحه	سطر	خطا	صواب
۵۱۹	۱۴	الله	لله
۵۲۰	۱۵	نصيحة	النصيحة
〃	۱۷	محبت	ومحبت
〃	۲۵	پيغمبرا	پيغمبراورا
۵۲۱	۱۱	فرض ست	فرض كفائى
۵۲۲	۳	رفته	رخصته
〃	〃	آورده	آوردة
۵۲۵	۱۳	وتفرجوا	ويفرجوا
〃	۱۵	اذاكر	الاذكر
۵۲۶	۵	تعبدبابه	تعبدنابه
〃	۲۱	على	احدى على
۵۲۷	۲	وتسبيح ست	ست وتسبيح
۵۲۹	۵	سفرجستخوان	سفرا استخوان
۵۳۰	۷	تاخدو	تاخذو
۵۳۱	۱۶	عهدعبودست	عهد عبوديت
۵۳۲	۴	ومنت فضل	منت وفضل
۵۳۳	۱	ابى بدنيز	بيدنيز
〃	۱۴	بقرنازل	بفترنازل
۵۳۴	۱۲	ونامودى	ونام تو
۵۳۵	۲	وخطيئتى	وجهلى
〃	۱۷	وتعرض برين	وعرض برين
〃	۲۶	تعليم كردن	تعليم كرده
〃	۲۷	سودكند	سود كند مرا
۵۳۶	۳	نشره	نشرد
〃	۱۸	قضية	قضيته
۵۳۷	۲۱	سبحان الله وبحمده	سبحان الله وبحمده

تمت